

FIKIH PRIORITAS ANTARA RUKHSAH DAN 'AZĪMAH SAAT PANDEMI

Nastain¹, Zubair Rahman Saende², Muhammad Iqbal³

Universitas Muhammadiyah Makassar¹²

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar³

ABSTRACT: *The global pandemic has brought forth new challenges in religious practices, including the execution of worship and religious rituals among the Muslim community. In the context of Fiqh (Islamic jurisprudence), there are two important principles relevant to the pandemic situation, namely "Rukhsah" (concession) and "'Azīmah" (observance). Rukhsah signifies flexibility in implementing the rules of Sharia to accommodate specific conditions, while 'Azīmah emphasizes steadfastness and devotion in carrying out religious obligations. This article aims to explore how Fiqh prioritizes between Rukhsah and 'Azīmah during the pandemic, with a particular focus on aspects related to worship and religious rituals.*

Keywords: Fiqh, Rukhsah, 'Azīmah, Pandemic.

I. PENDAHULUAN

Agama Islam adalah agama yang sempurna dan rahmat bagi seluruh umat manusia.¹ Sehingga Al Qurthūbi menafsirkan kata *Rahmatan li al'ālamīn* adalah Nabi Muhammad diutus untuk seluruh manusia sehingga orang yang beriman dan membenarkan ajarannya pasti bahagia, dan orang yang tidak beriman akan selamat dari bencana yang menimpa umat terdahulu berupa ditelan oleh bumi dan tenggelam dalam banjir.²

Pandemi yang melanda dunia telah menghadirkan tantangan serius bagi praktik keagamaan umat Muslim. Langkah-langkah pembatasan sosial dan sanitasi yang diberlakukan oleh pemerintah untuk mengendalikan penyebaran virus telah mempengaruhi pelaksanaan ibadah dan ritual keagamaan. Dalam Fiqh, terdapat konsep Rukhsah dan 'Azīmah yang relevan dengan kondisi pandemi ini. Artikel ini akan menyelidiki bagaimana prinsip-prinsip Fiqh ini dapat diterapkan dengan bijaksana untuk menentukan prioritas dalam pelaksanaan ibadah pada masa pandemi.

Prinsip Rukhsah memberikan kelonggaran dalam pelaksanaan aturan-aturan agama dalam kondisi tertentu yang sulit. Dalam situasi pandemi, beberapa perintah agama dapat dilonggarkan untuk menjaga kesehatan dan keselamatan masyarakat. Misalnya, ketika pelaksanaan shalat berjamaah menjadi berisiko tinggi, maka umat diperbolehkan untuk melaksanakan shalat di rumah secara berjamaah kecil atau sendiri. Hal ini merupakan contoh penerapan Rukhsah untuk menjaga kesehatan umat Muslim.

¹Lihat QS. Al-Anbiya Ayat 107 yang artinya: "Dan tiadalah kami mengutus kamu (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam."

²Muhammad bin Ahmad Al-Anshōry al Qurthūby, *Al-Jāmi' li Ahkāmī al -Qur'ān*, (Beirut: Ar-Resalah Publisers, 2006), h. 302-303.

Sementara itu, prinsip ‘Azīmah menekankan pada keteguhan dan kekhusyuan dalam menjalankan perintah agama, meskipun dalam kondisi sulit sekalipun. Pada masa pandemi, beberapa individu mungkin merasa lebih yakin dan khusyuh dalam melaksanakan ibadah secara langsung di masjid, meskipun ada risiko penularan. Bagi mereka, keteguhan dalam menjalankan perintah agama menjadi prioritas utama.

Dalam situasi pandemi, menentukan prioritas antara Rukhsah dan ‘Azīmah dalam pelaksanaan ibadah menjadi penting. Para ulama dan ahli Fikih telah berupaya memberikan panduan yang bijaksana untuk masyarakat Muslim. Pemahaman kontekstual tentang tingkat risiko dan kebutuhan individu serta masyarakat secara keseluruhan perlu dipertimbangkan dalam menentukan apakah melaksanakan ibadah dengan Rukhsah atau ‘Azīmah lebih tepat.

Di tengah kebingungan tersebut kadang terjadi perselisihan dalam menjalankan perintah Agama Islam, sebahagian ada yang ingin mengambil *rukhsah* yaitu melakukan ibadah yang lebih ringan atau perbuatan yang haram karena adanya *udzur* yang syar’i.³ dan sebahagian ada yang konsisten terhadap ‘*Azīmah* yaitu perintah yang asal dalam syariat atau melakukan ibadah dengan semestinya.⁴

Kriteria darurat yang masih dapat ditolelir dan darurat yang sudah boleh menjalankan yang diharamkan masih belum secara luas dipahami oleh kaum muslimin, terutama saat terjadi suatu wabah atau pandemi yang menimbulkan *masyaqqah*, ada yang beranggapan semua *masyaqqah* baik yang ringan maupun yang berat sudah melahirkan *Rukhsah* padahal tidak demikian Al suyuthi membagi dua kriteria *masyaqqah*

1. *Masyaqqah* yang tidak dapat menggugurkan kewajiban. Misalnya, rasa lelah dan letih ketika melakukan perjalanan haji, maka *masyaqqah* tersebut tidak secara otomatis menggugurkan kewajiban haji.
2. *Masyaqqah* yang dapat menggugurkan kewajiban. *Masyaqqah* jenis ini terbagi dalam tiga tingkatan:
 - a. *Masyaqqah* yang sangat berat dan umumnya sulit ditanggung (*al ‘adhimah*). Seperti rasa khawatir akan keselamatan jiwa, harta, keturunan, organ tubuh, dan hal-hal mendasar lainnya.

Pada taraf inilah syariat memberlakukan keringanan hukum (*rukhsah*). Sebab, pemeliharaan jiwa dan raga untuk menjalankan kewajiban-kewajiban syariat lebih diutamakan dari pada tidak melaksanakan sama sekali. Maksudnya, jika masih ada *taklif*

³ Adakalanya rukhsah dengan meninggalkan suatu perintah seperti tidak mewajibkan puasa ramadhan dan mengurangi dua rakaat dalam shalat saat dalam perjalanan atau mengerjakan larangan. Lihat Sayyidu al-dīn Ali Al Amidi, *Al ihkam fī Ushūli al Ahkām*, (Lebanon: al Maktab al Islāmi, 1982), h. 132.

⁴ Alauddīn Al Bukhāri, *Kasyfu al Asrār Syarhu Ushūli Bazdawi*, (Cet.1; Lebanon: Dār al Kutub al Ilmiyah, 1997), h.299

untuk melaksanakan kewajiban yang sebenarnya sudah tidak mampu dikerjakan, maka akan berakibat fatal pada keselamatan jiwa maupun ragan.

- b. *Masyaqqah* yang sangat ringan (*adna*). Seperti pegal-pegal, flu, pusing ringan, dan lain sebagainya.

Pada tingkat ini, syariat sama sekali tidak melegitimasi untuk memberi *rukhsah*. Sebab kemaslahatan ibadah masih lebih penting dari pada menghindari *mafsadah* (kerusakan) yang timbul akibat *masyaqqah* tersebut Artinya, kemungkinan akan munculnya *mafsadah* dari hal-hal seperti ini masih sangat minim, sehingga kemaslahatan ibadah yang nyata punya nilai lebih besar harus lebih diutamakan.

- c. *Masyaqqah* pertengahan (*al mutawassithah*) yang berada pada titik interval diantara dua bagian sebelumnya. Jenis *masyaqqah* yang terakhir ini bisa mendapat *rukhsah*, jika telah mendekati kadar *masyaqqah* yang berat Dan sebaliknya apabila lebih dekat pada kategori *masyaqqah* yang paling ringan maka ia tidak dapat menyebabkan *rukhsah*.⁵

Al masyaqqah al mutawassithah masih menjadi perdebatan para ulama dalam menentukan dan memasukan suatu kesusahan (*masyaqqah*) kedalam *rukhsah* atau masih dalam kategori '*azimah* karena mesti ada banyak unsur yang harus diketahui lebih dalam dan komprehensif

Olehnya itu peneliti menjadi tertarik untuk menyingkap perselisihan Ulama dalam memberi batasan sebuah pandemi menjadi *masyaqqah* yang mengharuskan *Rukhsah* atau *masyaqqah* yang masih dalam batasan '*azimah*. Yang menitik beratkan kajian pada pemikiran ulama fikih dan ushul fikih sehingga menjadi dasar dalam beristimbath hukum di saat pandemi,

Demikian ini karena terkadang ada sebagian orang yang menyimpulkan hukum pada saat pandemi cenderung pada suatu pendapat yaitu memasukan segala perintah Agama kedalam *rukhsah* dan akhirnya menyalahkan pendapat lain yang memasukan peribadatan dalam kategori '*azimah* padahal sebenarnya keduanya berdasarkan dalil yang mu'tabar, dan melalui metodologi yang benar. Sehingga dengan penelitian ini diharapkan menjadi solusi dan sebagai *guidelines* dalam menjalankan berbagai ibadah maupun muamalah serta munakahat dan jizayat yang wajib dan sunnah di saat terjadinya suatu pandemi.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka pokok masalah yang akan dibahas dalam tesis ini adalah bagaimanakah Fikih prioritas antara *rukhsah* dan '*azimah* saat pandemi? Dan menganalisa skala Prioritas antara *Rukhsah* dan '*azimah* dalam

⁵Abdulrahman bin Abu Bakar al Suyuthi, *al Asybah wa al Nadzhair*, h. 80-81.

