

Teologi Kesehatan Pesantren

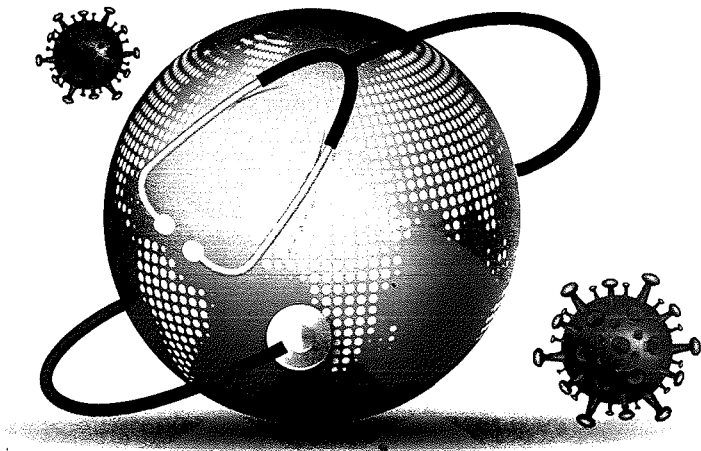
Strategi Pesantren Menghadapi Pandemi Covid-19



Ahmad Salehudin | Abdul Mustaqim
Ahmad Baidowi | Nurul Hak | Saifuddin Zuhri Qudsy
Mukhammad Hubbab Nauval

Teologi Kesehatan Pesantren

Strategi Pesantren Menghadapi Pandemi Covid-19



Ahmad Salehudin | Abdul Mustaqim
Ahmad Baidowi | Nurul Hak | Saifuddin Zuhri Qudsy
Mukhammad Hubbab Nauval

TEOLOGI KESEHATAN PESANTREN

Strategi Pesantren Menghadapi Pandemi Covid-19

TEOLOGI KESEHATAN PESANTREN

Strategi Pesantren Menghadapi Pandemi Covid-19

Penulis

Ahmad Salehudin | Abdul Mustaqim | Ahmad Baidowi
Nurul Hak | Saifuddin Zuhri Qudsy | Mukhammad Hubbab Nauval



**TEOLOGI KESEHATAN PESANTREN:
STRATEGI PESANTREN MENGHADAPI PANDEMI COVID-19**

Copyright Ahmad Salehudin, dkk. 2021

Penulis : Ahmad Salehudin
Abdul Mustaqim
Ahmad Baidowi
Nurul Hak
Saifuddin Zuhri Qudsy
Mukhammad Hubbab Nauval
Editor : M. Yaser Arafat
Layout : Effendi Chairi

Cetakan Pertama, Maret 2021

xii-126 hlm, 14 x 20 cm

Penerbit:

SUKA-Press

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

Gedung Rektorat Lama Lantai 3

Jl. Masrda Adisucipto Yogyakarta 55281

ISBN: 978-623-7816-31-7

All right reserved. Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

SEKAPUR SIRIH

*T*abarakaalladzi biyadihi almulku wahuwa 'ala kulli syai'in *godir*. Alhamdulillah, puji syukur ke hadiran Allah SWT. Shalawat dan salam semoga tetap tercurah limphakan kepada kanjengan Nabi Muhammad SAW. Akhirnya buku ini, Teologi Kesehatan Pesantren: Strategi Pesantren Menghadapi Pandemi Covid-19 akhirnya dapat hadir dihadapan para pembaca budiman. Buku ini pada awalnya adalah laporan penelitian, yang kemudian dikonversi menjadi buku dengan beberapa penambahan, khususnya yang berkaitan dengan dimensi-dimensi teoritis tentang pesantren dan nalar teologis yang berkembang di dalamnya.

Melakukan penelitian dengan tema "Covid-19 di pesantren al-Quran" di tengah suasana pandemi Covid-19 yang semakin tinggi bukan pekerjaan mudah. Apalagi, pesantren yang menjadi subjek penelitian pada awalnya tidak ada satupun yang mengalami kasus Covid-19, namun dalam perjalanannya pesantren-pesantren tersebut terpapar Covid-19. Kondisi ini menjadikan penelitian semakin menantang. Selain berkaitan dengan resiko yang harus dihadapi peneliti, juga bagaimana meyakinkan pihak pesantren yang menjadi subjek penelitian

agar tetap bersedia untuk diwawancarai, atau melakukan observasi lanjutan. Dalam konteks inilah, keberadaan tim yang solid, dan relasi dengan pondok pesantren yang baik menjadi sangat bermanfaat.

Untuk mendapatkan data di tengah situasi dan resiko yang sangat “unpredictable” tersebut, di setiap pondok pesantren kami dibantu oleh peneliti lapangan, dengan tugas memberikan update informasi situasi yang berkembang di pesantren. Mereka adalah para senior di masing-masing pondok pesantren. Oleh karena itu, kepada mereka ini kami mengucapkan terimakasih atas bantuannya yang tak bertepi. Bahkan, beberapa di antara mereka terpapar Covid-19 dan harus tinggal untuk beberapa waktu di selter karantina. Alhamdulillah, ketika penelitian ini selesai, dia sudah sembuh seperti sedia kala.

Mengapa buku ini harus kami hadirkan di depan sidang pembaca sekalian? Ada tiga hal penting yang mendasarinya. Pertama, pesantren merupakan lembaga pendidikan berbasis asrama yang telah melaksanakan proses belajar mengajar secara luring atau offline ketika pemerintah masih menjalankan kebijakan pembelajaran secara daring. Kedua, dalam beberapa kasus kluster Covid-19, pesantren menjadi salah satunya. Bermula dari pesantren di Banyuwangi, Jawa Timur pesantren-pesantren lain ikut menjadi kluster penyebaran Covid-19. Namun demikian, munculnya kluster Covid-19 di pesantren tidak serta merta menghentikan kebijakan pembelajaran luring pesantren. Pembelajaran luring pesantren tetap berlangsung walaupun dengan beberapa modifikasi. Ketiga, cara pesantren menghadapi pandemi Covid-19 cenderung berbeda dengan cara-cara-cara yang dilakukan tenaga kesehatan pada khususnya, dan kebijakan pemerintah pada umumnya. Kebijakan negara

tentang Covid-19 seolah-olah berhenti di pintu pagar pesantren.

Ketiga fenomena tersebut menjadi pelajaran berharga bahwa permasalahan Covid-19 tidak semata-mata berkaitan dengan persoalan kesehatan, tetapi juga faktor-faktor lain, seperti pendidikan, ekonomi, budaya, dan agama. Faktor-faktor tersebut saling berkait kelindan menjadi rajutan unik sehingga penyelesaiannya tidak akan cukup jika hanya menggunakan satu pendekatan. Fenomena Covid-19 di pesantren menginformasikan kepada kita bahwa mereka memiliki cara-cara berbeda yang, pada situasi dan kondisi tertentu, dianggap lebih nyaman dan menentramkan.

Buku ini secara sepsifik bertujuan untuk tiga hal. Pertama, menyajikan dan menampilkan cara bagaimana pesantren menghadapi pandemi Covid-19, bukan untuk mengatakan bahwa cara pesantren lebih efektif dari cara-cara yang lain, khususnya cara kesehatan, tetapi sebagai masukan bahwa ada kelompok lain, khususnya pesantren, yang memiliki cara berbeda dalam menghadapi Covid-19. Kedua, mengetahui nalar teologis pesantren yang menjadikan mereka memiliki cara berbeda dalam menghadapi pandemi Covid-19. Informasi ini penting untuk tidak saja mengetahui mengapa sebuah komunitas masyarakat memiliki cara berbeda dalam menghadapi pandemi Covid-19, tetapi juga bisa digunakan sebagai bahan pertimbangan untuk membangun strategi yang baik dan efektif menghadapi pandemi Covid-19. Ketiga, buku ini menjadi semacam referensi bagi pemnagku kebijakan untuk merumuskan *asimitris approach* dalam merumuskan strategi menghadapi pandemi Covid-19.

Terima kasih juga kami sampaikan kepada para pengasuh pondok pesantren yang menjadi subjek penelitian ini. Atas perkenan beliau, penelitian ini menjadi mungkin dilaksanakan.

Terima kasih juga kepada tim satgas Covid-19 pesantren yang telah bersedia untuk membantu penelitian secara terbuka dan informatif di tengah situasi yang tidak menentu. Terima kasih juga kepada Ainun dan Hubbab yang telah meluangkan waktu membantu hal-hal teknis dari kegiatan ini.

Penelitian ini terselenggara dengan bantuan dana dari UIN Sunan Kalijaga melalui Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada masyarakat (LP2M). Kami sampaikan terimakasih kepada Ketua LP2M Bapak Muhrisun, Ph.D., Sekretaris Dr. Adib Sofia, M.Hum., Kapus penelitian Dr. Zainal Arifin, dan seluruh tim LP2M yang telah memfasilitasi penelitian ini.

Tentu saja, ucapan terimakasih dan rasa bangga kepada tim peneliti yang telah meluangkan waktu di tengah kesibukannya yang luar biasanya. Para peneliti hebat ini telah menjadikan proses penelitian yang sangat berat dan menantang menjadi mungkin terlaksana dengan temuan yang sangat menarik.

Yogyakarta, Februari 2021

DAFTAR ISI

SEKAPUR SIRIH _____ v

DAFTAR ISI _____ ix

BAB I

Pendahuluan: Pesantren dan Pandemi Covid-19 _____ 1

- Latar Belakang _____ 1
- Agama: Referensi untuk Bertindak _____ 5
- Dinamika Akademik tentang Pesantren _____ 8

BAB II

Dinamika Budaya Pesantren _____ 15

- Pesantren dan Keaneka-ragaman Budaya _____ 20
- Pesantren: Jenis dan Hirarkinya _____ 22
- Kiai dan Santri _____ 23
- Pesantren Sebagai Subkultur _____ 26

- Asrama: Tempat Belajar dan Hidup Bersama di Pesantren ____ 27
- Kebersihan dan Kesehatan di Pesantren ____ 29
- Ritual do'a, Aurad dan Mujahadah ____ 31

BAB III

Potret Tiga Pesantren Al-Qur'an di Yogyakarta ____ 33

- Pesantren Krapyak ____ 33
- Pesantren An-Nur Ngrukem ____ 40
- Tradisi Kesehatan Pesantren Al-Qur'an ____ 47

BAB IV

Pandangan Pesantren Al-Quran Terhadap Pandemi Covid-19 ____ 53

- Teologi Konstruktif Merespon Pandemi Covid-19 ____ 54
- Konstruksi Logis Teologi Bencana ____ 57
- Bencana dalam Terminologi al-Qur'an ____ 59
- Pandangan al-Qur'an tentang Bencana ____ 65
- Pesantren Melawan Bencana Covid-19 ____ 66

BAB V

Jalan Spiritual Pesantren Melawan Pandemi Covid-19 ____ 71

- Relasi Spiritualitas dan Kesehatan ____ 71
- Praktik Spiritual Pesantren dalam Menghadapi Covid-19 ____ 75

BAB VI

Teologi Kesehatan Pesantren: Cara Pesantren Merespon Pandemi Covid-19 _____ 85

- Pesantren dan Pandemi _____ 87
- Pandangan Pesantren Al-Qur'an terhadap
Covid-19 _____ 89
- Protokol Kesehatan di Pesantren Al-Qur'an _____ 93
- Menangkal Secara Spiritual _____ 95
- Teologi kesehatan pesantren _____ 99

BAB VII

PENUTUP _____ 103

DAFTAR PUSTAKA _____ 107

INDEKS _____ 119

TIM PENELITI _____ 123

BAB I

PENDAHULUAN: PESANTREN DAN PANDEMI COVID-19

Latar Belakang

Pesantren oleh banyak kalangan dianggap sebagai salah satu pihak yang kurang peduli terhadap protokol kesehatan. Hal ini dapat dilihat dari upaya pimpinan pondok pesantren untuk membuka kembali pesantrennya walaupun berada di zona merah (Majalah Tempo, 20 Juni 2020) dan tidak memiliki sarana kesehatan yang memadai. Beragam upaya mereka lakukan untuk memuluskan rencananya, seperti melakukan lobi kepada wakil Presiden Republik Indonesia. Majalah Tempo secara dramatis menggambarkan upaya lobi pembukaan pesantren tersebut dalam sebuah berita berjudul "Terbuka setelah titah Abah". Judul tersebut secara ekplisit menunjukkan ada upaya luar biasa untuk kembali membuka pembelajaran di pesantren walaupun bertentangan dengan aturan (Majalah Tempo, 20 Juni 2020).

Doni Monardo, ketua Gugus Tugas Percepatan Penanganan Covid-19, pada 31 Mei 2020 mengatakan bahwa pendidikan tidak mungkin dibuka tahun ini karena dapat menjadi kluster

baru penularan Covid-19. Namun pada tanggal 15 Juni 2020, pemerintah mengeluarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) empat menteri yang isinya tentang panduan tatap muka selama pandemi. Keempat kementerian tersebut, yaitu Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Kementerian Kesehatan, Kementerian Agama, dan Kementerian Dalam Negeri, menyatakan bahwa kegiatan belajar di kelas diperbolehkan bagi sekolah yang berada di zona hijau dengan protokol kesehatan yang ketat. Padahal menurut Mendikbud Nadiem, hanya enam persen sekolah yang berada di zona hijau, sedangkan sisanya berada di zona merah, orange, dan kuning. Dengan berdasarkan data tersebut, semestinya hampir semua lembaga pendidikan, termasuk pesantren, tidak boleh menyelenggarakan pendidikan tatap muka.

SKB empat menteri tersebut mendapat respon kurang baik dari pimpinan pondok pesantren. Mereka mendesak agar aktivitas belajar dibuka secara penuh walaupun berada di zona merah (<https://majalah.tempo.co/>). Keinginan pimpinan pesantren tersebut rupanya mendapat dukungan dari Wakil presiden Republik Indonesia KH Ma'ruf Amin yang menyatakan bahwa pondok pesantren dapat dibuka kembali tidak hanya yang berada di zona hijau, tetapi juga di zona merah jika mendapatkan rekomendasi dari gugus tugas dan kepala daerah (<https://majalah.tempo.co/>).

Merespon SKB empat menteri dan pernyataan wakil presiden tersebut, gubernur Jabar menerbitkan Keputusan Gubernur Jawa Barat (Kepgub Jabar) nomor 443/Kep.321-Hukham/2020 tentang protokol kesehatan untuk pencegahan dan pengendalian COVID-19 di lingkungan pondok pesantren. Namun, Kepgub Jabar tersebut di protes oleh pimpinan

pondok pesantren di Jawa Barat karena di dalamnya tercantum kesediaan pengelola pesantren dikenakan sanksi apabila terbukti melanggar protokol kesehatan penanganan Corona (<https://news.detik.com/>). Oleh karena mendapatkan protes dari pimpinan pondok pesantren, akhirnya Kepgub Jabar tersebut direvisi yang awalnya berupa keharusan dan ancaman hukuman jika melanggar protokol kesehatan menjadi sekedar himbuan untuk menyediakan sarana dan prasarana yang dianggap perlu (https://news.detik.com).

Pengabaian terhadap protokol tersebut segera membuahkan hasil, karena tidak lama setelah para santri kembali ke pesantren, sedikitnya lima pesantren yang menjadi kluster Covid-19. Kelima Pondok pesantren tersebut adalah pondok Al-Fatah Temboro di Magetan, pondok pesantren Gontor, pondok pesantren sempon di Wonogiri, pondok pesantren di Kota Tangerang, dan Pondok Pesantren di Pandeglang (<https://regional.kompas.com/>). Walaupun muncul beberapa kasus Covid-19 di pesantren, gelombang kembali ke pesantren terus berlangsung. Seolah-olah, Covid-19 bukan masalah yang harus dikhawatirkan.

Upaya pimpinan pesantren untuk membuka kembali aktivitas belajar-mengajar walaupun berada di zona merah dan beberapa pesantren menjadi kluster baru penyebaran Covid-19 seolah-olah menunjukkan bahwa pesantren cenderung tidak peduli dan meremehkan bahaya Covid-19. Secara garis besar, berdasarkan kajian terhadap pemberitaan media massa baik cetak maupun online, serta observasi ke beberapa pondok pesantren, ada tiga sikap pesantren menyikapi kebijakan pemerintah terkait Covid-19, yaitu akomodatif, konfrontatif, dan modifikasi. *Pertama*, akomodatif. Kelompok ini mengikuti saran pemerintah

untuk sementara waktu meliburkan pesantren, seperti yang dilakukan Pondok Pesantren Wahid Hasyim di Yogyakarta (observasi dan wawancara, 10 Juli 2020). *Kedua*, konfrontatif. Pesantren tipe konfrontatif tidak mau meliburkan pesantrennya, atau pun jika meliburkan pesantrennya mereka membuat aturan sendiri. Pondok Pesantren Modern Islam (PPMI) Assalam Pabelan, Sukoharjo misalnya, tidak meliburkan kegiatan belajar, tetapi lebih melakukan upaya proteksi secara ketat, termasuk melarang kunjungan wali santri (<https://news.okezone.com/>). Demikian juga dengan Pondok Modern Gontor dan pondok Sidogiri di Pasuruan (<https://www.suara.com>; <https://republika.co.id/> ; <https://madura.tribunnews.com>) yang meliburkan santrinya karena memang waktunya libur. Selain itu, kebijakan kembali ke pondok dilakukan secara independen, yaitu sesuai dengan kalender akademiknya. Pondok tersebut memang sudah waktunya sekolah setelah libur ramadhan dan idul fitri. *Ketiga*, modifikasi. Pesantren jenis ini tidak serta merta menerapkan aturan pemerintah, tetapi melakukan modifikasi dan negosiasi sesuai dengan pertimbangannya masing-masing, seperti yang dilakukan oleh Pesantren Tambak Beras di Jombang, Pondok Pesantren Darussalam Mekar Agung di Kabupaten Madiun, dan Pondok Pesantren Al-Idrisiah di Tasikmalaya (<https://tasikmalaya.pikiran-rakyat.com>).

Kebijakan pimpinan pesantren untuk membuka kembali pesantrennya di tengah kondisi pandemik Covid-19 yang cenderung semakin naik setelah masa PSBB cukup menarik untuk dikaji. Pengabaian atas fakta bahwa jumlah penderita Covid-19 terus meningkat dan beberapa pesantren telah menjadi kluster baru penyebaran Covid-19, mengindikasikan bahwa pesantren memiliki pandangan yang berbeda terhadap

pandemic Covid-19. Kegigihan pimpinan pesantren untuk segera membuka pesantrennya walaupun berada di zona merah dan tidak memiliki fasilitas kesehatan yang memadai, menunjukkan bahwa kebijakan yang diambil tentunya bertumpu pada alasan rasional yang dilandasi oleh keyakinannya. Penelitian bertujuan untuk mengungkap basis rasionalitas pimpinan pesantren (atau yang disebut dengan teologi kesehatan pesantren) dalam menyikapi keberadaan Pandemi Covid-19 yang terlihat meremehkan covid-19 dan berbeda dengan kebijakan pemerintah.

Agama: Referensi untuk Bertindak

Agama merupakan faktor penting penopang kehidupan masyarakat, yaitu dengan menjadi panduan dan menyediakan makna atas tindakan para pemeluknya, baik dalam fungsi positif maupun negatif. Pengaruh agama dapat ditemui dalam setiap celah dan sudut kehidupan masyarakat Jawa (Geertz, 1981). Agama merupakan *sacred canopy* (Berger, 1967) yang memayungi aktivitas para pemeluknya, baik secara sadar atau tidak sadar. Agama menjadi referensi untuk bertindak, menjadi pedoman untuk memaknai masa lalu, dan menjadi pegangan untuk menyambut masa depan yang tidak pasti.

Agama adalah salah satu kekuatan terkuat untuk memberikan legitimasi atas tindakan dan perilaku manusia (Berger, 1967: 3). Agama membantu dan membentuk sikap pemeluknya dalam merespon kehidupan, baik secara sadar maupun tidak sadar. Agama menghasilkan pandangan dunia dan etika yang memberikan landasan secara fundamental terhadap perilaku dan nilai-nilai pada budaya dan masyarakat yang berbeda (Tucker dan Grim, 2003, xvi). Ajaran agama sangat penting dalam membentuk

sikap para penganutnya. Namun, sikap yang dihasilkan hampir tidak pernah seragam karena agama cenderung ditafsirkan secara berbeda tergantung pada “kapasitas” dan kepentingan para pembacanya. Akibatnya, agama selalu berwajah banyak (*multi-faces*) dan banyak kepentingan (*multi-interest*).

Untuk memahami tindakan orang beragama, tidak cukup hanya melihat apa yang terlihat dan tampak, tetapi juga harus masuk dalam mindset mereka, yaitu bagaimana mereka berpikir dan menjelaskan tindakan mereka. Dalam hal ini, lukisan mendalam (*thick description*) yang ditawarkan oleh Geertz (1977) untuk memahami orang beragama sangat penting dan berguna, namun hal tersebut tidak akan mampu menjelaskan secara objektif dan tepat makna yang tersimpan dibalik tindakan. Paradigma peneliti yang tertanam di bawah alam sadar akan mengkonstruksi pemahaman atas sebuah fenomena, sebagaimana telah dilakukan Geertz (1981) ketika memperkenalkan tiga kategori Islam, yaitu santri, abangan, dan priyayi; dengan santri sebagai kelompok yang menjalankan Islam secara benar. Tipologi Islam tersebut mendapatkan kritikan tajam dari berbagai kalangan, karena anggapannya bahwa Islam Santri yang paling benar dipengaruhi oleh persepsi muslim perkotaan.

Teologi kesehatan adalah konsep perilaku kesehatan yang disandarkan pada teks-teks keagamaan, baik dari al-Qur’an maupun hadis. Asumsinya bahwa tidak ada tindakan masyarakat pesantren yang tidak memiliki *cantholan* “ajaran agama”, baik secara implisit maupun eksplisit. Hal ini mengingat bahwa Islam sebagai agama, tidak hanya mengajarkan spiritualitas, melainkan juga mengajarkan sistem nilai terkait dengan berbagai aktivitas kehidupan pemeluknya, termasuk perilaku

kesehatan. Ada sekian banyak ayat dan hadits yang secara eksplisit mengajarkan tentang pentingnya menjaga kebersihan (Q.S. al-Baqarah [2]:222), mengatur pola makan (Q.S. al-Araf [7]: 31) dan mengkonsumsi makanan yang bergizi (Q.S. al-Nahl [16]: 114, al-Maidah [5]: 88), melakukan aktivitas dan istirahat secara seimbang (Q.S. Al-Furqan [25]:47; al-Naba' [78]: 10), dan berdoa mohon kesembuhan (Q.S. al-Syu'ara [26]: 80).