Ibadah, Muamalah, Munakahat dan Jinayat pada masa pandemi. Selanjutnya pokok masalah tersebut dijabarkan dalam sub masalah sebagai berikut: 1). Bagaimana pandangan *Fuqahā* terhadap fikih Prioritas dan pandemi? 2). Bagaimana pandangan *Fuqahā* terhadap hukum *Rukhsah* dan 'Azīmah? 3) Bagaimana Analisis Fikih Prioritas Antara *Rukhsah* Dan 'Azīmah saat Pandemi? Penelitian ini bertujuan untuk: Untuk mengetahui secara mendalam pandangan *fuqahā* terhadap Fikih Prioritas dan pandemic Untuk mengetahui pandangan ulama *fuqahā* terhadap hukum *Rukhsah* dan 'azīmah saat terjadinya pandemi. Untuk mengetahui analisis fikih prioritas terhadap Ibadah, Muamalah, Munakahat dan Jinayat antara rukhsah dan azimah saat pandemi.

II. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*) yaitu dilakukan dengan menelaah karya-karya para ulama tentang “fikih prioritas antara *rukhsah* dan 'azīmah saat pandemi” sebagai sumber data primer dan karya-karya yang lain sebagai sumber data sekunder. Pendekatan dalam penelitian tersebut menggunakan pendekatan teologis normatif, yang memandang bahwa ajaran Islam yang bersumber dari kitab suci al-Quran dan Sunnah menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam ajaran Islam, yang kemudian diformulasikan oleh para *fuqaha* dalam kaidah-kaidah fikih dan usul fikih. Teknik analisis data yaitu dilakukan dengan pemahaman dan analisis secara seksama, kritis dan mendalam untuk kemudian mengambil kesimpulan. Metode penelitian ini dikenal sebagai metode *diskriptif analisis*.

III. KAJIAN TEORI

Pembahasan pandemi adalah materi yang sangat menarik pada saat ini, dimana seluruh dunia dilanda musibah yang baru pertama kali dalam sejarah kehidupan manusia, sehingga menarik perhatian para peneliti dalam berbagai disiplin keilmuan untuk mengungkap segala peristiwa dan dampak yang ditimbulkan bahkan membuat solusi penanggulangan apabila terjadi hal yang sama. Tidak ketinggalan para cendekiawan muslim yang sangat peka dengan perumusan dan norma peribadatan dan pengamalan syari'at di dalam Islam membuat penelitian untuk memudahkan umat dalam melaksanakan kewajiban. Oleh karena itu peneliti akan menelaah kajian atau penelitian yang dibuat terdahulu sehingga mendapatkan gambaran dalam penulisan.

1. Al-hafidz Ahmad bin Ali bin Hajar al 'asqalani, (Ibnu Hajar) judul buku *Badlu al ma'un fī fashli al thāun*, buku ini berisi lengkap tentang wabah dalam perspektif ilmu kesehatan, ilmu hadist, ilmu fiqih dan tauhid serta pandangan penulis tentang solusi-solusi hukum saat terjadi wabah bahkan tidak luput juga rekam jejak wabah yang terjadi pada masa-masa lampau namun tidak secara spesifik penulis

mengungkap analisa yang mendalam tentang aplikasi *rukhsah* dan '*azīmah* dalam masa wabah atau pandemi.

2. Faried F. Saenong, judul buku *Fikih Pandemi Beribadah di Masa Wabah* , cetakan 1 April 2020 sebagai respon untuk memberikan solusi peribadatan dalam masa wabah, dengan memberikan gambaran tata cara ibadah yang biasa dilaksanakan dalam jumlah jamaah yang banyak seperti shalat berjamaah, buka puasa bersama, bahkan anjuran meninggalkan shalat jumat, memakai masker, menaati ulama, sampai menutup masjid demi menjaga dan memprioritaskan keselamatan bersama, secara umum buku ini adalah teori aplikatif yang mudah untuk dipahami dan tidak menyentuh teori usul fikih yang berkaitan dengan *rukhsah* dan '*azīmah* dengan lebih spesifik sehingga masih memungkinkan peneliti untuk mengkaji fikih wabah dalam persepektif *Fuqaha*.
3. 'Amir Muhammad Nazzar Jal'uth, judul buku *Fiqhu al-Aubiah* penulis menjelaskan tentang sejarah wabah dan penyebabnya dalam persepektif sejarah islam, dan segala hukum tentang wabah bahkan lebih khusus menjelaskan tentang anjuran menjaga kesehatan sehingga memperbolehkan membakar mayat yang terkena wabah, tidak mengapa mayat dikubur tanpa dimandikan serta mengubur banyak mayat dalam satu liang kubur, sehingga dalam buku ini penulis hanya menyebutkan deskripsi hukum dalam perspektif ulama fiqih (fuqaha).
4. Farid Nu'man Hasan, judul buku *Fikih Musibah*, memaparkan hikmah dibalik bencana , penyebab terjadinya bencana, juga menyebutkan berbagai bencana yang terjadi pada masa Rasulullah Sallallahu alaihi wasallam dan *khulafa al rasyidin*, selanjutnya pandangan ulama mengenai uzur meninggalkan shalat jum'at dan shalat berjamaah saat musibah, serta tata cara pengurusan mayat korban bencana, sampai penguburan banyak mayat dalam liang yang sama, olehnya itu peneliti belum melihat pembahsan komprehensif mengenai *Rukhsah* dan '*azīmah* disaat wabah dalam buku tersebut sehingga masih perlu untuk dikembangkan.

5. Khalid bin ali al musyaiqih, *Al Ahkām al Fiqhiyyah al Muta'alliqah bi al Waba' Kuruna*, penulis banyak memberikan nasehat disaat terjadi wabah tentang kewajiban taat pada pemerintah, dan membahas permasalahan fikih saat wabah.

Penulis buku ini membahas beberapa hal yang berkaitan dengan pandemi yang lebih banyak diluar ibadah seperti cara berobat yang Islami dan melakukan vaksinasi. Vaksinasi pada dasarnya adalah metode menjaga kesehatan. Hal ini juga sesuai dengan keyakinan Islam yang mewajibkan kita untuk menjaga kehidupan. Vaksin digunakan untuk melindungi individu dari ancaman penyakit. Saat ini, bagaimanapun, masih ada vaksinasi yang dibuat dengan komponen non-halal. Meski demikian, vaksin tetap bisa diberikan dalam keadaan darurat.

Oleh karena itu pemerintah wajib menyediakan vaksin halal bagi umat Islam sebagaimana putusan Mahkamah Agung (MA) Nomor 31 P/HUM/2022. Karena hukum darurat berlaku ketika tidak ditemukan yang halal. Putusan MA tersebut berisikan bahwa berdasarkan ketentuan Pasal 1 ayat (1) Undang undang Nomor 33 Tahun 2014 Tentang Jaminan Produk Halal, vaksin dapat dimaknai sebagai barang yang berasal dari produk rekayasa genetik, ataupun produk kimiawi yang digunakan, dipakai, atau dimanfaatkan oleh masyarakat, wajib memiliki sertifikat halal ketika masuk dan beredar serta dipergunakan di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

IV. PEMBAHASAN

A. Memaknai Fikih Prioritas

1. Definisi Fikih Prioritas

Kata al-fiqh (الفقه) dengan dikasrahkan huruf fa'nya bermakna pengetahuan terhadap sesuatu, dan memahami sesuatu, serta cerdas.⁶ Ulama *ushūl al-fiqh* mengungkapkan arti fikih dalam berberapa makna diantaranya adalah pemahaman secara umum, atau pengetahuan secara umum, atau bermakna mengetahui tujuan pembicara (*al-mutakallim*), makasudnya dapat mencerna pembicaraan *mutakallim*, mengerti makna yang masih sulit, dan mengusai hakikat suatu permasalahan.⁷

Definisi fikih secara istilah menurut ulama *ushūl al-fiqh* ada dua definisi yang populer dan mencakup kajian ushul yaitu :

⁶Majdu al-dīn Muhammad Alfairuz Abādi, *Mukhtaru al-Shahhah* (Cet.I; Beirut: Dār Ihyau al-Turāst al-Arabi, 2001), h. 1151

⁷Abu Al-Mudza'far ibnu Muhammad al-Sam'āni, *Qhawāthi'u al-Adillah fī al-Ushūl* (Cet.1; Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), h. 5

(1) الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالإستدلال⁸

Artinya:

Fikih adalah Ilmu tentang hukum syara` yang cabang dari dalil-dalilnya yang terperinci dengan penuh argumentatif.

2. *Aulawiyāt* (أولويات)

Aulawiyat berasal dari kata *aulawi* yang diformulasikan dalam bentuk *isim tafdīl* (kata yang bermakna melebihkan). Secara etimologis, kata *al-aula* memiliki dua makna, *pertama*, lebih berhak atau lebih tepat dan *kedua*, lebih dekat. Tetapi makna kedua pada dasarnya kembali kepada makna pertama. Ibn al-Manzūr mencontohkan suatu kalimat “*fulān aulā bi hadhzā al-amr min fulān*”, artinya si fulan lebih berhak atas suatu perkara.⁹ Adapun secara terminologis, istilah *al-aulawiyāt* belum pernah digunakan oleh ulama di masa klasik baik dari para ahli linguistik maupun disiplin keilmuan Islam lainnya.¹⁰ Istilah *al-aulawiyāt* memang tergolong baru dan sering digunakan oleh para sarjana kontemporer dalam membincangkan tema dakwah pembaharuan Islam.