Para ulama kemudian menggunakan istilah *Thibbun Nabawi*, istilah yang dipakai para dokter muslim sekitar abad ke-13 M untuk menunjukkan ilmu-ilmu kedokteran yang berbasis teks-teks keagamaan, sehingga terjaga dari kemusyrikan. Secara kategori, teologi kesehatan dapat dipetakan menjadi tiga kategori. Pertama preventif, yaitu upaya-upaya yang bisa dilakukan sebelum terjangkitnya penyakit. Misalnya perintah olah raga, minum dan makanan yang bergizi (*thayyib*) seperti minum madu, makan kurma, buah zaitun, pola istirahat yang cukup. Ini juga dapat dilacak dapat teks teks hadis Nabi Saw. Kedua, kuratif tindakan pengobatan saat tertimpa penyakit, seperti datang ke dokter, bekam berobat dengan bahan-bahan herbal maupun kimia, Ketiga, aktifitas spiritual, seperti doa untuk memohon kesehatan, sholat puasa (Lihat Syamsuddin Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *al-Thibb al-Nabawi* (Beirut: Dar al-Fikr, tth).

Tindakan agama merupakan tindakan simbolis, oleh karenanya ketika melihat sebuah benda, kita tidak bisa melihatnya sebagai wujud benda itu, tetapi suatu benda adalah benda yang lain. Oleh karena itu, jika ingin memahami esensi terdalam dari sebuah agama, maka kita harus mencoba memahaminya dari dalam, yaitu melihat agama tersebut sebagaimana dipahami oleh pemeluknya (Evans-Pritchard, 1968, hal. 121-122). Untuk

dapat mengerti sikap penganut agama secara baik dan tepat, seorang peneliti harus mampu berpikir seperti cara mereka berpikir (Evans-Pritchard, 1968), baru setelah itu disampaikan dengan bahasa yang dimiliki kepada peneliti. Cara seperti ini harus dilakukan karena satu agama akan selalu dipahami dan diekspresikan dengan cara berbeda-beda oleh para penganutnya. Jika mereka yang satu agama saja berbeda dalam memahami dan mengimplementasikannya, bagaimana orang yang datang dari tradisi berbeda akan dapat dapat memahaminya dengan tepat, apalagi jika menggunakan pandangannya sendiri secara subjektif untuk memahami agama yang lain.

Dinamika Akademik tentang Pesantren

Dunia pesantren merupakan obyek penelitian yang selalu menarik bagi akademisi. Pesantren dikaji dari berbagai macam aspeknya, mulai dari tradisi, model pembelajaran dan kurikulumnya, peran kiai dan santri, hingga manajemennya. Secara garis besar, kajian tentang pesantren dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok, yaitu terkait dengan tradisi pesantren, sistem pembelajaran, dan peran-peran perubahan sosial-budaya, dan ekonomi-politik yang dilakukan pesantren.

Pertama, tradisi pesantren. Pesantren merupakan wadah pembentukan tradisi pesantren yang cukup efektif (Fajar, 2018; Syafee'i, 2017; Haryanto, 2011; Dhofir, 1985; Muhakamurrohman, 2014; Salehudin, 2009). Pesantren merupakan lembaga yang cukup kuat untuk menjadi tempat bagi pembentukan karakter manusia, utamanya dalam pembinaan karakter nasional (Syafee'I, 2017), yang dibangun melalui tiga macam interaksi kiai dan santrinya, yaitu *al-mu'amalah al-jismiyah* (*physical interaction*), *al-mu'amalah al-fikriyah*

(*intellectual interaction*), dan *al-mu'amalah al-rûhiyah* (*spiritual interaction*) (Haryanto, 2011). Namun demikian, tradisi pesantren akan senantiasa berubah seiring dengan perubahan konteks sosial dan budaya yang menopangnya (Fajar, 2018; Salehudin, 2009). Dalam kondisi demikian, pesantren seringkali kehilangan arah dan jati dirinya ketika berhadapan dengan modernisasi (Muhakamurrohman, 2014; Salehudin, 2009), dan oleh karena itu pesantren perlu melakukan rethinking tradisinya (umar, 2014; Jamaluddin 2012).

Kedua, pesantren dan pendidikan. Pesantren merupakan lembaga penelitian unggul yang memberikan sumbangan signifikan bagi perkembangan bagi penciptaan SDM unggul di Indonesia, khususnya sebelum dan awal-awal kemerdekaan, namun cenderung berkurang perannya setelah kemerdekaan (Steenbrink, 1986; Wahid, 2005; Rahardjo, 1995). Sebagai lembaga pendidikan, pesantren terus berkembang baik pada ranah institusinya (Nata, 2011, paradigmanya (Qomar, tt) maupun model-model pembelajaran pembelajarannya (Mahmud. 2006), untuk tetap menjadikannya sebagai pusat reproduksi ulama (Muhtarom, 2005). Namun pesantren, seringkali dianggap terbelakang karena terlalu independen dan tidak akomodatif terhadap modernisasi (Wahid, 2005). Namun demikian, dalam konteks pembangunan civil society pesantren cukup berhasil (Pohl, 2006).

Ketiga, pesantren dan transformasi sosial. Pesantren merupakan salah satu lembaga keagamaan yang menjadi pendorong perubahan sosial dengan berlandaskan pada nilai-nilai spiritual (Zahro, 2019; Raharjo, 1995). Walaupun pesantren mampu melakukan transformasi sosial masyarakatnya, pesantren sendiri seringkali dianggap tidak mampu melakukan

transformasi dirinya sendiri (Raharjo, 1995). Kondisi tersebut menyebabkan pesantren menjadi sasaran program-program transformasi sosial.

Sedangkan kajian-kajian mengenai pesantren dalam hubungan-nya dengan kesehatan rata-rata hanya berfokus pada peran-peran kesehatan, seperti kesehatan santri, reproduksi, dan lingkungan bersih (Mairo, dkk, 2015; Sumarni dan Sasana 2014), yang merupakan isu-isu kesehatan secara umum. Namun ketika berhadapan dengan wabah, seperti Covid-19, pesantren terlihat gamang karena tidak memiliki referensi pengetahuan yang mencukupi, sehingga respon yang diberikan cenderung reaktif (Labib, 2020) dan merujuk kepada pengetahuan masa lalu untuk mensikapi wabah (Mukharom dan Aravik, 2020; Gunawan, 2020; Shihab, 2020), termasuk bagaimana pendidikan di pesantren harus dilakukan pada musim pandemic (Basri, Suhartini dan Karman, 2020; Rifqi, 2019).

Buku ini secara khusus berupaya untuk melihat teologi kesehatan pesantren yang melandasi sikap pesantren dalam merespon covid-19 yang cenderung berbeda dengan kebijakan Negara. Bahkan pada level tertentu pesantren terlihat “meremehkan” bahaya covid-19 dengan melakukan “pemaksaan” untuk membuka pesantren walaupun pesantren tersebut berada pada kawasan merah. Keberanian tersebut tentu tidak muncul begitu saja, tetapi merupakan manifestasi dari keyakinan agamanya.

Buku ini terdiri dari enam bab. Bab pertama merupakan pendahuluan. Bagian ini memaparkan tentang fenomena terbaru dinamika pesantren menghadapi pandemi Covid-19. Cara pesantren menghadapi pandemi COVID-19 membuat kalangan tertentu memandangnya secara sinis, karena menganggap bahwa

pesantren terlalu egois dan menggunakan cara-cara yang tidak “terukur dan teruji” secara rasional dalam menghadapi pandemi COVID-19. Sikap sinis ini tidak semata-mata muncul dari kalangan non pesantren, tetapi pihak-pihak yang tumbuh dan besar dari pesantren sendiri. Pemerintah juga seolah-olah tidak berdaya menghadapi kebandelan pesantren menyelenggarakan kembali di tengah kondisi pandemi COVID-19 yang belum tertangani. Banyak pihak yang menilai sikap diam pemerintah atas “kebandelan” pesantren tersebut semata-mata pertimbangan politik, dari pada pertimbangan kesehatan. Namun demikian, apapun yang dilakukan pesantren bukanlah pembangkangan yang dilandasi keegoisan, tetapi merupakan manifestasi dari rasionalitas pesantren dalam menghadapi pandemi COVID-19. Penyikapan pesantren terhadap COVID-19 dipengaruhi oleh teologi yang diyakininya tersebut merupakan basis asumsi yang dibangun di bagian pendahuluan ini.

Bagian kedua membahas tentang budaya pesantren. Bagi mereka yang lahir dan tumbuh dalam tradisi pesantren, budaya pesantren adalah kewajaran belaka. Namun sering kali tidak demikian dengan mereka yang tidak memahami tradisi pesantren. Bagi mereka, tradisi pesantren seringkali nampak aneh karena berbeda dari tradisi masyarakat pada umumnya. Mulai dari pola interaksi antarsantri yang berasal dari latarbelakang sosial budaya yang berbeda, pola tidur yang sering kali jauh dari aturan-aturan kesehatan, dan dimensi-dimensi spiritual yang tumbuh subur tetapi tidak banyak dipahami oleh mereka yang tidak tumbuh dari tradisi pesantren. Jika dilihat dari kacamata orang luar pesantren, seringkali Tradisi pesantren tersebut dianggap tidak wajar. Padahal sebenarnya merupakan hal yang wajar saja, dan oleh karenanya Gus Dur menyebut pesantren

sebagai sebuah subkultur. Bagian ini akan menjadi pintu masuk untuk memahami cara pesantren dalam menghadapi covid-19.

Bagian ketiga membahas tentang potret tiga pesantren yang menjadi setting dari buku ini, yaitu Pesantren Krapyak, Pesantren An Nur Ngrukem, dan Pesantren Darul Quran wa Al Irsyad. Ketiga pesantren tersebut merupakan tempat untuk menghafalkan al-Quran, dan oleh karena itu disebut pesantren al-Quran. Tindakan orang beragama akan senantiasa dipengaruhi oleh salah satunya keyakinan yang dianutnya, termasuk juga yang dilakukan ketiga pesantren al-Quran tersebut dalam merespon pandemi Covid-19. Ketika pemerintah masih “melarang” pelaksanaan pembelajaran tatap muka (luring), ketiga pesantren tersebut membuat kebijakan untuk melaksanakan pembelajaran secara luring. Profil ketiga pesantren tersebut menjadi pembahasan dibagian ketiga buku ini.

Bagian keempat dari buku ini membahas tentang pandangan pesantren terhadap pandemi Covid-19. Memahami pandangan pesantren merupakan jalan terbaik untuk memahami respon-respon yang dilakukan masyarakat pesantren terhadap pandemic Covid-19. Bagaimana pesantren memandang Pandemi Covid-19 akan menjadi referensi mereka untuk mensikapi keberadaannya. Jika dilihat sebagai musibah, maka penyikapan yang harus dilakukan adalah senantiasa memupuk kesabaran. Jika melihat pandemic Covid-19 sebagai ujian, maka selain sabar yang harus dilakukan adalah bersabar dan mencarikan solusinya. Respon-respon yang dilakukan oleh pesantren, dengan demikian, merupakan manifestasi dari pandangan mereka terhadap pesantren. Tentu saja pandangan pesantren al-Quran yang didasari oleh pengetahuan keagamaan dengan merujuk kepada teks-teks keislaman, akan berbeda

dengan mereka yang menggunakan pendekatan Kesehatan. Tentu juga akan berbeda dengan mereka yang melihat Pandemi Covid-19 dengan kaca mata ekonomi, social-budaya, dan politik. Memahami ragam perspektif tersebut sangat penting untuk merumuskan strategi yang komprehensif untuk menghadapi pandemic Covid-19.

Bagian Kelima, membahas cara-cara spiritual pesantren al-quran dalam merespon Covid-19. Ada ritual-ritual khusus yang dilakukan pesantren al-Quran dalam menghadapi pandemic Covid-19. Ritual tersebut seyogyanya merupakan pengejawantahan dari pandangan mereka terhadap Pandemi Covid-19. Misalnya Ketika mereka menganggap bahwa Covid-19 adalah makhluk ciptaan Allah yang secara khusus untuk menguji kesabaran manusia, maka yang harus dilakukan bukan dengan menemukan cara membunuh si virus, tetapi mohon kepada si pembuat virus, yaitu Allah SWT, agar masa tugas virus tersebut segera diakhiri. Bagi mereka, jika Allah SWT telah berkehendak, maka tidak ada satu kekuatanpun yang akan mampu menghalanginya. Jika memang sudah ditakdirkan mati pandemic Covid-19, maka apapun usaha yang dilakukan akan tetap mati juga. Bagian ini secara khusus menyajikan beragam ritual yang dilakukan di masing-masing pondok pesantren yang menjadi objek penelitian ini.

Bagian Keenam membahas tentang cara pesantren melawan pandemic Covid-19. Pesantren sebagai subkultur memiliki satu mekanisme yang unik dalam menggabungkan perspektif kesehatan dengan perspektif pesantren sehingga menghasilkan satu perpaduan eklektis yang memungkinkan pesantren tetap beroperasi sebagaimana biasa meski dalam kondisi pandemi. Pesantren yang pada awalnya dianggap sangat

rentang terhadap pandemic Covid-19 justru memiliki tingkat ketahanan yang kuat. Keraguan banyak pihak bahwa pesantren tidak dapat eksis di masa pandemi telah pupus dengan tetap dibukanya proses pembelajaran di pesantren yang tidak dapat menghindari physical distancing. Ikhtiar-ikhtiar baik yang bersifat Zohiriyah maupun ruhaniyah yang dilakukan pihak pesantren membuat pesantren mampu bertahan mempertahankan eksistensi pendidikan dan pembelajaran agama Islam di saat institusi pendidikan lainnya terhenti dan beralih pada sistem pendidikan online. Bagian ini menyajikan pendekatan asimitris kontekstual pesantren dalam menghadapi pandemic Covid-19. Pesantren secara kreatif mengadaptasi protocol kesehatan ala tenaga Kesehatan dan kebijakan pemerintah, dan menerapkannya secara kontekstual sesuai dengan khazanah yang tumbuh dan berkembang di pesantren. Buku ini ditutup pada bagian ketujuh, yaitu kesimpulan dari teologi Kesehatan pesantren.

BAB II

DINAMIKA BUDAYA PESANTREN

Tradisi Pesantren

Budaya pesantren dibangun dari empat tradisi berbeda, namun saling terkait, yaitu tradisi asli bangsa Indonesia, tradisi Islam, tradisi Timur Tengah dan tradisi Hindu Jawa pra Islam. Keempat tradisi ini dalam kaitannya dengan budaya pesantren paling tidak menunjukkan bahwa pertama pesantren muncul dan berkembang dari pengaruh silang budaya berbeda. Kedua memiliki budaya akomodatif, toleran (*tasammuh*) dalam berdialog dengan beragam budaya dengan dunia di luar pesantren, sehingga pesantren lebih elastis dan kontekstual dalam proses transformasi budaya. Ketiga, pesantren memiliki ciri responsif dalam proses pembentukan, pertumbuhan dan perkembangannya di Indonesia.

Dalam kaitannya dengan tradisi asli bangsa Indonesia, secara historis pesantren memiliki akar sejarah yang panjang, yang dapat diretas hingga masa pra Islam (Hindu-Budha) dan

masa awal islamisasi Wali Songo. Meskipun demikian, seperti dinyatakan Kuntowijoyo, asal-usulnya baru dapat dilacak secara jelas sampai akhir abad 19 dan awal abad 20. (Kuntowijoyo, 1983 : 103). Di samping itu, pesantren memiliki model pendidikan yang khas Indonesia, sekalipun dipengaruhi oleh berbagai budaya luar. (Nurcholish Madjid, 1997 : 3) Di satu sisi, model pendidikan pesantren ini menjadi bagian inhern dengan kepentingan islamisasi di Nusantara.

Pendidikan Islam di pesantren sejak awal kemunculannya pada era Wali Songo, bukan semata-mata untuk kepentingan ilmu pengetahuan, tetapi juga dalam rangka kepentingan agama; islamisasi di Nusantara, penggemblengan generasi da'i, penyebar agama Islam, dan *Lii'la'i kalimatillah*, untuk meninggikan agama Islam. Hal ini tampak dari tokoh-tokoh utama Wali Songo yang menyelenggarakan pendidikan pesantren, seperti Sunan Ampel di Ampel Denta, Surabaya, (Agus Sunyoto, 2014 : 160), Sunan Giri di Gresik. Karena kepentingan ini pula, M. Chabib Chirzin menyebutkan bahwa kemunculannya seringkali disebutkan sebagai semata-mata karena Allah (Habib Chirzin, 1995 : 86).

Dalam perkembangannya, pesantren kemudian mengalami dinamika karena dihadapkan pada berbagai tantangan dan rintangan, seiring munculnya kolonialisme di Indonesia. Dalam menghadapi tantangan ini, pesantren hadir sebagai budaya tandingan atas kekuasaan *mainstream* kolonial Belanda. Budaya tandingan yang dimaksud di sini adalah perlawanan atau sikap non kooperatif, melalui berbagai cara.

Pendidikan pesantren juga memiliki pola pendidikan yang khas dan unik, yang mana pendidikan di pesantren berlangsung selama dua puluh empat jam. Selain pendidikan di masjid atau kelas oleh kiai, pendidikan di pesantren juga berlangsung di

luar kelas, dalam kehidupan keseharian santri, seperti disiplin dalam mengatur waktu, karena kegiatannya sudah terjadwal, belajar mandiri, bergotong royong, berinteraksi dengan kiai dan sesama santri, dan hidup bersama secara komunal dalam asrama sebagai tempat tinggal santri. Dalam kaitan inilah pesantren, sebagaimana dinyatakan Gus Dur, sebagai sebuah subkultur. (Abdurrahman Wahid, 1984 : 44-45).

Tokoh-tokoh Wali Songo seperti Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Gunung Jati telah memelopori sistem pendidikan model pesantren ini sebagai bagian dari tradisi asli Nusantara. Dalam kaitan ini pula Nurcholis Madjid menyebutnya sebagai *indogeneous culture*, atau kultur asli bangsa Indonesia (Madjid, 1997: 3). Dengan tradisi ini pula pesantren menjadi pendidikan Islam tertua di Nusantara.

Pesantren juga menjadi bagian dari tradisi Islam, karena materi-materi utama yang diajarkan dan dikaji di pesantren seperti akidah, fiqh dan tasawuf, sebagai inti ajaran Islam. Di samping itu, seperti dinyatakan Zamakhsyari Dhofier, bahwa tujuan utama didirikan pesantren adalah untuk menyebarluaskan agama Islam. (Dhofier, 1986 : 86) Melalui materi akidah, santri sudah dianggap mengerti teologi Islam, sebagai fondasi utama jaran Islam. Sedangkan dengan belajar fiqh, santri selain mengerti tentang tata-cara ibadah dan mu'amalah, mereka juga sudah terbiasa dengan perbedaan-perbedaan pendapat para ulama, yang menjadi salah-satu ciri dalam kajian fiqh. Dan dengan belajar tasawuf, santri secara praktis menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari terutama dalam akhlak dan perilaku dalam berinteraksi, khususnya dengan kiai sebagai figur sentral dan pengasuh di pesantren. Selain itu, dengan ketiga materi di atas, pesantren juga telah mengajarkan kepada santrinya iklim

intelektualitas dan kebebasan berfikir, yang ditandai dengan kajian kitab kuning dari ketiga materi di atas secara bertahap atau berjenjang berdasarkan kelas atau tingkatannya.

Model kajian kitab kuning yang juga menjadi khas dalam pendidikan pesantren, sebagaimana dinyatakan oleh Martin Van Bruinessen, berasal dari tradisi Timur Tengah, khususnya Irak melalui ulama Kurdistannya dan Hijaz melalui ulama Haramainnya. (Martin, 1994 : 26-27). Kajian kitab kuning, yang menurut Zamakhsyari Dhofier menjadi bagian dari salah-satu dari lima ciri pesantren, (Dhofier, 1994 : 44) pada dasarnya merupakan pengembangan dari ketiga materi di atas sebagai inti ajaran Islam. Hanya saja kitab kuning bukan sekedar tradisi Timur Tengah, namun ia lebih kaya dengan khazanah intelektual Islam. Karena kitab kuning, meskipun asalnya dari Timur Tengah, namun dalam perkembangannya ia merupakan karya para ulama dari berbagai penjuru dunia Islam, termasuk kitab kuning karya ulama Nusantara yang jumlahnya cukup banyak dan beragam dalam berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman. Kitab kuning juga menjadi bukti bahwa pesantren mengadopsi dan mengembangkan budaya heterodoks, yang berkembang dari berbagai mazhab pemikiran. Dalam bidang fiqh misalnya, pesantren telah terbiasa dengan perbedaan-perbedaan pendapat empat mazhab fiqh: Mazhab Imam Maliki, Imam Hanafi, Imam Hanbali dan Imam Syafi'i, meskipun mazhab yang dijadikan pegangan dalam pesantren adalah mazhab Imam Syafi'i. Hal yang sama juga terjadi dalam Akidah, Tasawuf dan Tata bahasa Arab, sehingga para kiai dan santri di pesantren sangat terbuka alam pikirannya, sebagaimana mereka juga toleran terhadap beragam perbedaan.

Sementara tradisi Hindu dalam kaitannya dengan

pesantren terkait dengan aspek historis kemunculan dan pendirian pesantren yang menggunakan sistem asrama. Dalam tradisi Hindu sebelum kedatangan Islam di Nusantara, khususnya sebelum era Wali Songo, sistem pendidikan asrama ini dikenal dengan model mandala yang menjadi bagian dari pendidikan dalam agama Hindu. Sunan Ampel ketika pertama kali menyebarkan agama Islam melalui pendidikan, menggunakan sistem mandala ini untuk mendidik santri-santrinya dari berbagai wilayah di Nusantara. (Agus Sunyoto, 1994 : 44) Sistem belajar model mandala ini kemudian diadopsi dan dikembangkan dalam sistem belajar di pesantren dengan model asrama, yang mana santri tinggal di dalamnya selama menuntut ilmu.

Demikian juga dengan istilah kata santri. Menurut C.C. Berg, kata santri berasal dari bahasa India shastri, artinya orang yang alim mengenai agama Hindu. Sedangkan menurut Hans, kata shastri berasal dari bahasa Tamil, berarti guru ngaji (Hak, 2003: 70) Terlepas dari kedua perbedaan pendapat tersebut, yang jelas dari kata santri, yang berasal dari shastri, kemudian muncul kata pesantren dengan menambah imbuhan pe-an, berarti tempat belajar santri atau tempat buku-buku suci keagamaan dikaji. Asal-usul kata santri dan pesantren ini menunjukkan bahwa secara historis kemunculan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam dipengaruhi oleh tradisi Hindu, yang memang telah berkembang meluas di Pulau Jawa, jauh sebelum kedatangan Islam.

Tradisi dan budaya Hindu lainnya, terkait dengan kemunculan dan perkembangan pesantren adalah adanya tanah *mutihan*, yang kemudian dikenal dengan tanah perdikan. Tanah ini berada di desa-desa yang taat dalam menjalankan agama, yang

kemudian diberikan oleh raja atau penguasa kepada seorang kiai sebagai tokoh yang ditaati oleh masyarakatnya (Muchtarom, 1988: 7).

Selain tradisi Hindu, tradisi Persia juga termasuk tradisi yang mempengaruhi pesantren. Tradisi luar lainnya yang mempengaruhi pesantren di antaranya Persia. Tradisi Persia ini mempengaruhi selama proses islamisasi di Nusantara, melalui Mazhab Syi'ah, terutama dalam bidang tasawuf, atau sufisme. Di samping itu, beberapa kitab, ritual dan bacaan do'a, di pesantren, seperti Kitab al-Barzanji, yang memuat puji-pujian kepada *Ahlul Bait*, tawassul dan silsilah dalam tarekat, yang pada umumnya sampai kepada *Ahlul Bait*.

Pesantren dan Keaneka-ragaman Budaya

Dari uraian latar-belakang di atas, dapat disimpulkan bahwa secara historis dan budaya yang inheren di dalamnya, pesantren dibangun sejak kemunculannya oleh keaneka-ragaman budaya, sebagai pengaruh dari internal maupun eksternal pesantren. Budaya literasi, melalui kajian kitab kuning merupakan tradisi besar (*high culture*), karena ia pada hakikatnya merupakan hasil peradaban panjang umat Islam di Timur Tengah.

Keaneka-ragaman budaya dalam literasi kitab kuning dapat ditengarai dari beragam aliran pemikiran atau mazhab yang dikaji dalam kitab kuning. Dalam kitab fiqih saja, meskipun pesantren lebih memilih Mazhab Imam Syafi'i di dalam fiqih, namun perbedaan pendapat di kalangan murid Imam Syafi'i, dikenal dengan Syafi'iyah, juga kerap terjadi. Di samping itu, dengan bermazhab Syafi'i, bukan berarti pesantren tidak membuka diri terhadap mazhab lain. Dalam kajian kitab fiqih

mazhab Syafi'i sekalipun, banyak dimunculkan pendapat-pendapat Imam Mazhab lainnya, seperti Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad Bin Hanbal. Belum lagi, bagi santri senior yang sudah lama mondok, kajian kitab mazahibul Arba'ah (empat mazhab fiqih) juga tidak jarang dikaji.

Demikian juga dengan mazhab Teologi (Ilmu Kalam) dan Tasawuf (sufisme), pesantren juga terbuka dengan beragam mazhab yang berbeda. Secara normatif, dalam mazhab Teologi, sebagai bagian dari *Ahlussunah wal-Jama'ah*, pesantren menganut mazhab teologi Asy'ariyah, (Imam Abu Musa Asy'ari), sehingga kitab-kitab yang dipelajari di pesantren mengikuti kitab-kitab karya Abu Musa al-Asy'ari dan para pengikutnya. Sementara dalam bidang Tasawuf, *Ahlussunah wal-Jama'ah*, lebih memilih Abu Hamid al-Ghazali, sebagai mazhab tasawufnya. Meskipun demikian, pesantren tetap terbuka dan toleransi terhadap mazhab Teologi dan Tasawuf lainnya. Di sinilah tampak bahwa pesantren memiliki akar keaneka-ragaman yang kuat, sehingga perbedaan pendapat, mazhab, pemikiran dan kebudayaan bukan sebuah persoalan dalam kultur pesantren.

Dalam kehidupan para santri sendiri, latar-belakang mereka dari sisi keluarga, pendidikan, dan ekonomi juga berbeda. Namun setelah memasuki pesantren, mereka hidup berdampingan dan bersama-sama secara egaliter, tanpa diskriminasi. Tinggal di asrama, sebagai tempat tinggal para santri, tidak pernah dibedakan antara santri dari keluarga miskin dengan santri dari keluarga kaya. Pesantren memperlakukannya secara sama dan menghormati perbedaan tanpa diskriminatif.

Demikian juga dengan sistem pendidikannya, yang meskipun tradisonal dan tetap mempertahankan nilai-nilai tradisi lama, namun pesantren juga terbuka dengan budaya

baru yang konstruktif. Artinya pesantren meskipun tradisional, tetapi sangat terbuka dengan perubahan dan kemajuan, sebagaimana ia juga terbuka terhadap heterogenitas budaya yang mempengaruhinya, sebagaimana diulas di atas.

Hal ini dapat dibuktikan dengan fakta terjadinya perubahan evolutif, adaptif, dan respointif pesantren sepanjang sejarahnya. Kajian Karl A. Steenbrink mengenai Pesantren, Madrasah dan Sekolah, menunjukkan bahwa pesantren terbuka terhadap perubahan zaman dan mengikuti atau mengimbangi perkembangannya. Dari model belajar di langgar, kemudian belajar di pesantren dengan hanya mengkaji kitab kuning karya ulama abad pertengahan, secara bertahap pesantren juga membuka pendidikan formal model madrasah. (Steenbrink, 1996) Sistem pendidikan madrasah ini merupakan perkembangan lanjutan dari pesantren, yang memadukan antara pendidikan agama (Islam) dan umum, dengan porsi pendidikan agama lebih besar presentasinya sekitar 60% sampai 70 % agama dan 30 sampai 40 % umum (Nurul Hak, 2007: 103).

Pesantren: Jenis dan Hirarkinya

Dalam perjalanan sejarahnya, pesantren mengalami perkembangan mengikuti dinamika zaman atau merespon perubahan-perubahan yang terjadi dan berkembang di masyarakat. Artinya, meskipun secara institusional, pesantren dianggap sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional, namun ia mengalami dinamika dan evolusi. Adanya pesantren *salafiyah* (tradisional), dan *khalafiyah* (modern), sebagaimana muncul dan berkembangnya madrasah, dan sekolah Islam juga menunjukkan bahwa pesantren mengikuti perkembangan dan mengalami dinamika. Demikian juga adanya takhassus, atau kekhususan,

seperti pesantren al-Qur'an, pesantren yang berorientasi pada takhassus fiqih, tasawuf, nahwu sharaf dan yang lainnya. Pesantren yang dikaji dalam penelitian ini, termasuk pesantren takhassus al-Qur'an, yang secara khusus mendidik santrinya belajar, menghafal al-Qur'an, tahsin al-Qur'an, qira'ah dan yang lainnya.

Pesantren juga mengenal hirerarki pesantren yang dibangun berdasarkan kelas dan jenjang pendidikan dari mulai kelas pemula hingga kelas tinggi. Sistem kelas ini disesuaikan dengan kemampuan santri dan pengalamannya selama belajar di pesantren. Biasanya santri yang baru masuk pesantren dan tidak memiliki latar belakang mondok sebelumnya, berada pada jenjang pemula. Sedangkan santri yang sudah lama mondok apalagi sudah memiliki pengalaman sebelumnya menempati jenjang kelas tinggi atau masuk santri senior.

Kiai dan Santri

Kajian mengenai pesantren tidak dapat lepas dari figur kiai dan santri sebagai elemen penting dalam pesantren. Kiai merupakan pengasuh pondok pesantren, ahli atau menguasai ilmu-ilmu keislaman. Menurut Hiroko Horikoshi kiai memiliki ciri khas; kharismatik, terbuka, bicara apa adanya, tidak terikat, terus terang dan menguasai ilmu keagamaan Islam. Dalam hal ini, menurutnya kiai lebih unggul daripada dan berbeda dengan ulama, karena ulama terkait dengan birokrasi atau terikat oleh jabatan tertentu, seperti pemimpin madrasah, penghulu, modin dan yanglainnya. Lebih jauh, Muhammad Iskandar menyebutkan bahwa kharismatik seorang kiai bukan semata-mata perannya sebagai pialang (*broker*) budaya, melainkan lebih disebabkan oleh dua hal. Pertama, pengetahuan dan pemahamannya mengenai

hukum agama, yang mengatur hubungan antar-manusia dengan penciptanya. Kedua, kemampuannya dalam mengaktualisasikan semua ajaran agama yang normative ke dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam menjawab persoalan-persoalan yang diajukan masyarakat kepadanya. (Muhammad Iskandar, 2001 : 2001)

Kiai adalah figur sentral di dalam sebuah pesantren, sebagaimana ia juga panutan bagi masyarakat sekitarnya. Oleh karena itu, seorang kiai bukan sekedar pengasuh pesantren, yang membimbing santri, menentukan arah pesantren dan sistem pendidikannya. Akan tetapi ia juga tokoh masyarakat, yang sering melayani keluhan-kesah masyarakatnya, memberikan bimbingan, memimpin do'a dan memberikan ceramah dalam beberapa kesempatan yang diminta oleh masyarakatnya. Bahkan lebih dari sekedar itu, seorang kiai mampu membaca perkembangan zamannya, memahami kondisi masyarakatnya, sehingga ia memiliki kepekaan untuk merespon perkembangan yang terjadi. Dalam konteks kebangsaan, kiai juga memiliki peran signifikan dalam melawan dan menentang penjajahan, memperjuangkan kemerdekaan, sekaligus mempertahankannya.

Dalam kaitan ini, Taufiq Abdullah membagi peran kiai dalam tiga ranah. Peran ke dalam (intern pesantren), peran keluar (masyarakat dan bangsa) dan peran penghubung antara pesantren inti dengan cabangnya. (Taufiq Abdullah, 1987 : 112-113) Peran kiai ke dalam merupakan peran utamanya dalam menentukan arah pesantren, sistem pendidikan yang dikembangkan, kurikulum dan kitab-kitab yang dikaji, fokus utama kajian yang dikembangkan dan hal lainnya terkait kondisi internal pesantren. Dari sinilah muncul dan berkembang model pesantren salafiyah (tradisional) dan pesantren

modern, pesantren yang hanya mengkaji kitab-kitab kuning saja, dan pesantren yang memadukan pendidikan pesantren dan madrasah, pesantren takhassus dalam tahfidz al-Qur'an, pesantren yang lebih memngkhususkan pada kajian nahwu-sharaf, fiqih dan ushul fiqih, dan tasawuf.

Meskipun kiai menjadi tokoh sentral dalam pesantren dan menentukan arah kebijakan dan pengembangan pesantren, perannya ke luar pesantren, baik dalam lingkup masyarakat maupun bangsa juga cukup besar. Hal ini karena seorang kiai pada umumnya memiliki kharisma, menguasai ilmu-ilmu keagamaan yang mumpuni, dekat dengan masyarakat dan berperan dalam mengayomi, melayani dan mendidik masyarakat, sehingga keterlibatannya senantiasa dinantikan. Sementara dalam lingkup kebangsaan, peran ini juga sangat dominan, meskipun catatan sejarah Nasional Indonesia masih meminggirkannya, karena corak penulisan sejarahnya masih didominasi oleh arus utama kolonial Belanda. Kiai meminjam istilah Hiroko Horikoshi berilmu pengetahuan agama yang luas, berfikiran terbuka, berbicara apa adanya, dan memiliki kemampuan untuk membaca zamannya, sehingga ia selalu memberikan kontribusi untuk zamannya bahkan generasi berikutnya.

Santri, seorang pembelajar agama Islam di pesantren, dibimbing dan diasuh kiainya. Akan tetapi, hubungan kiai-santri di pesantren bukan sekedar hubungan guru-murid, melainkan juga hubungan spiritual, komitmen sosial dan moral. Dari hubungan inilah muncul kepatuhan, ketaatan dan ketulusan santri terhadap kiai, yang membentuk hubungan seperti patron-klien.

Hal ini karena dalam konsep dan tradisi pesantren, seorang santri atau penuntut ilmu, sebagaimana disebutkan dalam Kitab

ta'lim Muta'allim, diidentikkan sebagai seorang hamba sahaya, sementara seorang kiai, atau guru pesantren pada umumnya adalah majikannya. Dalam kaitan ini, tradisi pesantren dalam kitab itu menyebutkan, *Ana 'Abduman 'allamani harfan wahidan, in sya'a ba'a, wain syaa'a a'taqa*. Artinya, "Saya adalah hamba sahaya orang yang telah mengajari saya (kiai), meskipun hanya mengajari satu huruf saja. Jika dia berkehendak menjual (saya), dia dapat menjualnya, dan jika dia berkehendak memerdekakan saya, maka merdekalah (saya).

Di samping itu, seorang kiai juga diyakini dapat menganugerahkan keberkahan bagi santrinya, melalui ketaatan dan kepatuhan santri kepadanya. Oleh karena itu, tidak jarang santri menjadi pembantu atau mengabdikan di rumah kiainya secara sukarela, untuk mendapatkan berkahnya, terutama berkah ilmunya.

Pesantren Sebagai Subkultur

Istilah pesantren sebagai sebuah sub kultur pertama kali dinyatakan oleh Gus Dur untuk menegaskan bahwa pesantren sebagai sebuah institusi pendidikan Islam merupakan bagian dari entita budaya, yang membentuk tradisi dan budayanya sendiri yang khas dan *distingtive*. (Abdurrahman Wahid, 1983 : 40-45) Pola pembelajaran di pesantren berlangsung selama dua puluh empat jam, karena semua kegiatan di dalamnya mengandung unsur pendidikan dan pembelajaran dalam pengertiannya yang luas. Belajar hidup mandiri dengan cara mengatur waktu, mengikuti pengajian, sekolah bagi yang nyambi dengan sekolah, mengatur keuangan sendiri setiap bulan berdasarkan pemberian bekal orang tua, hidup sederhana, belajar hidup dengan berbagai kultur latar-belakang pendidikan, dan ekonomi santri

yang berbeda-beda, hidup dan belajar bersama di asrama, hingga berinteraksi sosial dengan kiai dan santri yang lainnya. Beberapa pola kehidupan dalam pesantren seperti tersebut di atas menjadikan santri lebih cepat dewasa, mudah beradaptasi dan belajar memutuskan sendiri persoalan-persoalan yang di hadapinya. Ini baru berkaitan dengan kehidupan praktis yang biasa dilakukannya setiap hari.

Di sisi lain, dalam tradisi intelektual, pesantren telah terbiasa mengajarkan disiplin keilmuan dan cabang-cabangnya yang beragam dan berbeda-beda pula. Dengan mengikuti tahapan tingkat pendidikan berkelas atau melalui metode klasikal, beragam kitab kuning yang menjadi konsumsi santri setiap hari, menyajikan pelbagai disiplin keilmuan Islam, meliputi al-Qur'an dan tafsirnya, hadis, fiqih, ushul fiqih, sejarah, tasawuf, bahasa Arab, manthiq (logika), ilmu falaq, (Astronomi), hukum waris dan yang lainnya. Berbagai disiplin ilmu di atas, tidak hanya bersinggungan dengan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga eksak dan humaniora, sehingga tradisi pesantren telah membekali santrinya kehidupan intelektual yang luas dan berpariasi. Hal ini memberikan pengaruh kuat kepada santri dalam berfikir bebas, terbuka, toleransi, dan perbedaan pendapat atau pemikiran.

Asrama: Tempat Belajar dan Hidup Bersama di Pesantren

Sistem asrama di pesantren, yang menuntut santri tinggal dan menetap selama belajar di pesantren (mondok), menjadi satu tradisi yang khas dalam pesantren. Meskipun istilah asrama juga digunakan dalam terminologi di luar pesantren sebagai tempat tinggal bersama sementara, namun di pesantren ia berfungsi sebagai *living learning* dan *learning together*. Ia menjadi suatu proses pendidikan tersendiri di pesantren, baik pendidikan

yang sifatnya klasikal berbasis kitab, maupun pendidikan praktis atau pembelajaran langsung dalam kehidupan di pesantren. Sebagai proses pendidikan berbasis kitab, pesantren menjadikan asrama selain sebagai tempat istirahat, juga sebagai tempat belajar dan muthala'ah santri terhadap kitab-kitab yang dipelajarinya di kelas. Kadang-kadang, asrama juga dijadikan tempat sorogan (ngaji berbasis kitab) santri junior terhadap santri seniornya, sehingga biasa digunakan sebagai tempat belajar santri untuk mempelajari, menelaah dan memahami kitab yang sudah dipelajarinya. Sementara sebagai tempat belajar secara praktis dan langsung, *living learning*, asrama juga menjadi bagian dari proses pembelajaran hidup bersama santri. Dengan sistem asrama, santri terbiasa hidup bersama dengan latar-belakang keluarga, pendidikan, dan kultur yang heterogen, sehingga secara budaya, santri sudah terbiasa dengan keragaman budaya. Sistem hidup bersama di asrama dengan keberagaman budaya ini juga mengajarkan santri untuk toleransi, saling menghormati perbedaan, dan belajar dalam berinteraksi sosial dan berkomunikasi dengan beragam perbedaan tersebut.

Hal yang tidak kalah pentingnya dalam sistem berasrama adalah hidup bersama, kebersamaan dan kehidupan komunal santri, sehingga keakraban dan kekeluargaan atau persaudaraan dapat terbangun dengan kokoh. Ibaratnya mereka hidup dalam satu keluarga kecil di bawah bimbingan kiai dan paru guru selama dua puluh empat jam. Dengan kedekatan dan kehidupan bersama secara komunal ini, kadang-kadang tidak ada jarak lagi dalam komunikasi dan interaksi antar santri. Tidak heran jika seorang santri memakai sandal, sabun, bahkan pakaian temannya sendiri di asrama, sebagai bentuk kedekatan dan kehidupan kekeluargaan.

Kebersihan dan Kesehatan di Pesantren

Kebersihan dan kesehatan merupakan dua hal yang tidak asing di kalangan. Selain karena keduanya, terdapat dalam literatur dan sumber agama Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis, juga karena kitab kuning-kitab kuning yang dikaji di pesantren pun banyak mencantumkan keduanya sebagai salah-satu bahasan penting. Literatur kitab kuning merupakan rujukan utama di lingkungan pesantren. Ia, sebagaimana dinyatakan oleh Martin Van Bruinessen bukan sekedar rujukan yang dikemas dengan kertas berwarna kuning, tapi juga merupakan khazanah intelektual pesantren hasil karya ulama Islam abad pertengahan, yang menurut Dhofier menjadi salah satu dari lima aspek ciri kekhasan pesantren.

Secara normatif-konseptual, pembelajaran tentang kebersihan dan kesehatan dapat ditemukan di pesantren paling tidak dalam dua disiplin keilmuan berbeda; Fiqih dan Tasawuf. Meskipun demikian, sumber utama referensi keduanya mengacu kepada sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Meskipun keduanya dipelajari juga di pesantren, namun kajian fiqih dan tasawuf lebih khas, familier dan banyak dikaji di kalangan santri daripada al-Qur'an dan Hadis. Karena fiqih dan tasawuf lebih praktis dan menyangkut aspek-aspek peribadatan, mu'amalah dan perilaku sehari-hari santri. Oleh karena itu, di pesantren dipelajari banyak kitab fiqih dan tasawuf, yang dalam mempelajarinya disesuaikan dengan tingkatan kelasnya. Misalnya, untuk santri kelas pemula diajarkan kitab Fathul Qarib, sedangkan untuk santri kelas menengah diajarkan kitab Fathul Mu'in dan untuk santri senior yang kelasnya sudah tinggi diajarkan kitab al-Mughni, al-Umm, dan yang lainnya. Demikian juga dalam tasawuf dari kitab Mu'awanah hingga

Ihya Ulumuddin karya Imam al-Ghazali diajarkan di pesantren. Proses kehidupan bertasawuf juga ditampakkan dalam tarekat, yang mana ia merupakan bagian kekuatan dari pesantren, yang kemudian dikembangkan oleh NU, melalui tarekat-terekat yang Mu'tabaroh. (Martin, 1994 : 169)

Di samping itu, fiqih dan tasawuf juga banyak diperlukan di masyarakat, baik dalam ibadah maupun mu'amalah. Hal ini tentu mengecualikan pesantren al-Qur'an atau yang lebih khusus mengkaji hadis, meskipun yang terakhir ini sangat langka atau sedikit. Fiqih lebih berorientasi kepada kebersihan luar; pisik atau jasmani, termasuk pakaian, sedangkan tasawuf lebih berorientasi pada kebersihan ruhani, psikis atau psikologi. Dengan demikian jika dipadukan keduanya, secara teoritis-konseptual, pesantren telah membekali santrinya dengan kebersihan dan kesehatan jasmani dan ruhani atau luar dan dalam.

Dalam ilmu fiqih misalnya, diajarkan tata cara thaharah atau bersuci, najis, dengan beragam jenis dan bentuknya sebelum melaksanakan ibadah. Pembelajaran toharah dalam ilmu fiqih selalu dikaji lebih awal bab kitab fiqih, sebelum membahas peribadatan lainnya. Karena ia menjadi syaat syahnya sholat. Hal ini menunjukkan bahwa pesantren secara normatif- konseptual sangat memperhatikan kebersihan dan kesehatan lahir atau jasmani.

Sementara itu, dalam ilmu tasawuf, kebersihan dan kesehatan juga diperhatikan, terlebih lagi kebersihan dan kesehatan ruhani. Terkait dengan kebersihan misalnya, dalam ilmu tasawuf dihubungkan dengan keharusan menjaga makanan yang syubhat, karena ia dapat mengotori jiwa seseorang. Demikian juga dalam ucapan dan perilaku, tasawuf lebih menekankan pada kebersihan dan kesehatan ruhani (jiwa).

Dalam kaitan ini, kitab-kitab tasawuf juga memuat tentang penyakit-penyakit hati, yang dianggap berbahaya karena dapat mengotori jiwanya. Oleh karena itu, di dalam tasawuf dikenal konsep *tahalli*, *takhalli*, dan *tajalli*. Kebersihan hati atau jiwa juga sering dikaitkan dengan kemudahan dalam memperoleh dan mencerna ilmu pengetahuan, sehingga proses pembelajaran atau pendidikan di pesantren pun dikaitkan dengan pentingnya menjaga kebersihan jiwa santri, seperti yang ditekankan dalam kitab *Ta'lim al-Muta'allim*.

Hal ini menunjukkan bahwa proses pembelajaran dan pendidikan di pesantren tidak sekedar berorientasi kepada transfer ilmu pengetahuan semata. Akan tetapi, pendidikan pesantren juga menekankan pada kehalusan dan ketinggian akhlaq santrinya. Bahkan aspek akhlaq ini sangat diutamakan dalam pendidikan di pesantren, baik dalam dataran normatif konseptual, dengan cara mengkaji kitab-kitab kuning terkait akhlaq atau tasawuf, maupun dalam dataran praktis kehidupan sehari-hari. Akhlaq ini akan sangat tampak penerapannya oleh santri di pesantren, terutama terhadap kiai sebagai pengasuh maupun sebagai guru di pesantrennya. Demikian juga kepada kedua orang tua dan masyarakat sekitarnya, ketika ia kembali ke kampung halamannya. Aspek akhlaq ini pula yang menjadi distingsi antara pendidikan pesantren dengan pendidikan pada umumnya, termasuk pendidikan Islam yang non pesantren.