Berdasarkan penggunaan istilah *al-aulawiyāt* di atas, kita dapat menyimpulkan bahwa istilah ini biasanya diterapkan pada bidang studi hukum Islam, khususnya dalam bidang implementasi hukum. Atas dasar ini, istilah *al-Aulawiyāt* dapat digambarkan sebagai metode pelaksanaan syariat Islam yang memiliki skala prioritas tertentu berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tertentu menurut hukum syariat Islam itu sendiri.

3. Fikih *Aulawiyāt*

Definisi fikih *Aulawiyāt* atau Fikih Prioritas, menurut al-Qaradhawi, adalah pengetahuan tentang prinsip-prinsip keseimbangan yang penting untuk diterapkan dalam kehidupan menurut perspektif agama.¹¹ Atau dalam definisi lain, Ilmu yang menjelaskan tentang amalan - amalan yang lebih mulia dari yang lain, amalan yang benar dari amalan yang rusak, amal yang diterima dari yang ditolak, amalan sunnah dari yang bid'ah, dan menetapkan nilai dan fadilah dalam bersedekah berdasarkan perspektif syari'at.¹²

⁸Syamsu al-dīn al-Ashfahāni, *Syarah Muhtashar Ibnu al-Hajib fī Ushūli al-Fiqhi* (Cet.1; Dār al-Salam li al-Thibā'ah wa al-Nashr, 2003), h. 28

⁹Jamālu al-dīn Muhammad bin Mukarram al-Manzur, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 4921.

¹⁰Istilah *al-Aulawiyāt* disebutkan dalam beberapa literatur klasik, meskipun dalam bentuk satu kata, *al-Awla*; denangan demikian, definisi saat ini tidak berasal dari perspektif etimologis seperti yang dinyatakan di atas. Ibn Hajar al-'Asqalani adalah salah satu ulama klasik yang menggunakan kata ini. Lihat Ibn Hajar al-Atsqalāni, *Fath al-Bāri Syarh Shahīh al-Bukhāri*, (Saudi: Makatabah al-Malik al-Fahd al-Wathaniyyah, 2000), h. 96

¹¹Amrar Mahfuza Faza, Tesis: Karater Fiqih Jadid al-Banna, h. 34-35.

¹²Yusuf al-Qardhawi, *Fikih Prioritas, Urutan Amal Yang Terpenting dari Yang Penting*, terj. Moh. Nur Hakim, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 23.

B. *Pandangan fuqaha terhadap fikih prioritas*

Istilah Fikih Aulawiyat pertama kali diperkenalkan oleh Yusuf Qardawi, pada mulanya beliau menyebut istilah tersebut dengan *Fiqh Maratib al- A'mal* (fikih urutan amal)¹³ Fikih prioritas sebenarnya telah ada jauh sebelum istilah ini dipopulerkan oleh Yusuf Qardawi, karena terdapat beberapa kaidah ushul fikih yang menekankan konsep prioritas dalam menangani persoalan-persoalan Islam, seperti kaidah usul yang mengatakan:

درء المفسد مقدم علي جلب المصالح¹⁴

Tindakan preventif berupa menghindari kerusakan lebih didahulukan dari pada mengambil kemaslahatan.

Fikih Prioritas merupakan terjemah dari istilah bahasa Arab *Fiqh al- Aulawiyāt*. Secara etimologi, istilah ini merupakan gabungan dari dua kata, yaitu; *al-fiqh* dan *al-Awlawiyāt*. Kata *al-fiqh* secara etimologis berarti pemahaman atau ilmu. Sedangkan secara terminologi hukum Islam konvensional lebih diterjemahkan sebagai: “ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum syarī‘ah yang terkait dengan perbuatan-perbuatan mukallaḥ”.¹⁵

Istilah *al-awlawiyāt* adalah bentuk jamak dari kata tunggal *al-awlā*, yang tampil dalam bentuk isim tafdīl (kata benda berarti melebih - melebihi). Menurut etimologi, kata *al-awlā* memiliki dua makna: pertama, lebih berhak atau lebih tepat; dan kedua, lebih dekat. Tetapi makna kedua pada dasarnya kembali kepada makna pertama. Ibn al-Mandzūr menyebutkan suatu kalimat: *فلان أولى من هذا الأمر من فلان*, artinya: si fulan lebih berhak terhadap suatu perkara.¹⁶ Adapun *Awla* menurut terminologi belum pernah digunakan oleh ulama di masa klasik baik dari ahli-ahli linguistik maupun disiplin keilmuan Islam lainnya. Istilah *al-awlawiyāt* memang tergolong baru dan sering digunakan oleh para sarjana kontemporer dalam membicarakan terma dakwah pembaruan Islam.

Menurut Muhammad al-Wakīlī dalam penggunaan istilah *al-Awlawiyāt* di kalangan sarjanawan kontemporer dapat dibedakan menjadi tiga katagori: pertama, digunakan dalam persoalan pemikiran (*al- nazarī*), yakni pemikiran terhadap tata urutan amal-amal islami menurut tingkatan-tingkatannya. Kedua, digunakan dalam persoalan

¹³Nurcholis Majid, “Pandangan Kontemporer tentang Fikih Tela’ah Problematika Hukum Islam di Zaman Modern”, dalam Budi Munawar Rahman, Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah, (Cet. II; Jakarta: Para Madinah, 1995), h. 1

¹⁴Yusuf Qardhawi, *Fiqh al-Awlawiyat*, Dirosah jadidah fi Dhou’I al-Qurani wa al-Sunnah, (Cairo: Maktabah Wahbah, tt), h. 1.

¹⁵Jamal al-Din ‘Abd al-Rahim al-Asnawī, “Nihayat al-Sūl” dalam Muhammad b. al- Hasan al-Badakhshī, *Manāhij al-‘Uqūl*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), 19-20.

¹⁶Jamāl al-Dīn Muhammad bin ‘Alī bin al-Mandzūr, *Lisān al- ‘Arab*, (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), 4921

perbuatan aplikatif (al-‘amali). Ketiga, digunakan apabila terdapat kontradiksi antar hukum dalam hukum Islam dalam rangka memberikan suatu pertimbangan.¹⁷

Dari penggunaan istilah *al-awlawiyyāt* di atas dapat dipahami bahwa istilah ini cenderung digunakan untuk bidang kajian hukum Islam dan khususnya dalam ranah pengimplementasian (al-tathbiq) hukum. Atas dasar ini, istilah *al-awlawiyyāt* menurut penggunaan terminologinya dapat didefinisikan sebagai “bentuk-bentuk pengamalan syari’ah Islam yang memiliki skala prioritas tertentu atas dasar pertimbangan tertentu menurut ketentuan syari’ah Islam.

Menurut al-Zuhaili, fikih prioritas tidak berangkat dari pertimbangan, melainkan dari adanya konsep tahapan dalam hukum Islam. Terdapat beberapa syarat dalam menetapkan *fiqh al-awlawiyat* untuk selanjutnya ketetapan tersebut dapat dijadikan dasar dalam mempraktekkan hasil prioritas suatu hal. Untuk itu seseorang yang melakukan ijtihad dalam penentuan skala prioritas harus menguasai beberapa bidang keilmuan diantaranya:

1. Memahami *fiqh al-nushus*, yaitu memiliki pemahaman mendalam terhadap teks-teks al-Quran dan sunnah. Dalam hal ini, seorang faqih harus memiliki pemahaman mengenai hukum-hukum nash *juz’î* (parsial) yang berhubungan langsung dengan *al-Maqasid al Kulliyah* (tujuan utama) dan *al-qawaid al-‘ammah* (kaidah-kaidah umum). Dengan demikian, hukum furu’ akan ditinjau kembali melalui kaidah-kaidah umum dan hukum asalnya. Termasuk hal yang sangat penting adalah pemahaman terhadap dalil-dalil *qath’î* dan *dzannî*, baik dari al-Quran dan sunnah antara yang sudah *muhkam* (jelas petunjuknya) dan yang *mutasyabih* (belum jelas petunjuknya).
2. Memahami *fiqh al-maqasid*, yaitu memahami secara mendalam mengenai tujuan dan maksud dari syara’. Para jumbuhur ulama telah bersepakat bahwa hukum syara’ memiliki illat (sebab dan alasan) dan dibalik sebab dan alasan tersebut, illat mengandung maksud dan tujuan tertentu yang hendak dicapai. Dalam perkara ibadah mahdah sekalipun memiliki tujuan dan maksud tersendiri, oleh karena itu al-Quran menerangkan tujuan dan maksud dari

¹⁷Muhammad al-Wakîlî, *Fiqh al-Awlawiyyāt Dirāsah fî al-Dhawābith* (Hendon-Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1997), 13-14

tujuan shalat misalnya, yaitu untuk mencegah perbuatan keji dan mungkar. Sementara kewajiban zakat untuk mensucikan hati dan membersihkan harta¹⁸

3. Memahami *fiqh al-muwazanaah*, yaitu memiliki pemahaman terhadap kaidah-kaidah perbandingan secara mendalam melalui berbagai macam nash syara' serta realitas kehidupan yang beraneka ragam. Untuk itu menurut Yusuf Qardhawi terdapat tiga asas pokok dalam membuat perbandingan sebelum membuat keputusan tentang keutamaan penerapan fiqh al-awlawiyah, yaitu:

1. الموازنة بين المصالح أو المنافع أو الخيرات المشروعة بعضها وبعض
Menyeimbangkan antara berbagai maslahat atau manfaat atau segala kebaiakan yang disyariatkan antara yang satu dengan yang lain.