Ritual do'a, Aurad dan Mujahadah

Selain aspek tasawuf, untuk kebersihan dan kesehatan ruhani khususnya, pesantren juga memiliki tradisi khas dengan cara membacakan do'a-do'a, *aurad*, dan *mujahadahan*. Do'a adalah bacaan khusus atau tertentu yang dipanjatkan untuk

memohon sesuatu kepada Allah. Sedangkan aurad adalah bacaan do'a-do'a yang harus bacakan dalam jumlah nominal tertentu, sesuai dengan ketentuannya. Misalnya membaca al-Fatihah 100 x, atau membaca ayat kursi 200 x setiap selesai sholat fardhu lima waktu. Sementara mujahadah merupakan laku bathin secara sungguh-sungguh, diselenggarakan secara bersama dan terbuka dengan membacakan do'a dan *aurad* tertentu, dipimpin oleh seorang kiai atau orang yang disepuhkan untuk tujuan tertentu. Ritual yang identik dengan mujahadah adalah riyadhah dalam tarekat (Tafsir, 1990 : 31), dan istighasah, yang juga dilakukan secara terbuka, melibatkan banyak orang dan dipimpin seorang kiai atau seseorang yang disepuhkan. Selain itu, di pesantren juga biasa diselenggarakan haul, yang pada umumnya dikaitkan dengan peringatan tahunan atas wafatnya seorang kiai pengasuh pesantren. Haul lebih banyak lagi peserta atau pengikutnya, karena selain dari santri, ikut juga alumni pesantren dan masyarakat sekitar.

Ritual do'a, aurad dan mujahadah juga dapat digunakan untuk pencegahan terhadap meluasnya wabah penyakit, seperti Covid-19. Bagi kiai dan komunitas pesantren pada umumnya, pencegahan terhadap Covid-19. dapat dilakukan dengan membacakan do'a tertentu, atau sholawat tertentu, yang dibacakan bersama dipimpin seorang kiai. Atau do'a itu diijazahkan kepada santrinya untuk dibaca oleh santrinya pada setiap ba'da sholat fardhu atau waktu tertentu.

BAB III

POTRET TIGA PESANTREN AL-QUR'AN DI YOGYAKARTA

Bagian ini menyajikan tiga pondok pesantren al-Quran di Yogyakarta dalam merespon keberadaan pandemi covid-19, Pondok Pesantren Krapyak (Al Munawwir dan Ali Maksu), Pesantren An Nur Ngrukem, dan Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad. Ketiganya dipilih didasarkan oleh tiga alasan utama, yaitu menyelenggarakan pendidikan *takhfidzul qur'an*, memiliki santri yang cukup banyak, dan telah melaksanakan proses belajar mengajar, khususnya yang berkaitan dengan pendidikan keagamaan, disaat pemerintah secara umum masih membuat kebijakan untuk melaksanakan proses pembelajaran secara daring, dikarenakan paparan pandemi COVID-19 masih berlangsung dan cenderung semakin meluas.

Pesantren Krapyak

Nama Pesantren Krapyak sangat masyhur, terutama dikalangan Nahdliyin di Indonesia. Pada awalnya, nama pesantren Krapyak merujuk hanya kepada Pondok Pesantren al-Munawwir, namun dalam perkembangannya nama pesantren

Krapyak merujuk kepada dua nama pesantren, yaitu Pondok Pesantren al-Munawwir yang didirikan dan Pondok Pesantren Ali Maksum.

1. Pesantren Al-Munawwir

Pondok Pesantren Al-Munawwir merupakan salah satu pesantren Al-Qur'an tertua di Indonesia. Sejak awal berdiri, pesantren ini menjadi salah satu rujukan utama para santri yang hendak menghafal dan mempelajari Al-Qur'an. Pesantren ini telah mencetak ribuan *huffadz al-Qur'an* yang tersebar di berbagai penjuru negeri. Pesantren ini juga yang kemudian turut memberikan sumbangsih melahirkan pesantren-pesantren Al-Qur'an khususnya di Jawa Tengah. Di antara alumni dari Pesantren Al-Munawwir adalah KH. Muhammad Arwani (Pendiri Pesantren Yanbu'ul Qur'an Kudus), KH. Mufid Mas'ud (Pendiri Pesantren Sunan Pandanaran) dan KH. Nawawi Abdul Aziz (Pendiri Pesantren An-Nur Ngrukem). Selain itu masih banyak lagi ulama dan tokoh-tokoh besar bangsa yang lahir dari pesantren ini.

Saat ini Pesantren Al-Munawwir diasuh oleh KH. R. Muhammad Najib Abdul Qodir. Beliau merupakan pengasuh kelima sekaligus cucu dari pendiri pesantren, yakni KH. Muhammad Munawwir. Selain pengasuh utama, Pesantren Al-Munawwir memiliki struktur dewan pengasuh yang terdiri dari 6 orang: KH. Muhtarom Busyro, KH. Fairuzi Afiq Dalhar, KH. Fairuz Warson, KH. Munawwar Ahmad, KH. R. Chaidar Muhaimin, dan KH. Dr. Hilmy Muhammad, MA (www.almunawwir.com).

Pondok pesantren Al-Munawwir didirikan oleh KH. Muhammad Munawwir bin Abdullah Rosyad pada 15 November

1911. Beliau merupakan salah seorang maestro Al-Qur'an di Indonesia. KH. Muhammad Munawwir memiliki spesialisasi keilmuan di bidang hafalan Al-Qur'an dan *qira'at* (*qira'at masyhurah* dan *qira'at sab'ah*). Sejak awal berdiri pesantren ini sudah mengusung Al-Qur'an sebagai ciri khas pendidikan. Pada masa berdirinya hingga beberapa dekade berikutnya pesantren ini masih bernama pondok pesantren Krapyak, sesuai dengan letaknya yang berada di dusun Krapyak, Panggungharjo, Sewon, Bantul. Baru pada tahun 1976 disematkan nama "Al-Munawwir" sebagai identitas pesantren. Penambahan nama ini dimaksudkan juga untuk mengenang pendirinya, KH. M. Munawwir (www.almunawwir.com).

Krapyak dahulu merupakan sebuah desa yang dikenal cukup rawan. Selain kondisi desa yang masih dipenuhi semak belukar, kondisi masyarakat desa yang masih asing dengan nilai-nilai Islam (abangan) turut memberikan nuansa betapa desa ini membutuhkan sosok yang mampu menjadi pelita di tengah-tengah masyarakat. Berkat ketelatenan dan keuletan KH. Muhammad Munawwir dalam mengajarkan Al-Qur'an sedikit demi sedikit cahaya Islam mulai menyinari desa tersebut. Embrio dan cikal bakal pesantren Krapyak terus dikembangkan oleh KH. M. Munawwir. Pada masa ini KH. M. Munawwir mengajarkan secara langsung pendidikan dan pengajaran Al-Qur'an yang menjadi bidang keahlian beliau. Metode pengajaran pada masa ini terbilang masih dilakukan secara *talaqqi* (*face to face*) antara guru dan murid. Model pengajaran Al-Qur'an pada masa ini setidaknya dilakukan dengan dua cara, yakni santri mengaji dengan membaca mushaf Al-Qur'an di depan guru (*bi al-nadzar*) dan santri yang mengaji dengan menghafalkan Al-Qur'an (*bi al-gaib*). Meskipun pendidikan utama pesantren

Krapyak adalah Al-Qur'an tidak lantas meninggalkan pengajaran kitab-kitab klasik (kitab kuning). Hanya saja pengajaran kitab klasik merupakan penyempurna dari kajian-kajian yang telah ada (www.almunawwir.com).

Pergantian pengasuh selanjutnya membuat pesantren Krapyak semakin dikenal masyarakat luas sehingga muncul dorongan untuk mengembangkan pesantren ini sebagai motor penggerak pendidikan bangsa. Periode kepengasuhan pondok pesantren Al-Munawwir dari masa ke masa adalah: KH. Muhammad Munawwir (1910-1942); KH. Abdullah Afandi Munawwir dan KH. R. Abdul Qodir Munawwir (1941-1968); KH. Ali Maksum (1968-1989); KH. Zainal Abidin Munawwir (1989-2014); KH. Muhammad Najib Abdul Qodir (2014 - 2020).

Pondok Pesantren Al-Munawwir di masa-masa awal pendiriannya menhususkan pendidikannya di bidang Al-Qur'an. Pada perkembangan selanjutnya pola pendidikan yang diajarkan di Pesantren Al-Munawwir semakin beragam disesuaikan dengan kebutuhan dan tuntutan zaman. Pada saat ini, selain tetap mempertahankan identitas sebagai pesantren Al-Qur'an, Pesantren Al-Munawwir juga mengarahkan pendidikannya pada kajian kitab dan sistem pendidikan formal. Pola pendidikan ini yang kemudian akhirnya menginisiasi berdirinya beberapa lembaga pendidikan diantaranya: Madrasah Salafiyah (I, II, III, IV dan V), Al-Ma'had al-'Aly; Madrasah Diniyah, Madrasah Huffadh (I dan II), Majelis Ta'lim dan Majelis Masyayikh, Madrasah Tsanawiyah 3 tahun untuk putra (1978 M.), Madrasah Aliyah 3 tahun untuk putra (1978 M.), Madrasah Tahassus Bahasa Arab dan Syari'ah, Madrasah Tsanawiyah untuk putri (1987 M.), Madrasah Aliyah untuk putri (1987 M.), SMP Munawwir, dan

SMK Munawwir. Secara keseluruhan, jumlah santri di Pesantren Al-Munawwir sekitar 2500 orang.

2. Pesantren Ali Maksum

Pondok pesantren Ali Maksum Krapyak secara formal dikelola oleh Yayasan Ali Maksum. Pondok pesantren Ali Maksum beralamat di Jalan Kiai Haji Ali Maksum, Krapyak, Sewon, Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta. Adapun dewan pembina sekaligus pengasuh pesantren Ali Maksum sebagaimana berikut (<http://krapyak.org>), yaitu KH. KH Jirjis Ali, Ny. Hj. Dra. Ida Rufaida Ali, Ny. Hj. Luthfiah Baidlowi, Ny. Hj. Hanifah Ali, Ny. Hj. Durroh Nafisah Ali, KH. Prof. Dr. Hamam Hadi, dan KH. Drs. Atabik Ali.

Sesuai namanya, pesantren ini merupakan hasil perjuangan tokoh ulama kharismatik sekaligus guru bangsa KH. Ali Maksum. PP. Ali Maksum merupakan tipikal pondok pesantren yang tersentral dalam satu komplek. Dalam pengelolaannya, PP. Ali Maksum dibagi menjadi beberapa asrama sesuai dengan jenjang pendidikan santri dan jenis kelamin. Asrama yang ada mencakup asrama reguler untuk jenjang pendidikan MTs, MA, dan Kuliah serta asrama tahfidz Mts MA bagi santri *takhasus* yang menghafal Al-Qur'an.

Pondok pesantren Ali Maksum Krapyak merupakan lembaga pendidikan keagamaan yang dikelola oleh Yayasan Ali Maksum. Yayasan Ali Maksum sendiri merupakan badan hukum yang mengelola dan melanjutkan usaha Almarhum KH. Ali Maksum. Pesantren ini didirikan pada tahun 1990. Visi utama pondok pesantren Ali Maksum Krapyak adalah menjadi lembaga yang mampu mentransformasikan budaya keislaman pesantren kepada ummat dan masyarakat. Visi ini akan dapat

tercapai dengan mempersiapkan generasi penerus yang alim, *tafaqquh fi ad-din*, berwawasan luas, dan mampu menjadi rahmat bagi lingkungan sekitarnya (<http://krapyak.org>).

Maksud dan tujuan penyelenggaraan pondok pesantren Ali Maksum Krapyak adalah: (1) Mencerdaskan masyarakat melalui pembinaan dan pengembangan pondok pesantren; dan (2) Mendidik dan membina masyarakat untuk menjadi manusia yang bertaqwa, berkepribadian luhur, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga mampu mengemban tugasnya dalam beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara (<http://krapyak.org>). Adapun program kerja Pondok Pesantren Ali Maksum adalah: (1) Meningkatkan kualitas pendidikan dan pengajaran serta merintis lembaga pendidikan baru yang sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan masyarakat. (2) Meningkatkan pelayanan dan pengabdian pada masyarakat. (3) Menjalin kerjasama dengan berbagai pihak, dengan memberi peluang bagi masyarakat untuk ikut membangun dan berpartisipasi mengembangkan Pondok Pesantren Krapyak dengan penuh kekeluargaan dan kebersamaan (<http://krapyak.org>).

Model pendidikan yang diselenggarakan oleh Pesantren Ali Maksum merupakan pola campuran yang terintegrasi dalam sistem formal dan non formal. Pendidikan dengan sistem formal-klasikal diselenggarakan untuk memenuhi tuntutan pola pendidikan modern dengan tetap berpegang pada nilai-nilai kepesantrenan. Adapun pola pendidikan non-formal tetap diselenggarakan sebagai usaha untuk tetap mempertahankan tradisi pendidikan khas pesantren.

Untuk mendukung visi dan misi pesantren dalam mencetak generasi yang unggul, maka dikembangkanlah be-

berapa lembaga pendidikan formal dan non-formal, yaitu: (1) Taman Pendidikan Al-Qur'an Plus Ali Maksum, sebagai wadah pembentukan karakter bagi anak-anak. Tujuan diselenggarakannya TPQ Plus Ali Maksum ini di antaranya agar santri dapat membaca Al-Qur'an dengan fasih, mampu membaca dan menulis huruf Arab, mampu mempraktikkan ritual ibadah, dan memiliki budi pekerti. Materi-materi yang diajarkan di lembaga ini antara lain penguasaan buku *Qiro'ah Muyassaroh*, hafalan surat-surat pendek, doa *yaumiyyah*, praktik ibadah, bercerita dan menyanyikan lagu-lagu islami. (2) Madrasah Diniyah, secara khusus ditujukan bagi anak didik yang berkeinginan untuk memperdalam ilmu agama. (3) Madrasah Tahfiz al-Qur'an, untuk membimbing peserta didik dalam menghafal Al-Qur'an, mendalami ilmu-ilmunya, sekaligus diharapkan dapat mempraktikkan nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupan sehari-hari. Rata-rata peserta didik membutuhkan waktu 2-4 tahun untuk selesai menghafal Al-Qur'an. santri/siswa yang hendak menempuh pendidikan di madrasah ini diharuskan terlebih dahulu selesai mengaji Al-Qur'an *bi an-nadzri* dan dipastikan dapat membaca Al-Qur'an secara benar dan fasih. (4) Madrasah Tsanawiyah, (5) Madrasah Aliyah, (6) Ma'had 'Aly, merupakan pendidikan tinggi pesantren dan pusat studi untuk melahirkan kader ulama yang *tafaqquh fi ad-din* dan menebarkan Islam *rahmatan li al-'alamin*.

Tercatat ada ada sekitar 1.870 santri aktif dari berbagai daerah yang menimba ilmu di Pesantren Ali Maksum. Berdasarkan jenis kelamin terdiri dari 908 santri laki-laki dan 962 santri perempuan. 892 di antaranya merupakan santri pada jenjang pendidikan MTs/SMP sederajat dan 978 santri pada tingkatan MA/SMA.

Pesantren An-Nur Ngrukem

Pondok Pesantren An-Nur secara geografis terletak di dusun Ngrukem, desa Pendowoharjo, Sewon, Bantul dan berada dalam naungan Yayasan Al-Ma'had An-Nur. Yayasan Al-Ma'had An-Nur terdiri dari pondok pusat (putra dan putri) yang diasuh langsung oleh KH. Ashim Nawawi dan Nyai Hj. Farhah. Karena keterbatasan lahan yang tidak mampu menampung jumlah santri maka dibangun Pondok cabang An-Nur yang terdiri dari komplek Al-Khodijah (putri), Al-Maghfiroh (putri), dan Nurul Huda (Putra). Pondok pesantren cabang An-Nur komplek Al-Khodijah (putri) diasuh oleh Nyai Hj. Umi Azizah Nawawi. Sedangkan komplek Al-Maghfiroh (putri) dan komplek Nurul Huda (putra) diasuh oleh KH. Yasin Nawawi dan Nyai Hj. Lulaik.

Perintisan Pondok Pesantren An-Nur dimulai ketika pendiri, KH. Nawawi Abdul Aziz, dan keluarga memutuskan untuk pindah ke dusun Ngrukem pada tahun 1964. Dengan kharisma beliau, di tahun yang sama beliau berhasil menggaet hati masyarakat sekitar dan merintis majelis-majelis pengajian baik berupa kuliah umum, *sorogan*, *bandongan*, maupun klasikal. Pada masa-masa awal perintisan pesantren, kegiatan belajar mengajar sudah rutin dilaksanakan baik mingguan maupun harian. Pengajian/Kuliah umum dilaksanakan setiap hari Senin malam Selasa dan Jum'at pagi. Sedangkan pengajian harian dilaksanakan setiap selesai sholat Subuh dan malam hari. Selesai sholat Subuh digunakan untuk pengajaran Al-Qur'an dan pada malam hari pengajaran berlangsung secara klasikal di Madrasah Diniyah Lailiyah Salafiyah An-Nur.

Pada tahun-tahun berikutnya, para santri dari berbagai daerah datang silih-berganti. Tidak adanya tempat tinggal

yang mampu menampung santri yang kemudian mendasari KH. Nawawi Abdul Aziz, KH. Ahmad Badawi Kholil dan Para Sesepeuh untuk membangun asrama bagi para santri pada tahun 1976. Tepat pada hari Ahad tanggal 12 September 1976 M/17 Ramadhan 1396 H dimulai pembangunan asrama dan selesai pada bulan April tahun 1978. Pada tahun inilah pondok pesantren An-Nur secara resmi didirikan.

Visi Pondok Pesantren An-Nur sebagai lembaga pendidikan berbasis Al-Qur'an, yaitu: (1) Mencetak generasi *huffaz Al-qur'an* yang mampu menjunjung tinggi warisan Nabi serta mengamalkannya; (2) Membangun kemampuan santri yang berjiwa IMTAQ dan berwawasan IPTEK; dan (3) Membangun santri yang berakhlakul karimah, bertakwa, bermental kuat dan bertanggung jawab.

Untuk menunjang visi tersebut, Yayasan Al Ma'had An-Nur menyelenggarakan beberapa jenjang pendidikan. *Pertama*, Madrasah Diniyah Al-Furqon. Madrasah Diniyah Al-Furqon merupakan lembaga pendidikan tertua yang berada di bawah naungan Yayasan Al Ma'had An-Nur. Madrasah Diniyah ini didirikan pada tahun 1983. Secara umum Madrasah Diniyah Al-Furqon terbagi menjadi 2 marhalah, marhalah tahfidz dan marhalah diniyah. Marhalah tahfidz diperuntukkan khusus bagi santri yang menghafal Al-Qur'an. Sedangkan marhalah diniyah diperuntukkan bagi santri yang tidak menghafal Al-Qur'an. Materi yang diberikan kepada santri disesuaikan dengan marhalah dan jenjang pendidikan. Secara umum mata pelajaran yang diberikan adalah ilmu-ilmu keislaman. Dalam bidang gramatika Arab (Nahwu dan Shorof) kitab yang digunakan adalah *Matn Jurumiyyah*, *'Imrithi*, *Alfiyah Ibn Malik*, *Kailaini*, dan *Qawa'id al-'I'lal*. Dalam bidang Ilmu Kalam digunakan

kitab *Jawahir al-Kalam*, *Sanusi*, dan *Ummul Barahain*. Untuk kajian Fiqh menggunakan kitab *Fath al-Qarib*. Kajian Tafsir menggunakan kitab *Tafsir Jalalain*. Sedangkan untuk kajian Tasawuf menggunakan kitab *Syarh Hikam Ibn 'Athailah* karya al-'Abadi (<https://annurnrukem.com>).

Kedua, Taman Pendidikan Al-Qur'an. Didirikan pada tahun 1994. Pendirian TPQ ini diinisiasi oleh H. Mahfudz Subito melihat realitas anak-anak di Desa Ngrukem yang belum memiliki sebuah sistem pembelajaran Al-Qur'an yang tertata. Hingga saat ini TPQ Al-Ma'had An-Nur telah meluluskan sekian banyak santri. Metode pengajaran Al-Qur'an yang digunakan adalah Metode Yanbu'a. Materi-materi yang diajarkan selain membaca Al-Qur'an adalah hafalan Juz 'Amma, doa-doa *yaumiyyah*, dan praktik *'ubudiyah* (<https://annurnrukem.com>). *Ketiga*, Madrasah Ibtidaiyah. Madrasah Ibtidaiyah Al-Ma'had An-Nur baru didirikan pada tahun 2015. Pendirian madrasah ini merupakan bentuk kesadaran pengelola Yayasan Al-Ma'had An-Nur melihat realitas bahwa Madrasah Ibtidaiyah di sekitar pesantren masih sangat minim. Madrasah Ibtidaiyah di Bantul Kota hanya ada dua pada saat itu, yakni MI Diponegoro dan MIN Pajangan. Hal tersebut yang kemudian memotivasi pihak Yayasan untuk mendirikan lembaga pendidikan dasar yang berbasis keagamaan ((<https://annurnrukem.com>)).

Keempat, Madrasah Tsanawiyah. Madrasah Tsanawiyah al-Ma'had An-Nur didirikan pada tahun 1994. Lembaga ini mempunyai tujuan untuk membekali para siswa dengan ilmu pengetahuan – teknologi (IPTEK) dan iman – taqwa (IMTAQ) serta mendidik siswa menjadi pribadi yang berilmu, beriman, dan beramal saleh. Selain kurikulum pendidikan formal, lembaga ini juga mengadopsi kurikulum kepesantrenan. Saat ini

Madrasah Tsanawiyah Al-Ma'had An-Nur telah mendapatkan status akreditasi A (<https://annurngrukem.com>).