2. الموازنة بين المفسد أو المضار أو الشرور الممنوعة بعضها وبعض

Menyeimbangkan antara berbagai mafasid (kerusakan) atau mudharat (bahaya) atau perbandingan dari segala keburukan yang dilarang antara satu dan yang lain.

3. الموازنة أيضاً بين المصالح والمفاسد أو الخيرات والشرور إذا تصادمت وتعارض بعضها ببعض

Menyeimbangkan antara berbagai macam masalah dan mafasid atau kebiakan dan keburukan dengan membandingkan antara semua ayat yang berkaitan dengan kemaslahatan dan keburukan, ketika terdapat kontradiksi antara semua hal tersebut.¹⁹

¹⁸Puspa Binti Adam, Huraikan Pengertian Prinsip Fiqh Aulawiyat Serta Kepentingannya Dalam Menentukan Sesuatu Hukum Demi Memelihara Kesejahteraan Ummah (Tesis-Open University Malaysia, 2013), 12-20

¹⁹Yusuf al-Qaradhāwī, *Fī Fiqh al-Awlawiyyāt*, h. 29

C. Pengertian Pandemi

KBBI mendefinisikan pandemi adalah sebagai epidemi yang secara bersamaan menyebar di wilayah geografis yang luas.²⁰ Penyakit menular dengan rantai penularan yang berkelanjutan menjadi ciri wabah penyakit pandemi. Karena itu, jika kasus muncul di banyak negara selain tempat asal, itu akan dianggap sebagai pandemi.²¹ dalam versi lain ada yang mendefinisikan pandemi adalah wabah yang biasanya mempengaruhi sejumlah besar orang dan menyebar ke hampir semua negara atau benua. Penyakit ini berkembang secara tak terduga pada populasi wilayah geografis tertentu dan ditandai dengan lonjakan jumlah penyakit di atas angka normal.²²

Di dalam bahasa arab pandemi disebut wabah yang berasal dari kata **وباء** (*wabāun*) dalam bentuk plural sedangkan dalam bentuk singularnya adalah **أوبئة** (*aubiah*) yang bermakna **مرض عام**²³ (penyakit yang menyeluruh) al zabidî menyebutkan wabah adalah **سرعة الموت وكثرته في الناس**²⁴ (mati dengan cepat dan banyak pada manusia). Untuk lebih jelas definisi wabah adalah yang disebutkan dalam peraturan kementerian kesehatan republik Indonesia nomor 1501/menkes/per/x/2010

Pasal 1

- 1) Wabah penyakit menular yang selanjutnya disebut Wabah, adalah kejadian berjangkitnya suatu penyakit menular dalam masyarakat yang jumlah penderitanya meningkat secara nyata melebihi dari pada keadaan yang lazim pada waktu dan daerah tertentu serta dapat menimbulkan malapetaka.
- 2) Kejadian Luar Biasa yang selanjutnya disingkat KLB, adalah timbulnya atau meningkatnya kejadian kesakitan dan/atau kematian yang bermakna secara epidemiologi pada suatu daerah dalam kurun waktu tertentu, dan merupakan keadaan yang dapat menjurus pada terjadinya wabah.

²⁰Kamus Besar Bahasa Indonesia Online. 2016. <http://kbbi.kemdikbud.go.id> (diakses pada: 23 juli 2022,)

²¹Fajria Anindya Utami. *Pandemi Corona*, <https://www.wartaekonomi.co.id> (diakses pada: 23 juli 2022)

²²Agus Purwanto, dkk, “*Studi Eksplorasi Dampak Pandemi COVID 19 terhadap Proses Pembelajaran Online di Sekolah Dasar*”, (Indonesia: Universitas Pelita Harapan, 2020), h. 5

²³Ismail bin Hammad al Jauhari, *al Sihhah Taju al Lugah wa Sihhah al Arabiyyah*, (Kairo: Dār al Hadist, 2009), h. 1224

²⁴Murtadha al Zabidi, *Taju al Arus min Jawāhiri al Qāmūs*, (Beirut: Dār al Fikr, 1965), h.130

D. Kaidah –Kaidah Fikih saat Pandemi

Kaidah fikih merupakan disiplin ilmu untuk memahami teks-teks dasar hukum dalam Islam baik berupa teks al-Qurān maupun al-Sunnah serta *Qawā'id ushūliyyah* yang digunakan dalam memahami permasalahan fikih dan mengamplifikasinya dalam kehidupan nyata, sehingga setiap berinteraksi dengan permasalahan hukum Islam selalu berhubungan dengan kaidah-kaidah fikih.

1. لا ضرر و لا ضرار

Kaidah ini merupakan salah satu konsep hukum Islam yang menjadi landasan untuk mencegah terjadinya kegiatan yang merugikan. Pencegahan dapat berupa kompensasi uang, penggantian barang curian, atau hukuman bagi pelaku. Terdapat teks lain yang populer dalam mengungkapkan makna yang sama dengan kaidah ini yaitu **الضرر يزال** (segala yang berbahaya harus dihilangkan) tetapi kaidah dengan lafadz **لا ضرر و لا ضرار** lebih baik dengan beberapa alasan diantaranya:

- 1) Bahwa lafaz: **لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ** merupakan teks langsung dari Rasulullah Saw, sehingga lebih utama menggunakan teks yang langsung dari Rasulullah Saw.
- 2) Teks Kaidah di atas memiliki cakupan yang lebih luas, berupa mencegah *madharat* pada diri sendiri dan orang lain, terlepas dari apakah orang tersebut yang memulai kerusakan atau balas dendam atas kesalahan orang lain.
- 3) Kekuatan argumentasi kaidah fikih yang diturunkan langsung dari nash Nabi secara signifikan lebih besar daripada kaidah fikih yang diturunkan secara tidak langsung dari sabdanya.²⁵

Kaidah **لا ضرر و لا الضرار** memiliki cabang yang menjadikan kaidah tersebut mencakup berbagai permasalahan yang berkaitan dengan bahaya (*dharar*) di antaranya adalah:

a. دَرءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Arti dari kaidah ini adalah upaya untuk mencegah kerusakan harus didahulukan daripada upaya untuk mendapatkan kemaslahatan. Aplikasi dalam kaidah ini berlaku

²⁵Muhamad Shidqi bin Ahmad al-Burnu, *Al Wajiz fī Idhāhi Qawa'id Fiqh al-Kulliyah*, (Cet.IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996), h.252

dalam seluruh permasalahan yang terdapat pencampuran antara unsur *mashlahah* dan *mafsadah* di dalamnya. Jadi, bila mafsadah dan mashlahah berkumpul, maka yang lebih diutamakan adalah menolak *mafsadah*²⁶

b. الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ

Kata *dharurat* adalah bentuk plural dari kata *dharurah* yang secara etimologi mengandung arti memerlukan sesuatu²⁷ sedangkan *al mahdhzurat* bermakna segala hal yang dilarang Allah dalam agama Islam., Oleh karena itu, dalam keadaan darurat, diperbolehkan melakukan kegiatan yang melanggar hukum, Selain kekufuran, perzinahan, dan pembunuhan asalkan tidak dianggap diperbolehkan atau untuk hiburan.²⁸

Secara terminologi kaidah tersebut adalah terjadinya keadaan darurat atau ancaman yang sangat berat terhadap seseorang, yang menyebabkan ia khawatir akan kerusakan jiwa, anggota badan, kehormatan, akal, harta benda, dan yang berhubungan dengannya. Ketika diperbolehkan atau sebenarnya terpaksa melakukan apa yang dilarang, atau meninggalkan apa yang wajib, atau menunda pelaksanaannya, atau untuk menghindari kejahatan yang diperkirakan akan menimpanya, selama itu tidak melanggar persyaratan syariat.²⁹

Ulama Ushul membuat beberapa syarat untuk bisa masuk dalam kondisi darurat yangizinkan untuk melakukan perbuatan yang terlarang sebagaimana pendapat Imam Suyuthi, beliau menjelaskan bahwa kaedah *al-dharuratu tubihu al-mahdhurat* memiliki beberapa ketentuan, kemudharatan yang dapat membolehkan perkara haram adalah dengan syarat kadar dharurat tidak kurang dari mahzhurat. Maka syarat itu adalah:

- 1) Situasi darurat yang menimbulkan risiko bagi kehidupan atau anggota tubuh.
- 2) keadaan darurat hanya difungsikan seperlunya saja, tidak melebihi batas.
- 3) Tidak ada cara mendapatkan yang halal kecuali melakukan yang haram.³⁰

a. ما أبيع للضرورة يقدر بقدره

Segala sesuatu yang diperbolehkan karena darurat diukur (yuqaddaru) menurut kadar madharatnya, kata *yuqaddaru* berasal dari kata *qadara* (قدر) yaitu **قدر الشيء** **قاس به و جعله** mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain, maksudnya **بالشيء**

²⁶Abdul Haq dkk., *Formulasi Nalar Fiqh Telaah Kaidah fiqh Konseptual* (Surabaya: Khalista, 2006), h.237

²⁷Abu Mansur Al-Azharī, *Tahīb al-Lughah juz II*, (Beirut: Dār Al-Kitab Al-Ilmiyyah, 2007), h. 314.