Kelima, Madrasah Aliyah Umum. Madrasah Aliyah al-Ma'had An-Nur didirikan pada 22 Oktober 1996. Sejak tahun pelajaran pertama hingga tahun 1998, Madrasah Aliyah al-Ma'had An-Nur hanya mempunyai satu jurusan, yakni IPS. Baru pada tahun 1999 dibuka jurusan Keagamaan. Saat ini Madrasah Aliyah al-Ma'had An-Nur telah memiliki tiga jurusan pendidikan, yakni IPS, IPA, dan Keagamaan, dengan status akreditasi A (<https://annurngrukem.com>). *Keenam*, Institut Ilmu Al-Qur'an An-Nur. (2002). Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) An-Nur didirikan pada tahun 2002. Saat ini IIQ An-Nur memiliki tiga fakultas, yakni Fakultas Ushuluddin (Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan Ilmu Hadis), Fakultas Tarbiyah (Prodi Pendidikan Agama Islam dan Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah), dan Fakultas Ekonomi & Bisnis Islam (Prodi Perbankan Syari'ah dan Ekonomi Syari'ah) (<https://annurngrukem.com>).

Pada tahun 2020 tercatat ada 2.344 santri aktif dari berbagai wilayah di seluruh Indonesia yang menimba ilmu di Yayasan Al-Ma'had An-Nur. dan tersebar di berbagai jenjang pendidikan. Santri-santri tersebut menempuh jenjang pendidikan mulai dari jenjang MTs, MA, dan santri *takhasus* Al-Qur'an.

Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad

Pondok Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad terletak di Jalan Nusantara 17, Dusun Ledoksari, Desa Kepek, Kecamatan Wonosari, Gunungkidul, D.I. Yogyakarta. Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad diasuh oleh KH. A. Kharis Masduki, alumni Daruttauhid Makkah di bawah asuhan Sayyid Muhammad Alawi al-Makki. Pesantren ini menjadi salah satu pesantren Qur'an

rujukan di wilayah kabupaten Gunungkidul pada khususnya, serta DIY dan Jawa Tengah pada umumnya.

Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad merupakan tipikal pesantren yang tersentral dalam satu area. Terdiri dari 3 komplek putra dan 2 komplek putri. Tercatat ada 1.497 santri, dengan perincian 728 santri putra dan 751 santri putri yang belajar di Pesantren ini dan terbagi dalam beberapa level pendidikan. Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad adalah pesantren yang berasaskan aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah.

Pondok Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad didirikan pada tanggal 27 Agustus 1999 bertepatan dengan 15 Jumadil Awal 1420 H. Pesantren ini didirikan oleh beberapa tokoh, di antaranya KH. Nawawi Abdul Aziz (Pendiri PP. An-Nur Ngrukem Bantul), KH. Asyhari Marzuki (Pendiri PP. Nurul Ummah Kotagede Kota Yogyakarta), KH. Habib Wardani (Tokoh Agama kabupaten Gunungkidul), dan Drs. H. Musta'id, M.Pd. (muballigh) (<https://annurngrukem.com>). Pendirian pesantren ini seakan menjadi suntikan semangat keagamaan di tengah-tengah jantung perkotaan Wonosari.

Nama ibarat doa dan harapan. Penamaan Darul Qur'an Wal Irsyad pada pesantren ini secara historis terdiri dari dua penggalan nama, Darul Qur'an dan Al-Irsyad. Nama "Darul Qur'an" diberikan oleh pengasuh sebagai identitas nama bagi para penghafal al-Qur'an. Nama ini sekaligus menggambarkan bahwa sejak awal berdirinya pesantren ini ditujukan bagi para pecinta dan penghafal al-Qur'an. Sedangkan nama "Al-Irsyad" merupakan sebuah jam'iyah pengajian Masjid Baitul Irsyad yang terletak di sekitar Pesantren. Menurut sejarahnya, berdirinya Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad didasarkan pada keinginan jama'ah Baitul Irsyad akan kehadiran pesantren yang

mampu menjadi pelita dan pembimbing bagi masyarakat sekitar (<https://annurngrukem.com>).

Lembaga pendidikan di Pondok Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad dibentuk sebagai media pembelajaran santri untuk mewujudkan generasi yang Qur'ani. Ada dua model pendidikan yang diselenggarakan, yaitu pendidikan formal dan non formal. Pendidikan formal yang diselenggarakan antara lain: *pertama*, Roudlotul Athfal/KBT Darul Qur'an. Raudhatul Athfal (RA) Darul Qur'an Wonosari didirikan pada 2 Mei 2006. Namun RA Darul Qur'an baru secara resmi dikukuhkan pada 10 Januari 2007. Lembaga ini dikenalkan sebagai pusat bimbingan keislaman bagi anak usia dini. Materi-materi yang diajarkan berupa bimbingan baca tulis Al-Qur'an, hafalan juz 'amma, praktik ibadah, pengenalan bahasa Arab-Inggris tingkat dasar, dan lain-lain (<https://annurngrukem.com>). *Kedua*, Madrasah Ibtidaiyah Darul Qur'an. Didirikan pada tahun 2013, Madrasah Ibtidaiyah Darul Qur'an mempunyai ciri khas yakni memadukan kurikulum pendidikan formal dan pesantren yang dikhususkan untuk mencetak generasi qur'ani. Implementasi penerapan kurikulum pendidikan di MI Darul Qur'an yakni program pengkhususan *tahfidz al-Qur'an* dan program *tahsin al-Qur'an* (<https://darulquran-walirsyad.org>).

Ketiga, Madrasah Tsanawiyah Darul Qur'an. MTs Darul Qur'an, lembaga pendidikan jenjang menengah berakreditasi A di bawah naungan Pondok Pesantren Darul Qur'an. Kurikulum yang diterapkan merupakan gabungan dari kurikulum formal, pesantren, dan muatan lokal yang sesuai dengan visi misi lembaga. MTs. Darul Qur'an mempunyai ciri khas muatan lokal program Tahfidz al-Qur'an dan Program Kajian Kitab Kuning. Implementasi program ini adalah tercapainya target hafalan 18

juz dan kemampuan membaca kitab-kitab kuning dasar. Selain program muatan lokal tersebut, MTs Darul Qur'an menerapkan empat bahasa (Indonesia, Arab, Inggris dan Daerah) dalam kesehariannya sebagai bekal pengenalan teknologi dan informasi (<https://annurngrukem.com>).

Keempat, Madrasah Aliyah Darul Qur'an. MA Darul Qur'an merupakan kelanjutan dari kurikulum pendidikan sebelumnya, MTs Darul Qur'an. Program yang ditawarkan masih sama yakni program *Tahfidz al-Qur'an* dan program *Qiro'atul Kitab*. Implementasi kurikulum yang diterapkan adalah tercapainya target pembelajaran yakni tercapainya hafalan Al-Qur'an 30 juz dan kemampuan membaca kitab kuning tingkat menengah. Selain itu, lulusan MA Darul Qur'an juga dibekali kemampuan berbahasa asing baik secara aktif maupun pasif (<https://annurngrukem.com>).

Kelima, Sekolah Menengah Kejuruan Darul Qur'an Wonosari. Perkembangan teknologi dan informasi yang begitu pesat menuntut terwujudnya generasi yang ahli di bidang tersebut. SMK Darul Qur'an bergerak untuk mencetak lulusan di bidang teknologi dan informasi yang profesional, berkepribadian luhur, dan berorientasi pada pengembangan agama. Saat ini jurusan yang disediakan ada dua, yakni Jurusan Teknologi Komputer dan Jurusan Informatika (Multimedia) (<https://annurngrukem.com>).

Sedangkan pendidikan non-formal yang disediakan meliputi, antara lain: *Pertama*, Program Pembibitan Hafidz Al-Qur'an (PPHA). PPHA merupakan program pendidikan khusus untuk mencetak para penghafal Al-Qur'an. Program ini ditempuh selama 6 tahun. Peserta adalah mayoritas lulusan sekolah dasar/ sederajat yang memiliki keinginan

kuat untuk menghafal dan mempelajari Al-Qur'an (<https://annurgrukem.com>). *Kedua*, Madrasah Diniyah Abdullah bin Mas'ud (ABIMA). Pada dasarnya setiap santri Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad diberikan kebebasan untuk memilih dan menentukan jurusan sesuai dengan potensi yang dimiliki. Santri yang tidak menghafalkan al-Qur'an tetap difasilitasi untuk dapat mendalami ilmu agama dengan masuk Madrasah Diniyah. Madrasah ini didirikan pada 1 Juli 2003. Madrasah ini terdiri dari tiga jenjang pendidikan, yakni tingkat *awaliyah* (2 tahun), tingkat *wustho* (2 tahun), dan tingkat *ulya* (2 tahun) (<https://annurgrukem.com>).

Tradisi Kesehatan Pesantren Al-Qur'an

Tradisi berasal dari bahasa Inggris *tradition*. Merujuk pada Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), tradisi berarti adat, kebiasaan, ajaran, atau kepercayaan yang dilakukan secara turun-temurun dan masih dijalankan hingga saat ini. Sedangkan pesantren berasal dari pesantren yang berarti asrama tempat tinggal para santri belajar. Secara umum term pesantren dimaknai sebagai lembaga pendidikan Islam yang di dalamnya terdapat beberapa unsur seperti asrama, santri, kiai, masjid/mushola, dan kitab. Dengan demikian tradisi pesantren bisa dipahami sebagai segala sesuatu yang dipahami dan dipraktikkan di pesantren dalam kehidupan sehari-hari sehingga membentuk kebudayaan yang secara khas hanya ada di lingkungan pesantren (Nata, 2012: 325).

Pesantren mempunyai pola penyelenggaraan pendidikan yang khas. Salah satu nilai yang dapat ditemukan adalah nilai kemajemukan. Santri dari berbagai latar belakang sosial ditempatkan dalam satu asrama tanpa adanya pembedaan kelas

sosial. Hidup bersama dalam ruang asrama, secara sadar atau tidak sadar, telah membentuk mereka yang berasal dari latar yang kecil dengan sekat-sekat kamar yang Nilai ini yangbelajang kelas sosial-budaya dan ekonomi yang berbeda mempengaruhi munculnya kesadaran baru tentang kebersamaan. Perbedaan menjadi isu usang yang seolah-olah tidak penting dibicarakan, walaupun dalam kondisi-kondisi khusus sekali waktu tetap muncul. Kebersamaan itu kemudian mempengaruhi tradisi dan pola perilaku keseharian para santri di pesantren, termasuk pada aspek kesehatan.

Berbicara mengenai tradisi kesehatan pesantren, ada semacam anggapan di sebagian masyarakat bahwasanya pesantren identik dengan tingkat kepedulian terhadap kesehatan santri yang terbilang rendah. Aspek kesehatan pesantren setidaknya bisa diamati pada tiga hal, yakni pola kebersihan, pola makan, dan pola istirahat. Dalam beberapa kasus, kebersihan masih menjadi masalah bagi kalangan pesantren terutama pesantren tradisional dan semi-modern. Menurut hemat penulis hal tersebut dipengaruhi banyak hal termasuk di antaranya adalah lingkungan pesantren itu sendiri.

Pesantren-pesantren salaf yang memiliki lahan terbatas pada umumnya cenderung dianggap terlalu memperhatikan pada aspek kebersihan. Keberfokusan pesantren sebagai tempat belajar seringkali tidak perhatian terhadap aspek-aspek lain, seperti kesehatan dan kenyamanan sebagaimana ukuran-ukuran modern. Lahan yang tidak mampu menampung jumlah santri yang ada menyebabkan penumpukan santri (*over capacity*) dan kesulitan dalam mengontrol para santri. Hal ini yang kemudian menyebabkan munculnya tradisi pesantren yang relatif berbeda dengan tradisi masyarakat pada umumnya. Kondisi pesantren

tersebut menumbuhkan dan membentuk kesadaran baru di kalangan para santri. Mereka yang berasal dari berbagai tradisi dan latar belakang sosial, pada akhirnya membentuk kesadaran dan sikap para santri terhadap kesehatan pada umumnya, dan kebersihan pada umumnya.

Perilaku santri yang kurang perhatian terhadap kebersihan dapat dilihat dari kebersihan pakaian hingga pola-pola keseharian santri. Sebagian santri sudah cukup terbiasa mengenakan pakaian yang kotor dan bau. Untuk hal-hal kecil seperti mencuci tangan sebelum makan, para santri seringkali didapati tidak melakukannya. Dalam kamus pesantren, kebiasaan-kebiasaan negatif yang menyangkut kebersihan lingkungan dan diri sudah menjadi hal yang maklum meskipun tidak bisa digeneralisir bahwa perilaku-perilaku tersebut dipraktekkan di seluruh pesantren di Indonesia.

Kebersihan lingkungan dan diri santri sedikit banyak akan mempengaruhi tingkat kesehatan dan imunitas santri. Lingkungan yang kurang sehat akan berdampak pada imunitas santri. Penyakit kulit menjadi masalah yang paling banyak diderita oleh para santri. Umumnya penyakit ini dipicu oleh kebersihan lingkungan dan diri yang kurang diperhatikan. Tingkat penyebaran penyakit di pesantren juga bisa dikatakan cukup tinggi. Biasanya santri yang terserang penyakit tertentu akan sangat mudah membuat santri-santri lainnya tertular. Hal tersebut membuktikan rendahnya daya tahan tubuh santri.

Santri dididik untuk selalu hidup sederhana dalam kesehariannya mulai dari tingkah laku, *style* dalam berpakaian, hingga pola makan. Pada umumnya, santri makan dua kali sehari dan disediakan oleh pesantren. Menu yang makanan yang disediakan di pesantren cukup sederhana dan belum benar-benar cukup

untuk memenuhi kebutuhan gizi para santri. Dalam beberapa kasus, pola penyajian makanan santri terkadang jauh dari kata sehat dan steril. Selain asupan gizi santri yang bisa dikatakan kurang untuk menunjang aktivitas yang begitu padat, kebiasaan buruk yang seringkali didapati adalah pola konsumsi yang tidak sehat. Mie instan menjadi makanan yang secara umum digemari oleh para santri dan tersedia di kantin-kantin pesantren.

Berbicara mengenai pola istirahat santri, Pesantren juga dikenal dengan pola pendidikannya yang ketat dan padat. Dalam sudut pandang pesantren, waktu harus dimanfaatkan sebaik mungkin. Tidak ada waktu yang terbuang sia-sia selain untuk belajar. Pada umumnya, kegiatan santri dimulai sekitar pukul 03.00 pagi dengan shalat malam dan baru selesai kegiatan sekitar pukul 22.00 bahkan lebih. Santri sudah terbiasa dengan pola tidur 4-5 jam sehari. Waktu istirahat siang yang disediakan biasanya digunakan untuk aktivitas-aktivitas lain seperti mencuci pakaian, mengerjakan tugas tambahan, KBM, dan lain-lain.

Pola-pola keseharian santri yang telah diuraikan sebelumnya inilah yang kemudian membentuk tradisi kesehatan di pesantren. Kesehatan menjadi salah satu poin penting dalam pesantren untuk disoroti. Pesantren dinilai belum benar-benar mampu menjamin kesehatan santri. Meskipun demikian, pesantren-pesantren saat ini umumnya sudah memiliki poskestren (pos kesehatan pesantren) sebagai pusat pengelolaan dan pengawasan kesehatan santri.

Tradisi kesehatan pesantren akan menjadi salah satu sorotan dalam penelitian ini. Virus Covid-19 meniscayakan adanya protokol kesehatan yang ketat guna menekan angka penyebaran dan penekanan. Pesantren dinilai akan dapat

berpotensi menjadi *cluster* penyebaran Covid-19. Kapasitas pesantren yang padat, sulitnya melakukan kontrol terhadap santri, ditambah lagi masih kurangnya tingkat kesadaran pesantren untuk menegakkan protokol kesehatan bisa menjadi masalah yang serius di tengah pandemi seperti saat ini.

BAB IV

PANDANGAN PESANTREN AL-QURAN TERHADAP PANDEMI COVID-19

Bagian ini mendiskusikan tentang pandangan pesantren Al-Quran terhadap pandemi COVID-19. Pembahasan ini penting disampaikan karena banyaknya komentar masyarakat, terutama kalangan pesantren, yang dirujuk sebagai pandangan Islam. Padahal pandangan mereka seringkali dipicu oleh hal-hal yang tidak berhubungan dengan nilai-nilai Islam, tetapi dipengaruhi oleh faktor-faktor lain, seperti ketidak-tahuan dan informasi-informasi yang tidak jelas sumbernya, atau bahkan memang sengaja diproduksi untuk tujuan-tujuan yang tidak berhubungan dengan pandemi COVID-19. Misalnya ada yang menganggap bahwa COVID-19 itu hanya konspirasi untuk kepentingan bisnis China. Mereka tidak percaya bahwa COVID-19 itu ada. COVID-19 hanya mitos yang dibesarkan oleh berita medsos (wawancara dengan salah seorang Pengasuh Pesantren). Ada pula yang berkata COVID-19 itu hanya untuk orang kota, dan tidak berlaku untuk orang desa.

Ada pula yang menganggapnya sebagai kutukan Tuhan kepada orang-orang yang tidak beriman. Pandemi Covid-19

merupakan bentuk kemurkaan Tuhan yang dipicu oleh perbuatan dosa dan maksiat manusia. Pandangan ini pada awal kemunculan COVID-19, seolah-olah benar karena muncul kali pertama di daerah yang notebene bukan wilayah Islam. Pada akhirnya mereka mulai menyadari bahwa virus tersebut tidak hanya menginfeksi non Islam, tetapi juga orang-orang Islam. Namun demikian, pandangan tersebut terlanjur dikonsumsi publik dan menjadi legitimasi untuk membenci kelompok-kelompok yang lain.

Ada pula yang memandangnya secara lebih *positive thinking* bahwa Tuhan sedang menguji kesabaran manusia, sehingga ketika lolos dari ujian ia akan meraih derajat yang lebih tinggi di sisi-Nya. Bencana COVID-19 terjadi karena Tuhan sedang menegur (Jawa: *menjewer*) manusia, sebab sudah terlalu jauh dari jalan kebenaran, dan agar manusia kembali ke jalan lurus. Bahkan ada pula yang menghubungkan bencana COVID-19 dengan pihak pemerintahan Jokowi yang dinilai terlalu berpihak pada pihak Asing dan Aseng, serta tidak mampu menuntaskan kasus-kasus besar yang melanda Indonesia (Wawancara dengan beberapa komunitas Pesantren). Pendek kata, pandangan masyarakat sangat beragam, mulai dari yang terkesan sinis, *blaming the victims*, optimis, pesimis, hingga yang sarat dengan muatan politis.

Teologi Konstruktif Merespon Pandemi Covid-19

Pandemi sudah satu tahun berlalu, sejak bulan Maret 2020 hingga sekarang Maret 2021. Pandemi COVID-19 tersebut bukan hanya telah menyebabkan lumpuhnya berbagai sektor ekonomi, pariwisata dan berbagai kegiatan sosial keagamaan, tetapi juga telah menyebabkan korban kematian. Di

tingkat dunia sudah sekitar dua juta lima ratus korban kematian akibat COVID-19, sedangkan di Indonesia, data Kementerian Kesehatan menyebutkan, sudah 47,3 persen pasien COVID-19 di Indonesia yang meninggal dunia, mereka merupakan lansia di atas 60 tahun. Dari data tersebut, sekitar 15.023 lansia meninggal dunia karena COVID-19 dari total 31.763 pasien meninggal di Tanah Air hingga Senin 8 Pebruari 2021. (Lihat, <https://www.merdeka.com>).

Menangani persoalan Covid-19, sesungguhnya diperlukan berbagai pendekatan, tidak hanya pendekatan ekonomi, politik, atau psikologi, melainkan juga diperlukan pendekatan teologis (baca: agama). Agama memiliki *inner power* bagi masyarakat Muslim, yakni sebagai basis teologi yang memperkuat dimensi spiritual untuk imunitas dan ketahanan hidup. Terlebih al-Qur'an sebagai kitab suci juga diyakini merupakan sumber nilai tertinggi bagi umat Islam, bahkan ia juga menjadi inspirasi (Q.S. al-Baqarah[2]:2 dan al-Isra' [15]:82) untuk mencari solusi dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan termasuk masalah pandemi COVID-19.

Bagi orang Islam, khususnya orang pesantren, sikap terhadap bencana yang dihadapi merupakan manifestasi dari keberagamaan mereka. Dengan kata lain, bagaimana mereka merespon bencana Pandemi COVID-19 secara langsung atau tidak langsung didasari oleh keyakinan mereka. Oleh karena itu, untuk memahaminya perlu merujuk kembali kepada al-Qur'an sebagai sumber dan sistem nilai tertinggi dalam kehidupan umat Islam, karena tidak semua persepsi masyarakat tersebut dapat dibenarkan secara teologis menurut pandangan al-Qur'an. Tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an yang justru menyatakan bahwa bencana atau musibah secara umum, termasuk pandemi

COVID-19, menjadi bahan introspeksi diri bagi umat manusia. Pandangan teologis yang konstruktif bermanfaat untuk bangkit kembali dari keterpurukan akibat pandemi COVID-19.

Kekeliruan pandangan teologis tentang hakikat musibah pandemi COVID-19 dapat memicu pada perilaku yang tidak produktif. Misalnya, menurut salah satu informan, ternyata ada sebagian warga yang sudah menjalani isolasi mandiri, lalu berkali-kali dites swab, bahkan lebih dari 18 kali, ternyata hasilnya selalu positif Corona. Merasa tidak ada lagi harapan hidup, akhirnya ia bunuh diri. Ini mestinya tidak perlu terjadi, ketika ia memiliki pandangan teologis yang lurus terhadap COVID-19. Untuk itu, pandangan teologis yang optimis dalam menyikapi wabah COVID-19 dapat menjadi basis teologis untuk tetap kuat dalam menghadapi wabah ini. Dalam teori *Disaster Risk Management* dikatakan bahwa musibah atau bencana terjadi akibat pertemuan ancaman dengan kerentanan masyarakat setempat yang minus kapasitas yang tersedia (Stephan Baas, 2008).

Di dalam Al-Qur'an banyak terdapat istilah atau term tentang bencana atau musibah yang masing-masing term tersebut mempunyai aksentuasi makna yang berbeda. Misalnya, kata *mushibah* terulang sepuluh kali, seperti dalam QS al-Baqarah: 156, Ali Imrân: 165, al-Nisâ': 62 dan 72, al-Mâidah: 106, al-Tawbah: 50, al-Qashash: 47, al-Syura: 30, al-Hadid 22, dan al-Taghâbun: 11. Ada pula term *fitnah* yang terulang tiga puluh kali dalam al-Qur'an, dan term *bala'*, yang terulang enam kali dalam al-Qur'an. Dalam teori anti sinonimtas dikatakan bahwa, *ikhtilâf al-' Ibârat mûjiban li'ikhtilâf al-maani fi kull lughah*. Artinya bahwa perbedaan ungkapan pasti mendatangkan perbedaan maknanya, dalam setiap bahasa. (Abu Hilâl al-Askari, 1973: 13-14).