²⁸Wahbah Al-Zuhaili, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam: Studi Banding dengan Hukum Positif* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h. 71.

²⁹Wahbah Al-Zuhaili, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam: Studi Banding dengan Hukum Positif*, h. 150

³⁰A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih: Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, h. 72

على مقدار mengukur dan membuat jumlahnya, maka al-qadru menunjukkan jumlah sesuatu, esensinya dan akhirnya, sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw. فإن غم إذا غاب الهلال فإياكم فاقدروا له³¹ jika hilal tertutup bagi kalian maka sepurnakanlah ukurannya. Sedangkan al-qadru secara istilah adalah تحديد الشيء وبيان قدره، ومبلغه وغايته، وكونه مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان³²

Artinya:

Mendefinisikan sesuatu dan menyatakan nilainya atau ukurannya, jumlah dan tujuannya, dan kesamaannya dengan sesuatu yang lain, tanpa penambahan atau pengurangan

Kaidah di atas merupakan pembatas dari kaidah الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمُحْظُورَاتِ supaya tidak menjadi alasan seseorang berbuat yang *mahdhzur* (terlarang) tanpa batas sehingga apa saja yang diperbolehkan karena darurat maka harus diukur secara proporsional,³³ Sehingga kaidah ini bisa dijadikan sebagai batasan diperbolehkannya melakukan hal-hal yang dilarang. Artinya bahwa kaidah ini dapat dijadikan sebagai rambu-rambu setiap perbuatan yang dilakukan atas nama darurat agar digunakan sebagaimana mestinya. Ketika *udzur* (keadaan darurat) telah hilang, maka perbuatan akan kembali semula dan dilaksanakan sesuai ketentuan asalnya.³⁴ seperti seseorang yang dalam situasi terdesak memakan bangkai maka diperbolehkan hanya cukup untuk menghindarkannya dari kematian sebab kelaparan. Dokter laki-laki boleh melihat aurat pasien wanita saat pengobatan hanya pada anggota tubuh yang akan diperiksa dan diobati.³⁵

b. ما جاز لعذر بطل بزواله

Kaidah ini berarti apa yang diperbolehkan karena suatu alasan maka kembali pada hukum asalnya jika telah hilang alasannya.³⁶ Contoh kaidah ini adalah Tayammun menjadi batal dengan adanya air atau mendapatkan air sebelum shalat dimulai. Seseorang

³¹ Muslim bin Hajjāj, *Shahīh Muslim*, h. 759

³² Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Muqri Al-Fayumi, *al-Mishbāh al-Munīr fī Garībi Syarhi al-Kabīr*, (Cet.II; Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt), h. 492

³³ Lihat Ahmad bin Muhammad al-Zarqa, *Syarhu al-Qawāid al-Fiqhiyyah*, (Cet.II; Suriah: Dār al-Qalam, 1989), h. 187

³⁴ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fiqh Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*, (Surabaya: Khalisa berkerja sama dengan Kaki Lima, 2009), h. 227

³⁵ Muhammad Sidqi al-Gazi, *al-Wajiz fī Idhahi Qawāidi al-Fiqhi al-Kulliyah*, (Cet. IV; Lebanon: Muassasah al-Risālah, 1996), h. 239

³⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Lebanon: Dār al-Fikr, 1982), h.259

yang jatuh sakit selama bulan Ramadhan harus membatalkan puasanya karena usianya yang sudah lanjut. Namun, setelah sembuh, dia harus *mengqadha* berpuasanya.³⁷

c. الاضطرار لا يبطل حق الغير

Artinya Keadaan darurat tidak menggugurkan hak orang lain, ada penegasan dalam kaidah ini bahwa keadaan darurat yang melegalkan seseorang untuk melakukan keharaman bahkan tidak berdosa jika ia harus mengkomsumsi makanan haram namun, bukan berarti peristiwa itu menjadi alasan gugur dan hilangnya hak orang lain. Sehingga apabila terjadi situasi darurat yang mengharuskan seseorang mengambil dan memanfaatkan harta orang lain maka ia wajib mengganti harta tersebut yang telah dia ambil.³⁸

d. لاحرام مع الضرورة ولا كراهة مع الحاجة

Kaidah ini memiliki arti tidak ada keharaman karena situasi darurat dan tidak ada kemakruhan karena ada hajat. Dalam redaksi lain menggunakan kalimat لا واجب مع العجز tidak ada kewajiban karena tidak mampu. Seperti seseorang yang tidak mendapatkan celah untuk shalat bersama dalam saff shalat jama'ah maka sah shalatnya berdiri dibelakang sendirian karena dia tidak mampu untuk shalat di dalam saf (barisan) shalat.³⁹

E. Rukhsah

1. Pengertian Rukhsah

Secara etimologi, *rukhsah* berarti kemudahan, kelapangan, dan kemurahan. Sementara kata *rukhsah* menurut terminologi adalah hukum yang ditetapkan berbeda dengan dalil dikarenakan adanya *udzur*⁴⁰

Adapun *rukhsah* menurut Alau al-dīn Al Bukhāri adalah sebagai berikut :

والرخصة اسم لما بني على أذار العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام
المحرم

Artinya :

³⁷Ab. Latif Muda & Rosmawati Ali, *Perbahasan Kaedah-Kaedah Fiqh*, (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2000), h.163

³⁸Zainu al-dīn bin Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab al-Hambali, *Qawāid ibnu Rajab*, (Cet.I; Saudi: Dār Ibnu Affan, 1998), h. 136

³⁹Muhammad bin Abdillah bin abdi al-Aziz, *Syarhu Mandzumat al-Qawāid al-Fiqhiyyah li al-Sa'di*, h. 11

⁴⁰Wahbah al-Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), h. 114

Rukhsah merupakan nama bagi hukum yang dibangun karena adanya *udzur* yang dimiliki manusia. Maka *rukhsah* adalah hukum yang dibolehkan sebab adanya *udzur* yang mana hukum atas perbuatan tersebut sebenarnya diharamkan bagi orang yang tidak memiliki *udzur*⁴¹

Sedangkan ulama dari madzhab Hanafi memiliki definisi *rukhsah* tersendiri sebagaimana berikut ini :

الرخصة: ما وسع المكلف فعله بعذر كونه حراما في حق ما لا عذر له، أو ما وسع المكلف تركه مع قيام الوجوب مع كونه أثما أو حراما في حق غير المعذور⁴²

Artinya :

Rukhsah adalah kelonggaran bagi *mukallaf* untuk melakukan sesuatu yang pada awalnya dilarang bagi orang yang tidak memiliki *udzur*, atau suatu hukum yang boleh ditinggalkan bagi *mukallaf* meskipun itu wajib baginya, semestinya meninggalkannya adalah dosa atau haram bagi mereka yang tidak memiliki *udzur*.

Definisi ini cukup jelas karena fakta yang digambarkannya. Artinya, adanya aturan dispensasi karena alasan yang memberatkan, alasan yang memberatkan dalam hal ini, dapat dianggap sebagai keadaan darurat, sehingga keadaan tersebut dapat memungkinkan seseorang untuk melakukan perbuatan yang terlarang.

Ibnu Hajib dari mazhab Malikiyyah memberikan definisi *rukhsah* yang lebih sederhana dari definisi di atas. beliau memberikan penjelasan sebagaimana berikut:

أما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر⁴³

Artinya :

Adapun *rukhsah* adalah hukum yang disyariatkan karena adanya *udzur*, jika tanpa *udzur* niscaya hukum tersebut tetap diharamkan

Sedangkan al-Syatibi memberikan pengertian yang berbeda mengenai *rukhsah*, beliau lebih fokus pada karakteristik *udzur* yang bisa melahrikan *rukhsah* yaitu *udzur* yang berat sebagaimana berikut ini:

الرخصة: ما شرع بعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الإقتصار على مواضع الحاجة⁴⁴

⁴¹Abdul aziz bin ahmad bin Muhammad Alau al-dīn al Bukhārī, *Kasyfu al Asrār an Ushūli Fakhri al Islām al Bazawi* (Cet.1; Beirut: Dār al Kutub al Amiyah, 1997), h. 299

⁴²As-Syarakhsyi, *Ushūl al-Sharakhsyi*, h. 117.

⁴³Taqiu al-dīn Al-Subki, *Raf'u al-Hajib an Mukhtasar ibnu Hajib juz II* (Beirut: Alam al-Kutub, 1999), h. 25

⁴⁴As-Syatibi, *Al Muwāfaqāt fī Ushūl al-Fiqh*, h. 307.

Artinya :

Rukhsah adalah hukum yang disyariatkan sebab *udzur* yang berat sebagai pengecualian dari hukum asal yang umum yang pada dasarnya dilarang serta terbatas pada perkara-perkara yang dibutuhkan

2. Sebab-Sebab *Rukhsah*

a. Sebab darurat (*al-Dharūrah*)

Arti darurat bervariasi tergantung pada metode ilmiah yang digunakan. Menurut ulama fiqh, dharurat diklasifikasikan menjadi dua kategori: darurat umum dan darurat khusus. Kedaruratan umum adalah sesuatu yang harus ada demi agama dan dunia. Dalam hal ini, sesuai dengan lima aspek *maqashid al-syari'ah*, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Khusus mengenai dharurat, seseorang terpaksa melanggar hukum syar'i karena kebutuhan yang sangat mendesak.

b. Sebab karena kesulitan (*al-Masyaqqah*)

Secara etimologi *masyaqqah* berarti sesuatu yang melelahkan. Adapun frasa *masyaqqah*, mengacu pada sesuatu yang secara umum mampu dilakukan, tetapi dalam hal-hal tertentu melampaui batas kebiasaan sehingga menyebabkan kesulitan dalam melaksanakannya. Dalam konteks lain, dimaksudkan agar syariat Islam dapat dilaksanakan kapanpun dan dimanapun, khususnya melalui pemberian kelonggaran di saat-saat sulit.⁴⁵

c. Sebab terpaksa (*al-Ikrāh*)

Ikrāh setara dengan kata dalam bahasa Arab *karaha* yang bermakna benci atau kebencian, Maka arti *ikrāh* adalah sesuatu yang dibenci. Sesuai dengan definisi ini, *ikrāh* diartikan sebagai orang yang dipaksa untuk melakukan atau mengatakan sesuatu yang bertentangan dengan kehendaknya atau berlawanan dengan hati nuraninya. Muhammad Abu Zahrah menggambarkan *ikrāh* dari segi ruang lingkupnya.

d. Sebab perjalanan (*al-Safar*)

Menurut bahasa kata *safar* bermakna memotong jarak. Adapun secara istilah *safar* diperuntukan kepada orang yang melakukan perjalanan jauh yang diperbolehkan mengambil *rukhsah*. Oleh karena itu Ibnu Qayyim berpendapat boleh mengqashar dan menjamak shalat untuk bepergian yang bertujuan rekreasi, tetapi tidak ada keringanan untuk menjamak dan mengqhasar shalat bagi orang yang mukim meskipun dalam kondisi

⁴⁵Abd Latif Muda & Rosmawati Ali Mat Zain, *Pembahasan kaidah-kaidah Fiqh* (Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd, 2000), 139

kesulitan. karena keringanan menjamak atau mengqashar shalat dan tidak berpuasa pada bulan ramadhan khusus untuk orang yang berada dalam perjalanan (*musāfir*).⁴⁶

e. Sebab sakit (*al-maradh*)

Sebagai manusia, rasa sakit adalah kejadian alami, dan tidak peduli seberapa baik seseorang telah mempersiapkan diri untuk melawan penyakit pada akhirnya pasti ia akan mengalami rasa sakit. Mengenai aturan *rukhsah* ini, penyakit sama dengan kategori musafir yang diuraikan di atas; Namun, ada perbedaan pendapat mengenai kualifikasi syariat bagi orang sakit yang sudah sah mendapatkan keringanan dalam menjalankan perintah agama.

f. sebab lupa (*al-Nisyān*)

lupa adalah perilaku yang umum dan normal dimiliki oleh semua manusia. Pada dasarnya orang yang lupa mengetahui sesuatu tetapi dia sedang tidak memingatnya pada saat dibutuhkan. Dan lupa menjadi salah satu sebab terbukanya kelonggaran dan dispensasi dalam syariat karena memang hal itu diluar kemampuan seseorang.

g. Sebab kesalahan (*al-Khata*)

Al-khata, atau salah, adalah terjadinya sesuatu yang tidak diinginkan oleh pelakunya. Misalnya, menelan air ketika berkumur-kumur saat puasa. Maka kesalahan itu dimaafkan karena kesalahan pelaku. Terkadang, kesalahan juga muncul saat sahur hingga tanpa sadar melewati waktu imsak.

h. Sebab tidak tahu (*al-Jahl*)

Syariat memberikan dispensasi kepada seseorang yang tidak mengetahui hukum terhadap amalan yang dia kerjakan. Kejahilan sebenarnya bertentangan dengan ajaran Islam yang mewajibkan setiap muslim untuk menuntut ilmu⁴⁷ bahkan menjadi berdosa apabila ada seorang muslim yang merelakan diri untuk menjadi jahil tidak mempelajari berbagai kewajiban yang mesti ditunaikan baik kewajiban kepada Allah atau kewajiban yang dituntut untuk dilaksanakan antar sesama manusia.⁴⁸

i. Sebab kekurangan (*al-Naqsu*)

Muhammad Abu Zahrah membagi defisit *al-naqs* menjadi dua komponen. Yang pertama adalah rintangan alami, yaitu yang tidak disadari dan bukan merupakan hasil dari kehendak seseorang, tetapi penyebab kekurangan itu berada di luar dirinya. Kedua,

⁴⁶Syamsu al-dīn Muhammad bin Abu bakar al-Hambali, *I'lām al-Muwāqī'in* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabi, 1996), 130

⁴⁷Pernyataan ini bersumber dari sabda Nabi Muhammad Saw. طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ artinya menuntut ilmu benar-benar wajib bagi setiap muslim (HR.Ibn Majah)

⁴⁸Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-an'am ayat 35 yang menyatakan فَلَا تَكُونُوا مِنَ الْجَاهِلِينَ Terjemahnya : janganlah sekali-kali engkau termasuk orang-orang yang bodoh.

halangan yang tidak wajar, yaitu kegiatan yang dilakukan oleh manusia baik diri sendiri, seperti mabuk atau kebodohan, atau oleh orang lain, seperti dipaksa.⁴⁹

F. 'Azīmah

1. Pengertian 'Azīmah

Kata 'azīmah berasal dari bahasa arab yang diterjemahkan menjadi "kehendak yang kuat." Seseorang dikatakan memiliki 'azīmah bila ia serius dan memiliki kemauan yang kuat dalam urusannya. 'azīmah Allah SWT adalah kewajiban yang Dia fardhukan. 'azīmah memiliki bentuk jamak 'azaa-im. Di antara konotasi yang terkandung di dalam firman Allah 'Subhanahu Wata'ala adalah sebagai berikut:

وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا

Terjemahnya :

Sungguh telah Kami perintahkan Adam dahulu (agar tidak mendekati pohon keabadian), tetapi dia lupa dan Kami tidak mendapati padanya tekad yang kuat (untuk menjauhi larangan).⁵⁰

Azam berarti memiliki kemauan yang kuat. Namun banyak yang berpendapat bahwa perintah di sini merujuk pada kesabaran, sehingga penafsiran ayat tersebut adalah "kami mendapatinya kurang sabar." Ada juga yang menyatakan, "kami mendapati tidak konsisten dalam perbuatannya. Beberapa rasul diberi gelar *Ulul Azmi* karena keinginan mereka yang kuat untuk menyebarkan kebenaran.⁵¹

Menurut istilah yang diketengahkan oleh para ulama ushul fiqh yang didefinisikan dalam berbagai ragam definisi. Menurut al-Bazdawi, 'azīmah adalah ungkapan yang merujuk pada asal mula berbagai hukum tanpa mengaitkannya dengan halangan (*al-mawani*).⁵² Sedangkan 'azimah menurut al-Khabbazi, adalah syariat yang tidak berhubungan dengan berbagai kesulitan.⁵³ Menurut al-Syathibi, 'azīmah adalah hukum-hukum yang telah ditetapkan secara universal sejak zaman dahulu.⁵⁴

2. Antara Rukhsah dan 'Azīmah

Memilih merupakan perilaku setiap insan untuk memperoleh segala yang diinginkan sehingga dalam kamus besar bahasa Indonesia disebutkan, memilih adalah menentukan (mengambil, dll) sesuatu berdasarkan pertimbangan preferensi (selera,

⁴⁹Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl Fiqh*, h. 514

⁵⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 319.

⁵¹Lihat Majd al-dīn Fairuz Abadi, *al-Qāmus al-Muhīth*, (Cet.VIII; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005), h. 149-145 lihat juga Ali bin Abi Ali al-Amidi, *al-Ihkam fī Ushūli al-Ahkām*, (Beirut: Maktab al-Islāmi, tt), h. 187

⁵²Sa'du al-dīn Mas'ud bin Umar al-Taftazani, *Syarh al-Talwih ala al- Taudhīh*, (Mesir: Maktab Shabih, tt), h. 127

⁵³Umar bin Muhammad Umar al-Khabbazi, *al-Mugni fī Ushūl al-Fiqhi*, (Cet.I; Makkah: Jam'iah Umm al-Qura, 1982), h. 83

⁵⁴ Ibrahim bin Musa bin Muhammad al Lakhmi al Syatibi, *Al Muwāfaqāt*, h. 300

kesukaan). Karena alasan seseorang menjatuhkan pilihan pada umumnya didasari oleh rasa suka yang muncul dari dalam hati. Sedangkan dalam bahasa arab memilih adalah *al-tahyir* yang berarti kebebasan seseorang memilih dari setiap peristiwa yang ada dalam hidupnya,⁵⁵ atau disebut juga kesetaraan dua keinginan di dalam dua perbuatan yang bertentangan tetapi hukumnya satu.⁵⁶ Adapaun *al-tahyir* secara syar'i adalah penyerahan Allah kepada *mukallaf* dalam memilih berbagai permasalahan yang ia hadapi dengan syarat yang telah ditentukan.⁵⁷

Menentukan pilihan dalam beramal berdasarkan *rukhsah* atau '*azīmah* menjadi pembicaraan panjang para ulama karena keduanya memiliki karakteristik dan keunggulan masing-masing yang berdasarkan argumen dari al-Quran dan al-Sunnah. '*azīmah* adalah melaksanakan perintah dan menjauhi larangan secara umum dan mutlak. Baik perintah itu hukumnya wajib dan sunnah atau berupa larangan yang harus ditinggalkan karena haram atau anjuran untuk dijauhi karena makruh, sedangkan *rukhsah* adalah keringanan atau kemudahan yang di berikan kepada mukallaf dalam melaksanakan perintah dan menjauhi larangan.