Semua ayat-ayat tersebut mestinya perlu dipahami secara

holistik-tematik untuk menemukan konsepsi teologis yang komprehensif tentang hakikat bencana atau musibah, bagaimana menyikapinya, serta apa pesan moral di balik bencana yang terjadi tersebut. Sayangnya beberapa literatur kitab tafsir, baik klasik maupun modern, kadang masih parsial dalam menjelaskan isu musibah bencana. Itu karena, umumnya metode tafsir mereka adalah metode tahlili yang bersifat atomistik, sehingga tidak mampu merumuskan konstruksi teologi bencana atau Musibah secara holistik-komprehensif. Untuk itu, merumuskan teologi musibah berbasis ayat-ayat al-Qur'an secara tematik diharapkan akan mampu melahirkan pandangan teologis yang lebih konstruktif-optimis, katimbang yang fatalistik dan pesimis. Hal ini jelas sangat penting, karena al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi bagi umat Islam yang akan dijadikan sumber insiprasi, motivasi dan advokasi dalam menghadapi COVID -19 secara khusus dan bencana atau musibah secara umum.

Konstruksi Logis Teologi Bencana

Dalam khazanah Islam klasik, teologi selama ini sering dipahami sebagai ilmu akidah atau ushuluddin yang berbicara tentang sistem keyakinan Islam (Nasution, 1986:ix). Istilah teologi selama ini dipahami sangat teosentris. Artinya, bahwa teologi itu hanya membincang sejumlah konsep-konsep untuk "mengurusi" Tuhan. Misalnya, apakah al-Qur'an sebagai kalamullah itu qadim atau hadits? bagaimana sifat-sifat Tuhan, bagaimana keadilan Tuhan, bagaimana menilai orang lain kafir atau mukmin dan sebagainya, sementara persoalan manusia, seperti isu bencana COVID-19 seolah tidak menjadi bagian dari isu teologis.

"Teologi bencana" dipahami sebagai sebuah konsep yang

berbasis pada nilai-nilai al-Qur'an atau teks-teks keagamaan, terkait dengan persoalan bencana atau musibah, yang konsep tersebut dapat dijadikan sebagai landasan teologis untuk menghadapi dan menyikapi COVID-19 secara khusus dan musibah atau bencana secara umum. Untuk itu, dalam mengurai persoalan bencana perlu menggunakan teori teologi "antroposentris-fungsional", yakni teologi sebagai kekuatan iman yang sejalan dengan visi sosial emansipatoris. Teologi yang berangkat dari kebutuhan kini, dari realitas kini, dan tantangan-tantangan yang dirasakan manusia di era sekarang, bukan dulu atau nanti.

Ruang lingkup teologi antroposentris-fungsional tidak hanya pada persoalan keimanan, dalam arti sempit, tetapi lebih kepada persoalan kemanusiaan yang dihadapi masyarakat kontemporer, termasuk di dalamnya masalah bencana COVID-19. Pendek kata, teologi antroposentris-fungsional adalah teologi yang "ilmiah" dan secara fungsional mampu menuntun dan membangkitkan masyarakat dalam mengarungi kehidupan nyata (Hanafi: 1991, Amin Syukur dkk. 2003; 37). Berangkat dari konsep tersebut, maka dapat dirumuskan konstruksi teologi bencana COVID-19 yang lebih konstruktif bagaimana memandang dan menyikapi bencana COVID-19, sehingga melahirkan kultur baru yang kreatif dan inovatif.

Dengan menggunakan metode tafsir tematik-kontekstual dan pendekatan fenomenologis, kita akan mampu menjelaskan pandangan normatif al-Qur'an tentang musibah pada umumnya, dan pandangan kalangan Pesantren terhadap fenomena COVID-19 pada khususnya. Ayat-ayat yang terkait dengan tema musibah atau bencana, yang tersebar di berbagai surat dikumpulkan, ditafsirkan untuk dikonstruksi secara logis

menjadi sebuah konsep yang utuh, holistik dan sistematis. Metode ini diyakini dapat mengeliminasi gagasan subjektif penafsir. Setidak-tidaknya, gagasan “ekstra qur’ani” dapat dikurangi sedemikian rupa, sebab antara ayat satu dengan yang lain yang terkait dengan tema didialogkan secara kristis, sehingga melahirkan kesimpulan yang relatif objektif (Abu Hayy al-Firmawi, 1976: 49-50)

Pendek kata, metode tematik mampu mengontrol bias-bias ideologi yang dipaksakan dalam penafsiran al-Qur’an. Sebab akurasi sebuah penafsiran al-Qur’an dapat dilacak dengan mempertimbangkan struktur logis dan hubungan ayat-ayat yang setema yang sedang menjadi objek kajian. Dengan begitu, maka gagasan non-qur’ani dalam penafsiran al-Qur’an dapat diminimalkan sedemikian rupa. Dengan kata lain, metode tematik seperti yang ditawarkan Fazlur Rahman dan diaplikasikan dalam buku *Major Themes of the Qur’an* menjadi niscaya. Bahkan Farid Esack menilai bahwa karya tersebut merupakan kontribusi yang sangat penting dari seorang modernis kontemporer untuk kajian al-Qur’an secara tematik (Farid Esack, 2002:5).

Bencana dalam Terminologi al-Qur’an

Term “bencana” dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan *disaster*. Dalam kamus *Cambridge Advanced Learner’s Dictionary*, *disaster* diartikan sebagai *an event which results in great harm, damage or death, or serious difficulty* (suatu peristiwa yang mengakibatkan kerugian besar, kerusakan, atau kematian atau kesulitan yang serius). Sementara itu, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, term “bencana” merupakan bentuk kata benda yang berarti sesuatu yang menyebabkan (menimbulkan)

kesusahan, kerugian, atau penderitaan; kecelakaan; bahaya. Term “bencana” seperti itu semakna dengan musibah, yang diartikan sebagai kejadian (peristiwa) menyedihkan yang menimpa. Misalnya dia mendapat musibah yang beruntun, setelah ibunya meninggal, dia sendiri sakit sehingga harus dirawat di rumah sakit. Contoh lain, musibah (malapetaka; bencana) banjir itu datang dengan tiba-tiba (<http://kamusbahasaindonesia.org/>).

Di dalam al-Qur’an banyak ditemukan ayat-ayat yang terkait dengan berbagai peristiwa bencana yang pernah menimpa, baik umat-umat terdahulu maupun umat Nabi Muhammad Saw, umumnya bencana tersebut ditimpakan kepada orang kafir yang melakukan pelanggaran, seperti mendustakan para rasul dan kufur terhadap ayat-ayat Tuhan. Diantara bencana-bencana yang pernah terjadi adalah: Pertama, bencana banjir yang menimpa kaum Nabi Nuh (Q.S. al-Mukminun [23]: 27). Kedua, bencana hujan batu seperti yang menimpa umat Nabi Luth. (Q.S. Al-A’raf [7]: 84). Ketiga, Bencana gempa bumi atau (al-zalzal) ini pernah terjadi pada umat Nabi Musa (Q.S. (Q.S. al-A’raf [7]:155).

Keempat, bencana angin topan yang menimpa orang kafir pada waktu perang Khandaq (Q.S. al-Ahzâb [33]:9). Sedangkan term yang lazim dipakai untuk menyebut bencana setidaknya ada tiga term pokok, yaitu: Pertama, al-bala’ yang berarti ujian. Kata tersebut berasal dari empat huruf ba’-lam-ya’-wau, yang secara morfologis berasal dari kata balâ-yablû-balwan wa balâ’an, berarti: tampak jelas, rusak, menguji, dan sedih (Ibn Faris, tth :134-135). Kata balâ’ dalam al-Qur’an terulang enam kali. Bentuk jamaknya adalah balayâ, dengan segala derivasinya dipakai dalam al-Qur’an sebanyak 33 kali, tersebar dalam berbagai surat. Masing-masing makna dasar tersebut ternyata memiliki relasi

semantis yang sangat kuat. Misalnya bahwa kata balâ sebagai ujian sengaja diberikan Allah swt untuk menguji atau mengetes seseorang, agar tampak jelas, atau untuk mengetahui kualitas objek yang diuji. Itu sebabnya, kata bala' lalu diartikan dengan cobaan atau ujian. Di sisi lain, bala' yang menimpa manusia seringkali juga membawa kesedihan dan kerusakan. Bukankah ketika seseorang tertimpa bala', secara psikologis umumnya juga sedih dan sering mengakibatkan kerusakan material? Diantara makna balâ' yang berarti ujian atau cobaan adalah sebagaimana disebut dalam al-Qur'an:

Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar (Q.S. al-Baqarah [2]: 155)

Dalam al-Qur'an, term balâ' digunakan untuk menunjuk pada ujian yang berupa kenikmatan, seperti kekayaan atau kemuliaan. Term balâ juga dapat merujuk pada ujian yang berupa keburukan, seperti kemiskinan, kematian kegagalan dan sebagainya.

Dalam ayat tersebut terdapat frasa *walanabluwannakum* (dan sungguh kami akan memberi bala' kepada kalian). Kalimat tersebut menggunakan *fiil mudlari* (bentuk sekarang atau akan datang). Menurut para ulama Ulumul Qur'an, *al-khithâb bil fi'il yadullu 'alâ al-tajaddud wal hudûts*, artinya percakapan dengan menunjukkan peristiwa yang selalu mengalami pembaharuan (Manna al-Qathan: 1973). Hal itu memberi isyarat bahwa bala atau ujian dalam kehidupan manusia ini akan terus berlangsung dan dialami oleh manusia, termasuk dalam hal ini adalah COVID-19. Maka, apabila manusia mampu menyikapinya dengan sikap terbaik dan bersabar, niscaya akan dilimpahkan

rahmat Tuhan dan digolongkan sebagai orang-orang yang memperoleh petunjuk (Q.S. al-Baqarah [2]: 157).

Term *bala'* dengan makna *ikhtibâr* (ujian) yang menunjukkan bentuk cobaan yang menyenangkan, misalnya dalam Surat al-Anfâl [8] 17, yakni ketika umat Islam diberi kemenangan pada waktu perang Badar. Dalam ayat tersebut, kemenangan dalam peperangan disebut dengan kata *balâ'an hasanâ* (ujian kemenangan). Demikian pula ketika Nabi Sulaiman diberikan berbagai kemuliaan berupa kekayaan dan kekuasaan serta kemampuan berkomunikasi dengan hewan/binatang (Q.S. al-Anfal [27]:40). Sementara *bala'* dalam konteks yang tidak menyenangkan terungkap dalam kisah umat Nabi Musa, ketika mereka diuji oleh Allah melalui Fir'aun yang menyiksa mereka serta membunuh anak-anak mereka (Q.S al-Baqarah [2]: 49, al-A'raf [7]: 141, dan kisah Nabi Ibrahim ketika diuji oleh Allah untuk menyembelih puteranya Isma'il (Q.S. al-Shaffât: 104-106).

Kedua, term *mushibah*. Term *mushibah* adalah bentuk *ism al-fâ'il muannats* terulang dalam al-Qur'an sebanyak sepuluh kali. Term *mushibah* berasal dari kata *ashâba-yushîbu-ishâbatan-mushîbun*, yang berarti sesuatu yang menimpa (objek tertentu). Adapun kata dasar dari *ashâba* adalah *shâba*, asalnya dari kata *shawaba*, yang berarti benar atau tepat. Agaknya hal ini secara semantis memberi kesan makna bahwa *mushibah* adalah sesuatu yang mengenai sasaran (objek) secara tepat, sehingga akan menunjukkan kebenaran kualitas seseorang yang terkena *mushibah*. Kata *shâba* juga berasal dari *shawaba* (*shad-wawu-ba'*) menunjukkan arti sesuatu yang turun secara kontinyu (Abû Hasan Ahmad ibn Fâris, tth hlm.556). Itu sebabnya mengapa kata *al-shawb* dalam Bahasa Arab berarti hujan lebat

yang turun secara terus-menerus, dan al-shayyab berarti awan yang berpotensi menurunkan hujan lebat seperti dalam Q.S al-Baqarah [2]: 19). Dari sini, dapat dipahami bahwa dalam kehidupan manusia, mushibah bisa menimpa seseorang secara terus-menerus, bagaikan hujan lebat yang turun terus-menerus.

Term “mushibah” telah menjadi istilah serapan ke dalam bahasa Indonesia. Dalam kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) kata musibah berarti kejadian atau peristiwa yang menimpa, malapetaka, dan bencana. Dengan demikian, arti kata “musibah” dalam al-Quran relatif sama artinya dalam pengertian bahasa Indonesia, sebagaimana dalam Q.S al-Baqarah [2]: 156). Kesimpulannya, bahwa term musibah dalam al-Qur’an menyangkut segala macam peristiwa petaka yang dapat menimpa umat manusia, baik mukmin, kafir atau munafik. Term mushibah bisa berupa hal positif maupun yang negatif, namun umumnya term musibah mengacu pada hal-hal yang berupa petaka. Dalam teori semantik ini disebut dengan penyempitan makna (*tadlawayyuuq al-ma’na*). Apapun perubahan makna yang terjadi yang jelas musibah tidak pernah terjadi kecuali atas izin Tuhan dan dalam pengetahuan-Nya, meski manusia juga ikut terlibat dalam mengundang datangnya berbagai musibah, ketika perilakunya tidak ramah lingkungan (Q.S. al-Rum [30]:41).

Ketiga, term fitnah secara morfologis berasal dari kata *fatana- yaftunu*-fitnah. Makna asalnya adalah memasukkan emas ke dalam api atau membakar emas untuk menguji keaslian emas. Term fitnah dengan segala derivasinya, terulang sebanyak 64 kali dan tersebar di berbagai surat dalam al-Qur’an. Kata “fitnah” ketika sudah masuk ke dalam bahasa Indonesia sering dipahami banyak orang secara parsial, sebagaimana tampak dalam pengertian fitnah menurut KBBI ialah: perkataan bohong

atau tanpa berdasarkan kebenaran yang disebarkan dengan maksud menjelekkan orang. Sementara, term fitnah dalam al-Qur'an terkait konteks bencana lebih dekat maknanya dengan ikhtibâr (ujian/ cobaan). Makna ini berarti sama dengan bala', sebagaimana ketika Allah menguji ibu Nabi Musa as. Perhatikan firman Allah Swt:

“Ketika saudaramu yang perempuan berjalan, lalu ia berkata kepada (keluarga Fir'aun): “Bolehkah saya menunjukkan kepadamu orang yang akan memeliharanya?” Maka Kami mengembalikannya kepada ibumu, agar senang hatinya dan tidak berduka cita. dan kamu pernah membunuh seorang manusia. lalu Kami selamatkan kamu dari kesusahan dan Kami telah mencobamu dengan beberapa cobaan; Maka kamu tinggal beberapa tahun diantara penduduk Madyan. kemudian kamu datang menurut waktu yang ditetapkan (yakni Nabi Musa a.s. datang ke lembah Thuwa untuk menerima wahyu dan kerasulan) Hai Musa (Thaha [20]: 40)

Bencana yang menggunakan term fitnah dalam al-Qur'an, dapat terjadi karena sesuatu hal yang disebabkan oleh perilaku diri sendiri, sebagaimana contoh yang telah disebutkan dalam Q.S. al-Taubah [9]: 49, bahwa mereka (orang-orang munafik) karena permohonan izinnya agar tidak ikut perang bersama Rasul, justru mereka malah terjerumus kedalam fitnah. Maka dalam contoh ini mengisyaratkan kepada kita bahwa tidak selamanya cobaan/fitnah itu datang dari Allah Swt secara tiba-tiba dan tanpa sebab, melainkan ada perilaku yang kita perbuat dalam kehidupan sehari-hari yang menyebabkan Allah menurunkan fitnah atau cobaan tersebut. Maka hendaknya kita selalu menjaga segala tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari

dari perbuatan-perbuatan yang dimurkai oleh Allah, agar tidak terkena fitnah yang dapat mendatangkan azab-Nya.

Pandangan al-Qur'an tentang Bencana

Secara ontologis al-Qur'an memandang bahwa bencana itu merupakan bagian dari sunnah kehidupan (*min lawazim al-hayâh*). Hal ini sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah Swt: "Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun" (Q.S. al-Mulk [67]: 2). Pendek kata, sebenarnya bencana itu menjadi "desain" Tuhan di al-Lauh Mahfudz dan bencana tidak mungkin terjadi kecuali atas izin Tuhan (Q.S. al-Taghabun [64]: 11) dan atas sepengetahuannya. Perhatikan firman Allah Swt:

"Setiap bencana yang menimpa di bumi dan yang menimpa dirimu sendiri, semuanya telah tertulis dalam kitab (lauh mahfudz) sebelum kami mewujudkannya. Sungguh, yang demikian itu mudah bagi Allah." (Q.S. Al-Hadid [57]: 22)

Hal ini tidak berarti lalu manusia boleh menyalahkan Tuhan. Manusia tidak boleh "mengkambing hitamkan" Tuhan sebab semua perbuatan Tuhan adalah baik, sementara aktualisasi terjadinya bencana yang dalam konteks teguran atau siksaan lebih disebabkan oleh perilaku manusia yang kufur terhadap Tuhan atau menentang sunnatullah. Perhatikan firman Allah Swt: "*dan apa saja musibah yang menimpa kamu Maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian besar (dari kesalahan-kesalahanmu).*" (Q.S. al-Syura; 42; 30). Oleh karena itu, manusia perlu berbenah diri dan introspeksi serta kembali ke jalan Tuhan agar bencana dalam

konteks petaka alam dapat dihindarkan seminimal mungkin.

Terdapat berbagai penyebab terjadinya bencana alam antara lain adalah: Pertama, sikap *takdzib* (mendustakan) terhadap ayat-ayat Tuhan dan ajaran para rasul, sebagaimana dalam Q.S. Ali Imran [3]:11 dan Q.S. al-A'raf [7]:64. Kedua, sikap *zhalim* berbuat aniaya diri, sebagaimana dalam Q.S. al-Anfal [8]: 25. Ketiga, *isrâf* (berlebihan-lebihan) dalam berbuat maksiat (Q.S. al-Araf [7]: 81) dan juga berlebihan dalam mengeksploitasi alam Q.S. al-Rum [30]:41. Keempat, *jahl* (berlaku bodoh) termasuk ketika manusia mengetahui kebenaran, tetapi melanggarnya maka itu termasuk *jahl*. Kebodohan dalam mengelola alam dengan berbuat kerusakan di muka bumi juga dapat mengundang bencana. (Q.S. al-Baqarah [2]: 11). Kelima, *takabbur* (sombong) (Q.S. Fushilat [41]: 15) dan kufur nikmat. Q.S. al-Nahl [16]:112. Untuk itu, diperlukan sikap arif dalam menghadapi bencana antara lain, bersabar, optimis, tidak berputus asa dari rahmat Tuhan dan introspeksi diri.

Pesantren Melawan Bencana COVID-19

Ketiga pesantren Al-Qur'an, yakni Pesantren Krapyak, An Nur Ngrukem dan Darul Qur'an wal Irsyad memiliki pendapat yang sama, bahwa COVID-19 adalah nyata adanya. Ia bukan mitos atau konspirasi sebagaimana pendapat sebagian masyarakat (<https://www.cnnindonesia.com>). Di pesantren Al-Qur'an terdapat tiga pandangan mengenai pandemi COVID-19.

Pertama, pandemi COVID-19 sebagai musibah yang bisa menimpa siapa saja, baik orang mukmin maupun kafir, termasuk kalangan pesantren Al-Qur'an sendiri. Musibah tersebut terjadi karena kehendak Allah Swt, sebagaimana Q.S al-Hadid [57]:

22, agar manusia belajar tentang makna kesabaran. Setiap orang memiliki potensi untuk terpapar pandemi COVID-19, dan pada saat bersamaan memiliki kemampuan untuk menghindarinya, yaitu dengan memaksimalkan ikhtiar, antara lain: menjaga kebersihan, mengikuti protokol kesehatan dan bersabar (QS. al-Baqarah, [2]: 45) serta tawakal (QS. al-Talaq [65]: 3).

Kedua, pandemi COVID-19 sebagai bala' (ujian), yang merupakan keniscayaan dalam kehidupan manusia, sebagaimana disebutkan oleh Abdul Haris, Khairun Niat dan Nilzam. Bala' itu sengaja diturunkan Allah Swt dalam rangka untuk menguji keimanan dan kesabaran seseorang, sebagaimana disebut dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 155. Pandemi COVID-19 merupakan ujian yang dapat menimpa semua orang, baik dan buruk, termasuk para kyai dan para penghafal al Quran. Sebagaimana pandemi lainnya, COVID-19 tidak ada obatnya, jadi nanti akan hilang sendiri pada saatnya. Namun demikian, perlu dilakukan antisipasi agar terhindar dari Pandemi COVID-19, antara lain dengan dengan melakukan isolasi, sebagaimana disebutkan dalam hadits nabi, yaitu agar orang yang berada di kawasan pandemi tidak keluar dari daerahnya, dan orang yang berasal dari luar tidak masuk ke dalam kawasan pandemi. Jika telah melakukan upaya-upaya antisipasi, tetapi masih terkena COVID-19, hal tersebut merupakan takdir Allah. Dan jika pada akhirnya orang yang terpapar COVID-19 tersebut meninggal dunia, dia termasuk mati syahid, sebagaimana disebut dalam hadis shahih”.

Ketiga, COVID-19 merupakan musibah sekaligus bala' (ujian) bagi semua umat manusia. Secara nyata, banyak orang yang sudah meninggal karena COVID-19, dan lebih banyak lagi yang terpapar, termasuk orang-orang yang menghafalkan

Al-Qur'an. Setiap orang harus tawakal dan berikhtiar. Untuk mengantisipasi naik turunnya tawakal harus ditambah dengan ikhtiar, dengan penerapan protokol kesehatan, seperti menggunakan masker, menjaga kebersihan, dan menjaga jarak. Disebutkan oleh Abdul Haris, "Di pesantren Darul Qur'an, kami menerapkan dua pendekatan, yaitu memperbanyak dzikir dan menerapkan protokol kesehatan secara ketat. Hal ini sejalan dengan Nahdlatul Ulama yang berada di tengah, yaitu mensinergikan antara konsep tawakal dan ikhtiar. Lebih dari itu, bagi pesantren Darul Qur'an, covid merupakan berkah, yaitu menjadi jalan bagi pondoknya untuk menerapkan prinsip-prinsip islam secara lebih baik, seperti kebersihan lingkungan, menjaga pergaulan, dan menerapkan pola hidup sehat".