Dapat dikatakan '*azīmah* adalah hak Allah yang dibebankan kepada hamba-Nya sedangkan *rukhsah* adalah hak hamba sebagai bentuk karunia dan kebijaksanaan dari Allah, maka dalam perspektif ini terdapat kesamaan antara ruksah dan mubah. Dan untuk menentukan pilihan mana yang paling utama (afdhal) antara *rukhsah* dengan '*azīmah* terdapat *khilaf* antara para ulama ushul fiqh, diantara mereka ada yang menganggap '*azīmah* paling afdhal dan ada sebahagian yang lain menyatakan bahwa *rukhsah* yang paling utama.⁵⁸

Adapun argumentasi ulama ushul fikih yang secara eksplisit menyatakan bahwa '*azīmah* adalah lebih utama (afdhal) dari *rukhsah* adalah sebagai berikut:

- a. '*Azīmah* adalah hukum asal yang bersifat umum yang berlaku untuk seluruh mukallaf dan kualitas *dalalahnya* bersifat *qath'i*. Sedangkan *rukhsah* walaupun kualitas *dalalahnya* adalah *qath'i* tetapi apabila diringkankan maka berubah *dalalahnya* menjadi *dhzanni*
- b. Kesesuaian antara '*azīmah* dengan kaidah dasar dan menyeluruh yang berlaku untuk seluruh *mukallaf*, sedangkan *rukhsah* adalah hukum parsial yang berlaku untuk mukallaf pada waktu dan tempat tertentu. Dengan demikian *rukhsah*

⁵⁵Muhammad Rawwas qal'ah jey, *Mu'jam Lughāt al-Fuqaha'*, (Cet.I; Daar al-Nafais, 1996), h.126

⁵⁶Abu Abdillah Muhammad bin Umar al-Razi, *al-Mahsul*, h. 517

⁵⁷Khalid bin Sulaim al-Syirari, *al-Tahyir Inda Ushūliyyin*, tesis, (Saudi: Jam'iah al-Imam Muammad bin Suud al-Islāmi, tt), h. 19

⁵⁸Sa'du al-din Mas'ud bin Umar al-Taftazani, *Syarh al-Talwīh ala al- Taudhīh*, h. 86

menjadi pengecualian dari '*azīmah*'.⁵⁹ Terdapat kaidah yang menyebutkan jika terjadi kontra antara perkara umum dan menyeluruh (*amrun kullīyyun*) dengan perkara parsial (*amrun juz'īyyun*) maka lebih didahulukan yang umum karena mengandung mashlahat lebih luas sedangkan parsial mashlahat yang ditimbulkan terbatas.⁶⁰

- c. Mengambil rukhsah akan berimplikasi pada pengabaian atau bahkan meninggalkan ibadah yang berlaku secara '*azīmah*'.
- d. Di dalam prinsip dasar syariat *taklif* adalah hukum yang mengandung beban yang sulit dan sukar, sehingga amalan mukallaf semakin bernilai seiring dengan kesukaran yang menyertai amalannay.⁶¹ Namun terdapat tingkatan dalam menerima beban (*masyaqqah*) pada saat beramal

V. SIMPULAN

Dari pembahasan yang telah diuraikan di atas maka peneliti dapat memberikan kesimpulan sebagai berikut:

1. Fikih prioritas adalah kontruksi pemahaman fikih yang sangat urgen untuk di ketahuai oleh umat islam terutama di zaman ini demi terwujudnya pengamalan islam yang lebih afektif dan dinamis karena fikih prioritas menjadi neraca timbangan untuk menempatkan segala sesuatu pada porsinya yang tepat sebab belum tentu perintah yang wajib menjadi harus diutamakan mungkin ada yang lebih wajib lagi untuk diprioritaskan atau dalam sebuah kesempatan meninggalkan ibadah lebih utama daripada menjalankannya karena ada maslahat yang diharapkan.
2. Rukhsah adalah fasilitas yang dipersiapkan oleh syariat untuk menjadi solusi dalam melaksanakan beragam perintah Allah, bahkan secara tegas Allah sendiri menginginkan umat untuk mengambil dispesasi itu, sedangkan orang yang abai dan

⁵⁹Muhammad Ahmad al-Rasyid, *Ushul al-Ifta' wa al-Ijtihād al-Tathbīqi fī Nadhzariyāt al-Fiqh al-Dakwah al-Islāmiyyah*, (Mesir: Daar al-Mihrab, tt), h. 260

⁶⁰Abdu al-Karim al-Namlah, *al-Muhadzab fī Ilmi Ushūl al-Fiqh al-Muqāran*, (Cet.I; Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1999), h. 459

⁶¹Abu Ishaq al-Syāthibi, *al-Muwāfaqāt*, (Cet.I; Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), h. 326

berupaya mempersulit diri dalam mengamalkan agama mendapatkan kecaman dari Allah dan rasul-Nya.

3. Azimah merupakan perintah Allah yang murni (genuine) artinya tidak didahului sebab-sebab keringanan dan tiadak berkurang dalam kurun waktu, keutuhan syariat Islam akan tampak dalam azimah seseorang yang berprinsip dengan azimah merupakan perilaku mulia seorang hamba kepada tuhanNya karena azimah adalah cara hamba beradab kepada Allah atau memperlakukan Allah sebagaimana mestinya yang mana perintah itu dapat dilaksanakan secara normal tanpa paksaan dan uzur sehingga melahirkan cinta kepada Allah lebih besar.

Saat pandemi segala aktifitas mengalami perubahan termasuk pengamalan Islam, namun perlu ada zonasi pandemic yang menentukan berat dan ringannya aspek madharat yang menyebabkan penularan, karena tidak semua tempat memiliki kadar yang sama dalam wabah yang berbahaya sehingga ada zona merah, orange, kuning dan hijau untuk memudahkan perumusan dan penerapan amalan Islam, pada daerah yang berada pada zona merah dan orange yang diindikasikan dengan banyaknya korban dan penularan yang massif maka ibadah, *muamalah*, *munakahat* serta *jinayat* berada dalam lingkup rukhsah karena menjaga keselamatan jiwa lebih utama. Sedangkan daerah yang berada pada zona kuning dan hijau penerapan ibadah, *muamalah*, *munakahat* dan *jinayat* masih dalam lingkup *azimah* karena bahaya atau daraurah yang menyebabkan *rukhsah* telah tiada akhirnya hukum kembali seperti sedia kala.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Abadi, Majd al-dīn Muhammad Alfairuz. *Mukhtāru al-Shahhah*. Cet.I; Beirut: Dār Ihyau al-Turast al-Arabi, 2001.

----- . *al-Qāmus al-Muhīth*. Cet.VIII; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005

Abd al-Bār. *Jāmi' u Bayani al-Ilmi wa Fadhlīhī*. Cet.I; Saudi: Dār Ibn Jauzi, 1994

- Abdullah, M. Amin. *Mendialogkan Nalar Agama dan Sains Modern di Tengah Pandemi Covid-19*, Maarif Institute, Vol 15, No. 1, Juni 2020.
- Abdulah, Muhammad Husain. *Al-Wāḍih fī Ushūl al-Fiqh*. Kairo: Dār as-Salam, 1995.
- Afnadi, Ali Haidar Amin, *Duraru al Hukkām fī Syarhi Majallati al Ahkām Juz I*, Cet.1; Maroko: Dāru al Jail, 1991
- Ahmad, Muhammad Djamaludin. *Miftāḥ al-Wuṣūl fī Ilmi al-Uṣūl*. Cet.II; Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2010.
- Al-Ainin, Badran Abu *al-Zawāj wa al-Thalāq fī al-Islam*. Spanyol: Muassasah Syabab Jamiah al-Iskandariyah, tt.
- Ala’u al-dīn, Abdul Aziz bin Ahmad bin Muhammad, al Bukhāri, *Kasyfu al Asrār an Ushūli Fakhri al Islam al Bazawi*, Cet.1; Beirut: Dār al Kutub Alalamiyyah, 1997
- Al Amidi, Sayfu al-dīn Ali, *Al Ihkam Fī Ushūli al Ahkām*, al Maktab al Islami: Lebanon, 1982
- *al-Ihkam fī Ushūli al-Ahkām*. Beirut: Maktab al-Islami, tt.
- Aravik, Mukharom dan Havis, *Kebijakan Nabi Muhammad Saw Menangani Wabah Penyakit Menular dan Implementasinya Dalam Konteks Menanggulangi Coronavirus Covid-19.*” *Jurnal Salam*, Vol. 7, No. 3, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. 2020
- Al-Ashfahani, Syamsu al-dīn. *Syarah Muhtashar Ibnu al-Hajib fī Ushūli al-Fiqhi*. Cet.1; Dār al-Salam li al-Thiba’ah wa al-Nashr, 2003.
- Al-Astqalāni, Ahmad bin Ali bin Hājar. *Fathu al-Bāri Syarhu Shahīh al-Bukhāri*. Cet.I; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1960.
- *Fath al-Bāri Syarh Shahīh al-Bukhāri*, Saudi: Makatabah al-Malik al-Fahd al-Wathaniyyah, 2000
- Al-Atthar, Hasan bin Muhammad. *Hasyiah al-Atthar*. Dār al Kutub al-Ilmiyyah, tt.
- Al-Azhariyyi, Abu Mansur. *Tahzīb al-Lughah juz II*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyyah, 2007.
- Al-Aziz, Muhammad bin Abdillah bin abdi. *Syarhu Mandzumat al-Qawāid al-Fiqhiyyah li al-Sa’di*.
- Al ‘Aini, Badru al-dīn, ‘*Umdatul Qāri Syarhu Shahīh al Bukhāri*, Cet.1; Lebanon: Dār al Kutub al Ilmiyyah, 2001
- Badran, Abdul Qadir bin Ahmad bin. *Al-Madkhal ila Madzhab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*. Cet.II; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1981.

- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud. *Tafsīr al-Baghawi*. Dār al-Tahyyibah, 1997.
- Al-Baidhawi, Abdullah bin Umar. *Minhajul Wushūl fī Ilmil Ushūl*. Cet.I; Makkah: Dār ibn Hazm, 2008.
- Al Baihaqi, Abu Bakar. *Dalāilu al Nubuwwah Juz II*. Cet.1; Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyyah.
- *Sunan al-Kubra*. Cet.II; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Al Barr, Abu Umar Yusuf bin Abdi, *Jami'u Bayani al-Ilmu wa Fadlihī*, Dār Ibnu Jauzi, Mesir, 1994
- Bik, Muhammad al-Khudhari. *Ushūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1969.
- Al Bukhāri, Abdul aziz bin ahmad bin Muhammad Alau al-dīn *Kasyfu al Asrār an Ushūli Fakhri al Islam al Bazawi*. Cet.1; Beirut: Dār al Kutub al Amiyah, 1997
- Al Bukhāri, Alau al dīn, *Kasyfu al Asrār syarhu Ushūli bazdawi*, Cet.1; Lebanon: Dār el Kutub al Ilmiyah, 1997
- *al Jāmi al Shahīh li al Bukhāri*, Cet.1; Riyad: 2008
- Al Burnu, Muhammad Sidqi bin Muhammad, *Alwajiz fī Idhahi Qawāidi al Fiqhi al Kulliyah*, Cet.IV; Lebanon, 1996
- Al-Buthy, Said Ramdhan. *Dhawābit al-Mashlahah fī al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1973.
- Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedia Hukum Islam*. Cet.I; Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1984.
- Al-Dasuki, Muhammad bin Ahmad. *Hasyiah al-Dasuqi ala al-Syarhi al-Kabīr*, (Lebanon: Dār al-Fikr, tt.
- Al Dimasyqi, Ismail bin Kastir. *Al Bidāyah wa al Nihāyah Juz III*. Cet.1; Dār Ihyai al Turast al Arabi, 1988.
- Al Dimasyqi. Syihabu Al dīn Ibnu Taimiyyah Ahmad bin Abdul Halim, *al Muswaddah fī Ushūli al Fiqhi*, Mesir. 1964
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Cet.I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Djazuli, A. *Signifikansi Kaidah Fikih*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*. Jakarta: Kencana, 2006.
- *Kaidah-kaidah Fikih: Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*. Jakarta: Kencana, 2007

- Fadhil, Nasir Bahjat. *al-Thawa'in fi Shadri al-Islam wa al-Khilafah al-Umawiyah*. Irak: Majallah jami'ah Kirkuk, tt.
- Fauzan, Shalih bin. *Al-Mulakhash al-Fiqh*, juz 2. Cet.I; Riyad: Ri'asah Idarah al-Buhuts al-Ilmiyah wa al-Ifta, 2002.
- Faza, Amrar Mahfuza. Tesis: Karater Fiqih Jadid al-Banna
- Al-Fayumi, Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Muqri. *al-Mishbāh al-Munīr fī Garibi Syarhi al-Kabīr*. Cet.II; Kairo: Dār al-Ma'arif, tt.
- Ferguson, N.M. et al., "Impact of Non-Pharmaceutical Interpetions (INPI) to Reduce COVID-19 Mentality and Healthcare Demand", London: Imperial Collage COVID-19 Response Team, 16 Maret 2020, dalam Wahyuddin Lukman dan D.A Malik, *Covid-19: Tinjauan Sejarah Virus Dunia & Kebijakan Hukum Penanganan Covid-19 di Indonesia*, (Mataram: Guepedia, 2020).
- Al-Gazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushūl*, Kairo: Syirkah Al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahida, 1971
- Al-Gazi, Muhammad Sidqi. *al-Wajiz fī Idhahi Qawāidi al-Fiqhi al-Kulliyah*. Cet. IV; Lebanon: Muassasah al-Risālah, 1996.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *al-Mustasfa* Juz 1. Lebanon: Muassasah al-Risālah, 1997. Haekal, Muhammad Husaen. *Umar bin Khattab, Sebuah Telaah Mendalam Tentang Pertumbuhan Islam dan Kedaulatan Masa Itu*. Cet.IV; Jakarta: Litera Antar Nusa, 2003.
- Haidar, M. Ali. *Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia*. Jakart: PT Gramedia Pustaka Utama. 1994.
- Hakim, Rahmat. *Hukum Pidana Islam (Fiqh Jinayah)*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Al-Hambali, Zainu al-dīn bin Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab. *Qawāid ibnu Rajab*. Cet.I; Saudi: Dār Ibnu Affan, 1998.
- . *Fath al-Bari Syarhu Shahīh al-Bukhāri*. Cet.I; Kairo: Dār al-Haramain, 1996.
- Al-Hambali, Syamsu al-dīn Muhammad bin Abu bakar. *I'lam al-Muwāqi'in*. Beirut: Dār al-Kitab al-Arabi, 1996.
- Hanbal, Abu abdillah Ahmad bin. *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*. Cet.1; Lebanon: Muassasah Al Risālah, 2001.
- Haq, Abdul. dkk. *Formulasi Nalar Fiqh Telaah Kaidah fiqh Konseptual*. Surabaya: Khalista, 2006.
- . *Formulasi Nalar Fiqh Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*, (Surabaya: Khalisa berkerja sama dengan Kaki Lima, 2009.

- Haq, Hamka. *Falsafat Ushūl Fiqh*. Makassar: yayasan al-Ahkam, 1998.
- Harun, *Pemikiran Najmu al-dīn al-Thufī tentang Konsep Mashlahah sebagai Teori Istimbat Hukum Islam*. Jurnal Digital Israqi, vol. 5. Januari-juni 2009.
- Hasan, Husein Hamid. *Nadhariyyatu al-Mashlahah fī al-Fiqhi al-Islami*. Mesir: Dār al-Nahdah al-Arabiyyah, 1971.
- Al Hindi, Muhammad Nur syah Al kasymiri, *Faidu Al bāri 'ala Shahīh Al Bukhāri Juz VI, Cet.1*; Lebanon: Dār al Kutub Al Ilmiyyah, 2005
- Al Hishni, Taqiyy al-dīn Abu Bakar bin Muhammad Al husaini, *Kifāyatu Al Akhyar fī Halli Gāyati Al Iktishār, Juz I Cet.1*; Beirut: Dār al Fikr, 1994
- Hisyām, Abdul Malik bin. *Sirah li ibn Hisyām*. Cet.II; Mesir: Musthafa al-Bab al-Hābi, 1955
- Al-Humairi, Said Ali Muhammad. *al-Hukmu al-Wadha'I 'Inda al-Ushūliyyin*. Cet.I; Saudi: Jamī'ah Umm al-Qura, 1983
- Humam, Ibnu. *Syarh Fath al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- <https://sains.kompas.com/read/2020/01/31/183100023/5-darurat-kesehatan-global-yang-diumumkan-who-sebelum-virus-corona?page=all>
- <https://www.republika.co.id/berita/q4xzvh354/who-nyatakan-wabah-virus-corona-darurat-internasional>
- <https://baznas.jogjakota.go.id/page/index/zakat-pertanian>
- Al-Isnawi, Jamāl al-dīn abu Muhammad. *al-Tamhid fī Takhrīji al-Furu' ala al-Ushūl*. Cet.II; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1981.
- Al Jauhari, Ismail bin Hammad. *al Sihhah Taju al Lughah wa Sihhah al Arabiyyah*, (Kairo: Dār al Hadist, 2009).
- Jauzi, Ibnu. *at-Tashil Li Ulumil Tanzīl*. t.tp.: t. th.
- Al Khattabi, Abu Sulaiman Bin Hamd, *Ma'ālimu Al Sunan*, Cet.1; Halab: Mathba'ah al Ilmiyyah, 1932
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Online. 2016. <http://kbbi.kemdikbud.go.id>
- Kasiran, Moh., *Metodologi Penelitian* Cet. I; Malang: Uin-Malang, 2008
- Al-Khabbazi, Umar bin Muhammad Umar. *al-Mugni fī Ushūl al-Fiqhi*. Cet.I; Makkah: Jam'iah Umm al-Qura, 1982.
- Khallaf, Abd. Al-Wahhab, *Ilmu Ushūl Fiqh*, Jakarta: Al-Majlis al-A'la al-Indonesia li al-Dakwah al-Islamiyah, 1972
- *Masādir al-Tasyri' al-Islāmi fī mā la Nassa fīh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.

------. *Ilmu Ushūl al- Fiqh*. Kuwait: Dār Al-Qalam, 2003.

Koto, Alaidin, *Ilmu Fiqh dan Ushūl Fiqh (sebuah Pengantar)*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009

Lukman, Wahyuddin. dan D.A Malik, *Covid-19: Tinjauan Sejarah Virus Dunia & Kebijakan Hukum Penanganan Covid-19 di Indonesia*. Mataram: Guepedia, 2020.