Sebagai bala' dan musibah, kehadiran COVID-19 dianggap mengandung hikmah dan rahmat, agar manusia meningkatkan sikap saling tolong menolong, menjaga kebersihan. Diungkapkan Nilzam, keberadaan hikmah mendorong manusia untuk bersikap rendah hati (*tawadhu'*) dan tidak sombong, dan mendorong masyarakat untuk saling tolong-menolong, terutama kepada mereka yang sedang terpapar COVID-19. Sementara COVID-19 menjadi rahmat karena jika seseorang telah berupaya untuk menyembuhkan tetapi tetap meninggal, maka dia menjadi syahid, sebagaimana dikatakan Khoirun Niat.

Ada tiga hal penting yang dapat dijadikan pelajaran dari pandemi COVID-19. Pertama sebagai tanda peringatan Tuhan, bukankah manusia sering lengah dan lupa? Maka dengan bencana sebenarnya manusia diingatkan agar kembali ke jalan yang lurus. Kedua, sebagai bahan evaluasi diri (muhasabah). Bencana mengandung pesan agar manusia mau melakukan introspeksi diri. Apa yang salah selama ini, jangan-jangan

terdapat pandangan yang keliru tentang kehidupan yang fana ini. Manusia begitu cinta terhadap dunia, hingga lupa akan kehidupan akhirat. Padahal dunia ini sesungguhnya fana dan tidak abadi. Betapa ketika terjadi bencana gempa bumi atau tsunami misalnya hamper seluruh bangunan dan harta benda bisa lenyap dan luluh lantak seketika. Itu dapat dijadikan introspeksi agar manusia menyadari bahwa kehidupan dunia ini sementara dan fana. Ketiga, bencana COVID-19 mengandung pesan tanda kekuasaan Allah yang luar biasa. Manusia tidak boleh sombong dan pongah atas segala prestasi yang dicapainya dalam pentas kehidupan dunia ini. Mestinya manusia semakin tunduk dan tawadlu' di hadapan Tuhannya, dan semakin pandai bersyukur atas segala fasilitas di dunia ini yang disediakan Tuhan. Namun seringkali ketika manusia telah sukses, ia cenderung sombong. Tuhan tidak rela kalau baju kesombongnNya diambil alih oleh manusia, sehingga bagi orang beriman, bencana dapat dimaknai sebagai pesan bahwa kekuasaan Allah sangat hebat. Dunia ini benar-benar dalam genggamannya.

BAB V

JALAN SPIRITUAL PESANTREN MELAWAN PANDAMI COVID-19

Munculnya pandemi Covid-19 yang menimpa seluruh dunia telah menginspirasi berbagai kajian mengenai relasi spiritualitas dan kesehatan. Meskipun keyakinan bahwa kesehatan seseorang dipengaruhi oleh aspek-aspek spiritualitas sudah terjadi sejak dulu, namun Pandemi Covid-19 mendorong masyarakat untuk memperhatikan kembali aspek agama yang dianggap sangat berperan dalam menghadapi wabah tersebut. Berbagai kajian baik berupa buku, artikel, dan penelitian-penelitian menunjukkan banyak masyarakat di berbagai belahan dunia mulai menyingkap kembali urgensi nilai-nilai spiritualitas guna menghadapi wabah Covid-19 ini.

Relasi Spiritualitas dan Kesehatan

Menurut Albert Camus (2012) pandemi memang telah mendorong peningkatan religiositas seseorang untuk lebih dekat dengan Tuhan dan agama. Dalam perspektif agama, menurut Camus, pandemi merupakan suatu bentuk peringatan bagi manusia untuk selalu memperhatikan dan menaati

perbuatan yang sesuai dengan nilai dan ajaran agama (Camus, 2012). Mengikuti penjelasan Camus ini, bisa dikatakan bahwa spiritualitas dan kesehatan memiliki hubungan yang tak bisa dipisahkan. Seseorang mengalami masalah kesehatan di antaranya karena nilai-nilai spiritualitasnya tidak terjada dengan baik.

Sama halnya dengan pandangan Camus, menurut Clobert, agama memiliki pengaruh yang besar bukan hanya terhadap tingkat religiositas seseorang melainkan juga pada tingkat emosi dan moralitas bahkan pada pandangan yang menentukan nilai dan sikap untuk menjalani hidup sehat (Clobert, 2021). Demikian halnya dengan Kirkpatrick yang menyatakan bahwa religiositas dan kepercayaan individu terhadap Tuhan mendorong banyak orang memaknai Tuhan sebagai sumber ketahanan terhadap penyakit di mana Tuhan menjadi harapan dalam memberikan kesehatan dan penyembuhan (Kirkpatrick, 2019). Pandangan serupa diungkapkan oleh Cohen. Dia menegaskan bahwa berkaitan dengan kesehatan, esensi dan simbol dari agama mendorong setiap umatnya untuk melakukan praktik kesehatan yang mencerminkan dan menanamkan ketaatan kepada Tuhan (Kirkpatrick, 2019). Pandangan yang kurang lebih sama dikemukakan Mosqueiro et al., (2020) yang menyebutkan bahwa teologi kesehatan memberikan ketenangan dan kedamaian dalam spiritual sehingga menurunkan tingkat kecemasan dan angka depresi yang dialami pasien. Oleh karenanya hubungan yang baik dengan Tuhan memungkinkan individu untuk dapat menghadapi kehidupan dan penyakit melalui teologi kegembiraan dan harapan (Hancock, 2020).

Dalam perspektif Islam, Al Eid dan Arnaout menyatakan bahwa fenomena pandemi sebenarnya telah diisyaratkan secara

implisit dalam Al-Qur'an dan disebutkan secara eksplisit dalam Hadis (Al Eid & Arnout (2020)). Menurut keduanya, karena pandemi merupakan suatu bentuk wabah yang dikendalikan oleh Allah, maka spiritualitas menjadi bagian sangat penting dalam mengendalikan wabah dan krisis manusia yang lainnya. Hal ini sejalan dengan pendapat Ahmad dan Ahad yang menyatakan bahwa perlindungan yang tepat dalam menghadapi wabah bukan hanya dari aspek ilmiah semata melainkan juga dari aspek spiritual. Perlindungan spiritual dinilai penting karena memberikan penyembuhan psikologis manusia melalui kepercayaan bahwa Tuhan merupakan sumber utama dalam mengakhiri penderitaan dan penyakit (Ahmad & Ahad, 2020). Hal ini mengisyaratkan bahwa pendekatan lahiriah bukan satu-satunya cara mengatasi problem kesehatan yang dialami manusia, melainkan juga harus melibatkan pendekatan batiniah melalui keyakinan agama dan mungkin juga praktik-praktik spiritual.

Menurut Eryilmaz dan Kula (2020) kesehatan dan kesejahteraan seseorang bisa diperoleh melalui dua jenis sumber kebahagiaan yakni 1) kebahagiaan yang dilihat secara personal dan 2) kebahagiaan yang dilihat dari sudut pandang nilai-nilai agama. Melalui nilai-nilai agama, kesehatan dikembangkan untuk membentuk pola pemikiran yang harmonis (konsentrasi, kesadaran, cinta kasih dan kebijaksanaan) di dalam setiap individu (Juniartha, 2017). Hal ini senada dengan pandangan Shufiyah (2018) yang menyatakan bahwa tidak adanya pemahaman akan agama akan membawa manusia pada ketidaktahuan dan kualitas hidup yang kurang baik. Oleh sebab itu, menurut Rajab (2010) keyakinan akan teologi agama merupakan suatu kekuatan emosional-psikologis yang menjadikan manusia sebagai subyek

dan mempengaruhinya melalui beberapa macam dimensi yakni 1) dimensi ritual (ibadah); 2) dimensi credoisme (iman) dan norma (akhlak) yang berlaku dalam komunitas.

Dalam kaitan relasi pandemi dengan spiritualitas, William O'Neill dalam penelitiannya di Afrika menemukan bahwa pemahaman agama memberikan manfaat yang besar untuk mentransformasikan cara-cara penyembuhan dari model yang tradisional ke konsep teologi (*healing*) – tentu dengan tetap memperhatikan praktik budaya – sehingga menjadikan agama cukup membantu banyak warga Afrika yang sedang sakit karena terhalang oleh praktik dan tradisi budaya (William O'Neill, 2017). Sebelumnya, Rajab (2010) menunjukkan bahwa agama Islam menawarkan sistem pembinaan mental untuk mencari solusi persoalan sosial yang semakin mendera. Dalam konteks ini, Eryilmaz dan Kula (2020) menyatakan bahwa al-Qur'an menunjukkan bahwa orang dapat sehat dan bahagia dengan didasarkan pada nilai-nilai Islam. Penelitian Qudsy et al. (2017) mencontohkan bahwa praktik puasa Senin Kamis sebagai bagian dari praktik ritual nilai-nilai agama ternyata memberikan ragam manfaat seperti kesehatan jasmani, ketenangan rohani dan melatih kesabaran dalam interaksi dengan lingkungannya dan bahagia.

Mufassir ternama Indonesia Muhammad Quraish Shihab menekankan bahwa doa dan keyakinan memiliki peranan yang sangat kuat dalam kesembuhan seseorang dari penyakit. Dalam hal ini, Shihab mengutip pandangan Alexis Carrel, seorang ahli bedah asal Perancis dan peraih Nobel dalam bidang Kedokteran, “Banyak di antara mereka memperoleh kesembuhan dengan jalan berdoa.” Bagi Carrel, doa merupakan gejala keagamaan paling agung bagi manusia karena pada saat itu jiwa manusia

terbang menuju Tuhannya. (Shihab, 2020: 22-23). Selain itu, Shihab menegaskan bahwa apapun yang terjadi pada manusia adalah kehendak Allah sehingga untuk menghadapi penyakit yang menimpa manusia pun harus Kembali kepada Allah. (Shihab, 2020: 33).

Praktik Spiritual Pesantren dalam Menghadapi Covid-19

Dalam Islam, kesehatan merupakan bagian terpenting yang harus dijaga baik untuk diri sendiri maupun orang lain (Yaqub et al., 2020). Pernyataan yang sama dinyatakan oleh Ashraf dkk., bahwa ajaran Islam mengandung nilai-nilai yang melindungi umatnya agar terhindar dari kematian dan penyakit (Ashraf et al. 2020). Ashraf menyinggung nasehat Nabi Muhammad SAW kepada para sahabat agar selalu menjaga kesehatan dengan memperingatkan agar kita tidak pergi ke tempat-tempat yang sedang terjadi pandemi dan wabah yang menular. Hal ini senada dengan narasi yang dipaparkan Ahmad & Ahad (2020) yang mengatakan bahwa ajaran Islam untuk menjaga kebersihan sudah lama dipraktekkan umat Islam sejak lahir sampai kematiannya. Allah menyatakan dalam al-Qur'an bahwa "*Dan bersihkan pakaianmu*" (Q.S. al-Mudatsir [74] : 4) untuk mengingatkan umat Islam menjaga kebersihannya. Dalam kehidupan sehari-hari umat Islam sudah menyucikan diri mereka melalui wudhu, mencuci tangan, mulut, lubang hidung, lengan, kepala, dan kaki tiga kali dengan air dan *ghusl* (mandi) seluruh tubuh tiga kali dengan air.

Pandemi dalam cara pandang Islam dilihat dalam dua konsep. Pertama, pandemi sebagai musibah yakni 'sudah pasti benar' sesuai *sunnatullah* yang terjadi hanya dengan seizin Allah semata (Maulana, 2020). Kedua, pandemi dipahami sebagai

penyakit. Selain itu, Islam pun telah memberi keringanan kepada anak-anak, wanita hamil, dan penderita penyakit kronis seperti diabetes melitus, gagal ginjal, penyakit jantung, paru-paru, dan kanker untuk tidak berpuasa yang mana orang-orang dengan kondisi tersebut pun beresiko tinggi terpapar virus Covid-19 di masa pandemi ini (Yaqub et al., 2020). Syahid (2020) juga menegaskan bahwa selama COVID-19, masjid mulai menerapkan shalat berjamaah dengan *physical distancing* untuk mencegah penularan.

Munculnya pandemi sudah banyak melahirkan kajian-kajian terkait bagaimana umat Islam berbuat untuk menghadapinya. Sebagai contoh, Khalid bin Ali al-Musyayyiqah menulis buku khusus tentang fiqh mengenai pandemic Covid-19 yang berjudul *al-Ahkam al-Fiqhiyyah al-muta' alliqah bi Waba' Corona*. Buku ini membahas seluk-beluk terkait Corona baik yang sifatnya ibadah maupun mu'amalah, termasuk peningkatan nilai-nilai spiritualitas. Semua penjelasan yang dikemukakan didasari pada argumentasi yang didukung dengan dalil-dalil Al-Qur'an maupun hadis Nabi. Muhammad Quraish Shihab juga menulis buku *Corona Ujian Tuhan: Sikap Muslim Menghadapinya* (2020) yang juga membahas seluk-beluk Corona dan sikap umat Islam yang diperlukan untuk menghadapinya.

Berkaitan dengan sikap pesantren menhdapai pandemi, Arifin dan Zaini menyatakan bahwa pesantren memiliki metode pencegahan tersendiri untuk bertahan, yaitu dengan cara yang disebut dengan *uzlah* dan *konseling at-tawazun* (Arifin & Zaini, 2020). Pesantren menggunakan teknik "*uzlah*" mirip dengan teknik "isolasi diri" atau "karantina mandiri" yang sekarang dilakukan untuk penanganan korban Covid-19. Isolasi atau karantina menjadi pilihan sebagai cara untuk memutus rantai

penyebaran virus Corona (Bodas & Peleg, 2020). Arifin dan Zaini (2020) mengatakan bahwa *uzlah* berarti mengisolasi diri dari dunia ramai menuju kesendirian dengan tujuan untuk menghidupkan kembali jiwa dan memurnikan pikiran pengaruh yang merusak. Keduanya menambahkan bahwa model isolasi atau karantina ini sejalan dengan pandangan kaum sufi mengenai pentingnya faktor keamanan dan mengurangi bergaul dengan orang lain. Sementara itu, pesantren juga menerapkan konseling *at-tawazun* (salah satu bentuk konseling Islam) yang didasarkan pada nilai-nilai religiusitas (norma fikih dan kehidupan sufistik) serta nilai-nilai lokalitas pesantren. *At-tawazun* bermanfaat sebagai ruang untuk menjaga keseimbangan mental dan fisik komunitas pesantren. Salah satu teknik dalam mempraktikkan *at-tawazun* adalah *riyadhah batiniyah* dalam bentuk doa seperti Rokot bagi masyarakat Madura. Chair (2020) mengatakan bahwa bagi masyarakat Madura, ritual *Rokot* merupakan upaya pencegahan penyakit. Kemudian di pesantren salafiyah juga dikenal *Gerbat* (gerak batin atau tindakan spiritual atau dikenal dengan *Riyadhah 'ubudiyah* atau praktik keagamaan) (sholat). *Gerbat* diterapkan di pesantren untuk menjaga kesehatan mental dan proses penyembuhan hati yang tertekan (<http://www.sukorejo.com>).

Sebagaimana penjelasan di atas, Pesantren Krapyak, Pesantren An-Nur Ngrukem dan Pesantren Darul Qur'an wal Irsyad Gunung Kidul memandang aspek sipiritualitas atau batiniyah sebagai bagian yang tak terpisahkan yang harus dilakukan dalam menghadapi pandemic Covid-19. Protokol kesehatan sebagaimana yang sudah dikemukakan dalam bab terdahulu memang menjadi bagian dari ikhtiyar zhahir yang tidak boleh diabaikan. Namun, bagi pesantren-pesantren ini

ikhtiyar zhahir semata dianggap tidak cukup, sehingga ikhtiyar yang sifatnya batin juga harus diperhatikan dan dijalankan dengan maksimal.

Dalam pandangan ketiga pesantren tersebut, virus covid-19 merupakan makhluk Allah SWT yang bekerja sesuai dengan perintah-Nya. Mengikuti Quraish Shihab, kita harus meyakini bahwa tidak ada yang terjadi termasuk Covid-19 melainkan atas kehendak-Nya (Shihab, 2020: 38-41). Oleh karenanya, jika Allah Swt sudah mentakdirkan seseorang terinfeksi oleh Covid-19, maka dia akan tetap terinfeksi, apapun cara yang dilakukan untuk mengatasainya, termasuk jika menjalankan protokol kesehatan Covid-19 secara ketat (wawancara dengan Nilzham). Demikian juga sebaliknya, walaupun seseorang terinfeksi Covid-19 juga belum tentu dia meninggal karena virus tersebut jika belum ditakdirkan mati (Wawancara dengan Nilzham). Inilah kenapa selain melakukan modifikasi protokol kesehatan secara kontekstual, pesantren-pesantren al-Quran juga melakukan praktek-praktek ritual agar bisa terselamatkan dari pandemi Covid-19.

Praktik-praktik ritual yang dijalankan di Pesantren-pesantren Al-Qur'an ada beberapa macam, Pertama, dengan cara melaksanakan shalat sunnah, Kedua, dengan mempraktikkan wirid berupa pembacaan shalawat, hizib dan doa. Ketiga, dengan membacakan doa atas air minum yang akan dikonsumsi para santri. Praktik-praktik spiritual yang dilakukan masing-masing pesantren Al-Qur'an berbeda-beda. Praktik-praktik spiritual ini dilakukan sepenuhnya bergantung kepada dua hal, yaitu tradisi amalan di masing-masing pesantren, dan amalan yang secara khusus diijazahkan oleh pengasuh pesantren untuk merespon keberadaan pandemi covid-19. Sebagaimana hasil penelitian

yang dilakukan oleh Kusuma Dewi dan Nasrul Huda dalam *"Indonesian Muslims' Reception toward Wirid, Zikr and Shalawat during Covid-19 Outbreak; A Mediated Living Hadith"* (2020) yang memperlihatkan keragaman bacaan yang dipraktikkan, bacaan dalam praktik ritual yang dilakukan di ketiga pesantren dalam penelitian ini juga beragam di tiap-tiap pesantren.

Praktik-praktik ritual yang dilakukan oleh Pesantren An-Nur Ngrukem, Pesantren Krapyak, dan Pesantren Darul Qur'an wal Irsyad Gunung Kidul adalah sebagai berikut. Di pesantren An-Nur Ngrukem, ada tiga macam praktik ritual yang dilakukan untuk menangkal Covid-19. Pertama, memperbanyak membaca sholawat Nabi yang berbunyi *"Allahumma Shalli 'ala Sayyidina Muhammad wa 'ala alihi wa ashhabihij ajma'in"* yang dilakukan setiap selesai salat fardhu. Kedua, membaca shalawat *thibbil qulub* yang dilakukan setiap selesai melaksanakan salat Ashar. Shalawat ini selengkapnya berbunyi *Allahumma shalli 'ala sayyidina Muhammadin Thibbil Qulub Wa Daw'iha Wa'afiyatil Abdan wa syifa'iha wa nuril abshar wa dhiya'iha wa qutil arwahi wa ghidzaiha wa 'ala alihi wa shabihin wa saliim*. Ketiga, memperbanyak membaca Istighfar untuk memohon ampunan kepada Allah SWT. Tidak ada bacaan khusus istighfar yang ditetapkan di Pesantren An-Nur, sehingga lafaz bacaan istighfar yang beragam bisa dipraktikkan.

Menurut salah satu pengasuh Pesantren Ngrukem, yaitu Khoirun Niat, orang yang rutin membaca sholawat dan istighfar diyakini akan diselamatkan oleh Allah dari virus covid-19. Untuk menegaskan hal ini Niat merujuk pada firman Allah dalam QS. Al-Anfal (8): 33, *Wa ma kana Allah liyu'azzibahum wa anta fihim, wa ma kana Allah mu'azzibahum wa hum yastagfirun*. "Jika dulu Nabi Muhammad hadir secara fisik sehingga tidak ada adzab

yang terjadi pada masa beliau, masa sekarang kehadiran beliau dilakukan dengan pembacaan shalawat. “Membaca sholawat merupakan upaya untuk menghadirkan Nabi Muhammad SAW, sehingga virus covid-19 tidak berani mendekat,” ungkap Niat (wawancara dengan Khoirun Niat). Dalam table berikut dikemukakan keragaman praktik spiritual yang dilakukan di Pondok Pesantren An-Nur Ngrukem, Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

Praktik Ritual	Waktu pelaksanaan	Keterangan
Ratb al-Haddad	Setiap ashar	
Salawat Muhammadiyah	Setiap saat	Setiap saat tanpa ada Batasan jumlah
Shalawat Thibbil Qulub	Setelah Ashar	Dibaca sebanyak mungkin
Syimt al-Durar	Setiap Malam	

Berbeda dengan Pondok Pesantren An-Nur, di Pesantren Krapyak, ada dua model praktik ritual yang dilakukan, yaitu ritual yang dilakukan secara berjamaah dan secara individual. Ritual yang dilakukan secara berjamaah, yaitu dilakukan setelah selesai shalat maghrib dengan membaca *Bismillahi La yadhurru ma`a ismihi syay'un fi al-ardh wa la fi al-sama wa huwa al-sami' al-'alim* sebanyak 1 kali, Surah al-Ikhlâs sebanyak 3 kali, surah al-Falaq sebanyak 1 kali, surah Al-Nas sebanyak 1 kali, dan ayat Kursi sebanyak 1 kali. Setiap selesai shalat fardhu, santri membaca *Allahumma Shalli `ala Sayyidina Muhammad wa `ala Ali sayyidina Muhammad sholatan tadfa'u biha `anna al-tha`na wa al-tha'un ya man arada syai'an an yaqula lahu kun fayakun* sebanyak 11 kali, serta memperbanyak membaca *shalawat thibbil qulub* tanpa dibatasi jumlahnya. Adapun praktik ritual

yang dilakukan sendiri-sendiri, yaitu membaca Surah al-Insyirah sebanyak 7 kali setiap selesai shalat fardhu, membaca *hasbiya Allah La ilaha illa Huwa `alaihi tawakkaltu wa huwa rabbul `arsy al-`azhim* sebanyak 10 kali setiap selesai shalat Maghrib dan shalat Shubuh, dan melakukan shalat sunnah mutlak dan zikir. Bacaan-bacaan dalam ritual tersebut merupakan ijazah dari Nyai Hj Ida Fatimah Zainal dan Ny Hj. Hannah dari Lirboyo Kediri. Selain bacaan-bacaan tersebut, santri juga diberikan air minum yang dibacakan doa sebagai bagian dari upaya perlindungan diri dari wabah Covid 19 (wawancara dengan Maya, Nilzam, Yustin)

Ketika ada santri yang terpapar Covid-19, intensitas praktik ritual di Pesantren Krapyak ditingkatkan dan ditambahkan bacaan-bacaan yang lain. Mereka melakukan praktik ritual do'a setiap ba'da solat lima waktu dengan membaca shalawat *thibbil qulub* sebanyak tujuh kali dan Surah Al-Fatihah sebanyak 3 kali. Ketika membaca Surah Al-Fatihah, ayat *iyyaka nabu wa iyyaka nastain* diulang sebanyak sebelas kali, sambil dalam hati berniat mohon pertolongan kepada Allah Swt untuk kesembuhan. Praktik ini diyakini mampu memperkuat imunitas tubuh dan memberikan sugesti kesembuhan. Dengan praktik ritual tersebut, faktanya semua santri yang terpapar covid sembuh, meskipun waktu kesembuhannya berbeda-beda, ada yang tiga hari langsung sembuh, ada yang tujuh, bahkan ada yang sampai empat belas hari. (Yustin,). Berikut ini daftar praktik ritual yang dilakukan di Pesantren Krapyak:

Teologi Kesehatan Pesantren

Praktik Ritual	Waktu	Keterangan/ Jumlah
<i>Asma' bismil</i>	Habis Maghrib	1 kali
Surah Al-Ikhlâs	Setelah Maghrib	3 kali
Surah al-Falaq	Setelah Salat Maghrib	1 kali
Surah al-Nas	Setelah Shalat Maghrib	1 kali
Ayat Kursi	Selah Shalat Maghrib	1 Kali
Salawat tola' bala	Setelah shalat fardhu	11 Kali
Sholawat Thibbil Qulub	Setiap saat	
Surah al Insyirah	setelah shalat fardhu	7 Kali
Doa hasbiya Allah	Setelah shalat maghrib dan subuh	10 Kali
Shalat sunnah mutlak	setiap saat/tidak dibatasi waktu	1 Kali
Pembacaan doa pada air minum		air diminum

Sementara itu, praktik ritual yang dilakukan sebagai upaya melindungi diri dari wabah Covid 19 di Pesantren Darul Qur'an wal Irsyad Wonosari ada beberapa macam, yaitu (1) membaca Wirid Latif, Rotib Imam dan Hizib Nawawi sebanyak 1 kali setiap selesai shalat Shubuh (2) Membaca Hizib Bahr sebanyak 1 kali setiap selesai shalat fardhu (3) Membaca Ratib Haddad

Teologi Kesehatan Pesantren

sebanyak 1 kali setiap selesai shalat Maghrib (4) Membaca Asmaul Husna dan Hizib Bahr sebanyak 1 kali setiap apel padi hari menjelang kegiatan pesantren (5) Membaca Asmaul Husna sebanyak 1 kali sebelum dan setelah shalat tahajjud (6) Membaca Sholawat Muhammadiyah dan Sholawat Burdah setiap malam Rabu (7). Membaca Tahlil, Yasin dan Maulid al-Barzanji setiap malam Jum'at. Bacaan-bacaan ini merupakan ijazah dari Sayyid Alwi Al-Maliki sebagai guru KH Haris Masduki, pengasuh pesantren Darul Qur'an wal Irsyad. (Akhyar dan Esti Wuryani). Berikut adalah daftar praktik ritual yang dilakukan di Pesantren Darul Qur'an wal Irsyad:

Praktik Ritual	Waktu	Jumlah
Wirid Latif, Ratib al-Imam dan Hizib Nawawi	Habis Subuh	1 kali
Hizib Bahr	Sehabis shalat fardhu	1 kali
Ratib Haddad	Sehabis Shalat Maghrib	1 kali
Asmaul Husna dan hizib bahar	Saat Apel Pagi	1 Kali
Asmaul husna	Sebelum dan Setelah Shalat Tahajjud	1 Kali
Sholawat Muhammadiyah dan Burdah	Malam Rabu	1 Kali
Tahlil, Surah Yasin, Maulid al-Barzanji	Malam Jumat	1 Kali

Praktik ritual yang dilakukan oleh ketiga pesantren Al-Qur'an di atas memperlihatkan urgensi pendekatan spiritual dalam menghadapi pandemic Covid-19. Bagi mereka, pendekatan lahiriah dengan hanya menerapkan protokol kesehatan dianggap belum cukup jika tanpa menggunakan pendekatan spiritual. Sebagaimana juga terjadi ditunjukkan di berbagai penelitian mengenai peningkatan praktik spiritual selama masa pandemi Covid-19, apa yang dilakukan oleh ketiga pesantren di atas memperlihatkan cara pesantren dalam menghadapi pandemi ini. Model dan bacaan ritual yang dipraktikkan adalah khas kalangan pesantren yang berbeda dengan masyarakat lainnya. Cara ini menunjukkan bahwa pesantren Al-Qur'an menekankan teologi kesehatan yang berbasis kearifan dan kreativitas dalam menghadapi covid19. Cara-cara yang ditempuh pesantren Al-Qur'an memiliki makna dan nilai bahwa dengan teologi kesehatannya pesantren tidak memiliki kekhawatiran yang berlebihan dalam menjalani kehidupan di tengah pandemi covid-19.

BAB VI

TEOLOGI KESEHATAN PESANTREN: CARA PESANTREN MERESPON PANDEMI COVID-19

Bagian ini secara spesifik menjelaskan tentang cara pesantren yang sedikit banyak berbeda dengan masyarakat Kesehatan pada khususnya, dan kebijakan negara pada umumnya dalam merespon pandemic Covid-19. Ketika pesantren menghimbau para santri kembali ke pondok, dan memulai proses belajar mengajar, pesantren sempat menjadi pemberitaan dan bahan perbincangan apalagi ketika beberapa santri terpapar pandemic Covid-19. Bagian ini akan membahas tentang bagaimana pesantren mensikapi pandemic Covid-19 yang relative berbeda dengan komunitas Kesehatan atau kebijakan umum pemerintah.

Tidak dapat dipungkiri bahwa Covid-19 menjadi ancaman kesehatan global. Hingga 21 Februari 2021, Badan Kesehatan Dunia (WHO) telah mencatat 110,609,979 kasus yang tersebar di lebih dari 180 negara. Dari jumlah total kasus tersebut, setidaknya 2,452,510 orang dinyatakan meninggal dunia akibat virus ini (<https://covid19.who.int>). Tingkat penyebaran yang begitu cepat dan besarnya dampak yang ditimbulkan akibat pandemi ini memunculkan berbagai respon dan spekulasi

di tengah-tengah masyarakat. Di Indonesia, skalanya masih cenderung meningkat dan telah menginfeksi sekitar 1,278,653 orang serta telah merenggut nyawa 34,489 orang (<https://www.worldometers.info/>). Covid-19 menyebabkan berbagai pihak termasuk di antaranya tokoh-tokoh Islam dan kalangan pesantren perlu melakukan normalisasi serta menyesuaikan dengan kebiasaan-kebiasaan baru selama pandemi ini.

Pesantren sebagai subkultur memiliki cara tersendiri dalam menangani Covid-19 di lingkungannya. Pesantren, dalam catatan lapangan kami, memiliki satu mekanisme yang unik dalam menggabungkan perspektif kesehatan dengan perspektif pesantren sehingga menghasilkan satu perpaduan eklektis yang memungkinkan pesantren tetap beroperasi sebagaimana biasa meski dalam kondisi pandemi.

Pesantren yang pada awalnya dianggap sebagai satu kluster penyebaran covid-19 ternyata justru memiliki tingkat ketahanan yang kuat. Keraguan banyak pihak bahwa pesantren tidak dapat eksis di masa pandemi telah pupus dengan tetap dibukanya proses pembelajaran di pesantren yang tidak dapat menghindari *physical distancing*. Dengan melakukan sistem *lockdown* dengan pihak luar serta tetap memperhatikan protocol kesehatan, proses pembelajaran di pesantren dapat berjalan seperti biasa tanpa halangan berarti. Ikhtiar-ikhtiar baik yang bersifat Zohiriyah maupun ruhaniyah yang dilakukan pihak pesantren membuat pesantren mampu bertahan mempertahankan eksistensi pendidikan dan pembelajaran agama Islam di saat institusi pendidikan lainnya terhenti dan beralih pada sistem pendidikan online.

Pesantren dan Pandemi

Database Kementerian Agama mengenai Pondok Pesantren menunjukkan pada tahun 2020, jumlah pesantren ada 27.722 dengan 4.174. 136 siswa. Mayoritas siswa di pondok pesantren menempati satu asrama dalam kompleks sekolah bersama Samsul Arifin (2020: 127). Pesantren sendiri tidak hanya memiliki peran penting dalam bidang keagamaan, tetapi juga mempersiapkan siswanya untuk memiliki kecakapan hidup. Artinya tidak semua lulusan pesantren dijamin menjadi kiai atau bekerja di bidang keagamaan. Sejalan dengan hal itu, Eko Purwanto et al., (2020: 268) menunjukkan bahwa pesantren sebagai lembaga pelayanan sosial, tidak hanya berperan dalam pendidikan namun juga berperan dalam mengubah pola hidup masyarakat. Keunikan pesantren yang berbeda dari sekolah lain, semua mata pelajaran di pesantren bersifat aplikatif yang diterjemahkan sendiri oleh para santri dan inilah fokus utama para kiai, (Izfanna & Hisyam, 2012)

Kasmawati & Rauf (2020: 592) mengatakan bahwa pondok pesantren merupakan lembaga keagamaan yang bertujuan untuk menyebarkan agama Islam melalui pendidikan dan pengajaran serta mengembangkannya sejak dahulu. Pondok Pesantren memiliki peran yang penting dalam upaya mengikuti perkembangan jaman, dan respon terhadap kondisi yang terjadi di masanya. Dalam hal ini merujuk kepada kondisi negara Indonesia yang saat ini lagi diterpa dengan virus Covid-19. Pondok pesantren sebagai ruang akademis sekaligus religius menghadirkan pencegahan dan penanganan melalui perspektif yang berbeda.

Sebelum mengulas pesantren al-Quran yang menjadi objek penelitian dalam buku ini, kami hendak menunjukkan

beberapa kasus penanganan yang dilakukan oleh pesantren umum (non al-Qur'an) dalam mengatasi Covid-19. Prawoto, Rohmah, & Sunarya, 2020 (411-412) menunjukkan bagaimana pondok Pesantren Ma'had Al-Zaytun dalam mencegah penyebaran pandemik Covid-19. Strateginya dibagi menjadi dua jenis yaitu strategi fisik (pengaturan logistik dan makanan; pengaturan tempat tinggal selama lockdown; pengaturan dalam halantisipasi daya tahan tubuh; menciptakan lingkungan pondok yang sehat; dan strategi ruhiyah yakni dengan shalat, berdoa dan berdzikir.

Di pesantren lain, Arifin & Zaini, (2020) menunjukkan bahwa Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah menerapkan teknik uzlah dan gerbat. Penggunaan teknik uzlah dan gerbat didasarkan pada sejarah, teologis dan rekomendasi pemerintah dalam memutuskan penyebaran covid-19. Saat menerapkan teknik uzlah, siswa dilarang meninggalkan kompleks pesantren dan berinteraksi dengan pihak lain. Mereka juga diberi pemahaman tentang Covid-19, pentingnya gaya hidup bersih dan sehat sesuai Islam, desinfeksi di lingkungan pesantren, serta santri di pondok pesantren yang memproduksi handsanitizer. Penerapan teknik gerbat dilakukan dengan membaca doa dan shalat untuk menghindari wabah.

Praktik ini sejalan dengan laku yang dipraktikkan oleh para sufi. Arifin dan Zaini (2020) menambahkan bahwa laku gerbat dan uzlah ini sejalan dengan pandangan para sufi mengenai pentingnya faktor keamanan dan tidak terlalu sering bergaul dengan orang lain. Selain itu, pesantren juga menerapkan konseling *at-tawazun* (salah satu bentuk konseling Islam) yang didasarkan pada nilai-nilai religiusitas (norma fikih dan kehidupan sufistik) serta nilai-nilai lokalitas pesantren. *At-*

tawazun bermanfaat sebagai ruang untuk menjaga keseimbangan mental dan fisik komunitas pesantren.

Kemudian, Rahmanto (2020) mengatakan bahwa pondok pesantren Luqmaniyah di Yogyakarta rutin mengadakan pembacaan *hizb ghazali* yang diyakini sebagai bacaan pelindung. Hal ini diyakini dapat menjadi tameng agar musuh apapun termasuk virus Covid-19 tidak akan sampai kepadanya. Dampak yang dirasakan setelah membaca *hizb* tersebut bisa terhindar dari berbagai macam penyakit termasuk virus Covid-19.

Deskripsi tiga pesantren umum yang telah ditunjukkan di atas menegaskan setidaknya terdapat dua strategi penanganan yang mereka lakukan dalam mencegah peredaran pandemi di pesantren. Strategi fisik dan ruhiyah yang diterapkan oleh ketiga pesantren ini dengan porsinya yang berbeda-beda. Strategi fisik meliputi penerapan prokes Covid-19 secara terbatas, sementara strategi ruhiyah adalah cara yang sudah biasa dilakukan oleh santri dan kyai dalam upaya melakukan normalisasi situasi dan keadaan lingkungan pesantren dan lingkungan di sekitarnya. Kedua strategi ini secara umum juga berlaku di pesantren al-Qur'an namun memiliki satu cara pandang dan kekhasan cara batin yang berbeda dengan pesantren yang telah kami tunjukkan pada bagian atas.

Pandangan Pesantren Al-Qur'an terhadap Covid-19

Covid-19 yang melanda dunia bukan hal baru. Literatur klasik Islam banyak yang merekam berbagai bentuk wabah. Khoirun Niat selaku pembina dan dewan *dzurriyyah* Pesantren An-Nur Ngrukem memberikan penjelasan bahwa fenomena Covid-19 yang sedang dihadapi saat ini bukanlah hal yang benar-benar baru. Jika merujuk pada sejarah dalam literatur-literatur

klasik Islam, wabah semacam ini juga pernah terjadi pada zaman Nabi Muhammad dan para sahabat. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dijelaskan:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي الْفَرَاتِ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ ، عَنْ عَائِشَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، عَنِ الطَّاعُونَ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ عَذَابٌ يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ، وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ رَحْمَةً لِمُؤْمِنِينَ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَقَعُ الطَّاعُونَ فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُصِيبُهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيدٍ .

“Dari Siti Aisyah RA, ia berkata, Aku bertanya kepada Rasulullah SAW perihal *tha'un*, lalu Rasulullah SAW memberitahukanku, "dahulu, *tha'un* adalah azab yang Allah kirimkan kepada siapa saja yang Dia kehendaki, tetapi Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang beriman. Maka tiada seorang pun yang tertimpa *tha'un*, kemudian ia menahan diri di rumah dengan sabar serta mengharapkan ridha-Nya seraya menyadari bahwa *tha'un* tidak akan menyimpannya selain telah menjadi ketentuan Allah untuknya, niscaya ia akan memperoleh ganjaran seperti pahala orang yang mati syahid.” (Al-Bukhari, 1987: 213)

Hadis ini sekaligus mengkonfirmasi bahwasanya wabah atau penyakit menular lainnya, termasuk Covid-19, berpotensi untuk menjangkiti siapapun. Hadis tersebut juga secara eksplisit menjelaskan bahwa wabah penyakit jika disikapi dengan tepat justru akan menjadi rahmat bagi orang-orang mukmin. Pandangan teologis ini yang berusaha ditanamkan oleh pengasuh pesantren kepada para santri agar tetap sabar dan terus berikhtiar

dalam menghadapi Covid-19 (Qudsy & Sholahuddin, 2020).

Terdapat beberapa diskusi yang cukup menarik di kalangan cendekiawan muslim dan pesantren dalam memaknai Covid-19, yakni apakah Covid-19 ini adalah bagian azab dan murka Allah ataukah musibah?. Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwasanya azab/siksa hanya menimpa orang-orang kafir dan tidak taat. Sedangkan hal buruk yang dapat menimpa siapapun disebut sebagai *fitnah* atau *bala'* (musibah). Hal tersebut bisa dipahami misalnya dari penuturan QS. Hud [11]: 26-27 di mana Allah memerintahkan Nabi Nuh a.s. untuk menyelamatkan umatnya yang beriman sebelum ditimpakan azab banjir besar kepada kaumnya yang durhaka.

Dari sini dapat dipahami bahwa Covid-19 merupakan musibah yang dapat menimpa siapapun. Allah berfirman dalam QS. al-Anfal [8]: 25

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dan peliharalah dirimu dari pada siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya.

Dalam ayat yang lain ditegaskan bahwa Allah tidak akan memberikan azab terhadap orang-orang yang beriman (QS. an-Nisa [4]: 147)

مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَعَامَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا

Mengapa Allah akan menyiksamu, jika kamu bersyukur dan beriman? Dan Allah adalah Maha Mensyukuri lagi Maha Mengetahui.

Menanggapi hal tersebut ketiga Pesantren Al-Qur'an tampaknya sepakat bahwasanya pandemi Covid-19 merupakan bagian dari musibah dan cobaan (*bala'*) yang dapat menimpa siapapun baik itu orang muslim maupun non-muslim, orang baik maupun jahat, termasuk tidak dapat dipungkiri memungkinkan juga menjangkiti para penghafal al-Qur'an di pesantren. Covid-19 dianggap sebagai makhluk Allah yang datang dengan kehendak-Nya dan suatu saat nanti pasti akan sirna dengan kehendak-Nya pula. Tujuannya tidak lain adalah untuk mengajarkan kepada umat manusia tentang arti kesabaran, mengimani kuasa Tuhan, dan terus berikhtiar dalam menghadapi ujian ini.

Di luar dari dampak negatif yang diakibatkan Covid-19, pesantren memiliki nalar berpikir yang unik dalam memandang Covid-19. KH. Ahmad Kharis Masduki, pengasuh Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad, mengatakan bahwa di sisi yang lain Covid-19 justru membawa berkah bagi pesantren. Keberkahan yang dimaksudkan adalah di satu sisi ternyata secara tidak langsung Covid-19 mampu mengubah pola kehidupan santri menjadi lebih baik.

Sejak adanya Covid-19 santri-santri Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad mengalami perubahan yang sangat signifikan. Pengasuh pesantren daerah Wonosari ini menunjukkan bahwa para santri yang sebelumnya tidak terlalu memperhatikan kebersihan diri dan lingkungan misalnya, kini sudah tersadarkan akan pentingnya menjaga kebersihan. Santri yang sebelumnya tidak tertib dengan aturan pesantren, kini telah berubah karena ada sanksi tegas dari pesantren bahwa santri yang tidak taat aturan pondok akan dipulangkan.

KH. Ahmad Kharis Masduki juga mengungkapkan bahwa sejak Pesantrennya dibuka kembali setelah adanya Covid-19,

para santri menjadi lebih semangat dan produktif dalam belajar. Hal tersebut dibuktikan dengan banyaknya santri yang telah berhasil mencapai target pembelajaran sebelum batas waktu yang telah ditentukan. Dari sudut pandang pesantren, Covid-19 setidaknya telah menjadi alarm pengingat bagi pesantren untuk melakukan evaluasi dan perbaikan fasilitas pesantren dan sistem pendidikan yang selama ini berjalan. Menurut beliau, dalam konteks ini Covid-19 justru membawa berkah dan berdampak positif bagi perkembangan santri dan pesantren.

Protokol Kesehatan di Pesantren Al-Qur'an

Protokol kesehatan menjadi hal yang urgen di masa pandemi seperti saat ini. Sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya, ketiga Pesantren Al-Qur'an secara umum telah menerapkan protokol kesehatan dalam pelaksanaan kegiatan pembelajaran. Hanya saja protokol kesehatan yang diterapkan oleh masing-masing pesantren disesuaikan kembali dengan realitas dan kondisi lapangan. Protokol kesehatan yang fundamental seperti memakai masker/*face shield* dan mencuci tangan setidaknya secara serempak telah diupayakan.

Pesantren Krapyak cukup kesulitan dalam menerapkan pola hidup baru yang sesuai dengan anjuran pemerintah. Tidak ada perubahan yang signifikan dalam hal kapasitas kamar santri, tempat tidur, interaksi antar santri ketika sebelum dan pada saat terjadinya pandemi Covid-19. Minimnya lahan yang tidak mampu menampung minat santri dalam belajar menjadi alasan utama sulitnya mewujudkan tempat tinggal santri yang sesuai dengan protokol kesehatan secara utuh. Cara makan santri pun tetap sama, santri masih terbiasa makan bersama-sama dalam satu nampan besar. Meskipun demikian, menu makan

yang disajikan lebih disesuaikan agar mampu memenuhi gizi santri di tengah pandemi. Selain itu, hal yang sedikit berubah adalah pesantren mendorong santri untuk rajin berolahraga untuk membentuk imunitas tubuh agar tidak mudah terserang penyakit.

Pesantren An-Nur dan Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad menerapkan beberapa penyesuaian di beberapa aspek demi terciptanya lingkungan pesantren yang nyaman dan sehat. Asrama dan tempat tidur santri ditata ulang sedemikian rupa agar tidak terlalu penuh dan bergerombol. Tim satgas Covid pesantren menyebutkan bahwa kapasitas penghuni kamar santri dikurangi hingga 50%. Cara makan santri yang sebelumnya bersama-sama (*kembulan/talaman*), sekarang ini sudah harus dilakukan secara individu. Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad bahkan menghimbau agar intensitas interaksi antar santri dikurangi dan lebih menyarankan untuk beraktifitas di luar ruangan agar terkena sinar matahari.

Sikap sama yang diambil oleh ketiga pesantren di atas adalah memberikan aturan dan batasan yang sangat ketat perihal interaksi santri dan pihak-pihak di luar pesantren. Sejak pesantren aktif kembali melaksanakan kegiatan belajar mengajar, santri dilarang keras keluar pondok tanpa izin. Para santri bahkan tidak diperbolehkan untuk dijenguk oleh orang tua/wali santri selama masa pandemi ini. Pesantren menyadari bahwa ancaman terbesar bagi para santri berasal dari lingkungan di luar pesantren, sehingga pesantren memberlakukan aturan yang ketat mengenai hal ini. Pesantren menetapkan bahwa santri yang melanggar aturan tersebut dianggap tidak siap mematuhi protokol yang telah ditetapkan pesantren dan akan dikembalikan kepada orang tuanya.

Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad mempunyai strategi tersendiri agar santri-santri tetap bertahan di Pesantren dan tidak keluar. Strategi yang dilakukan adalah dengan tidak memperbolehkan santri membawa uang *cash*. Uang yang diberikan oleh masing-masing wali santri harus dititipkan kepada pembina asrama masing-masing. Cara ini terbukti efektif untuk membuat santri jajan sembarangan dan keluar dari pesantren.

Meskipun berbagai upaya penegakan protokol kesehatan sudah berusaha dilaksanakan oleh pihak pesantren namun tidak dapat dipungkiri bahwa pesantren Al-Qur'an belum mampu menjalankan protokol kesehatan secara ketat sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh pemerintah. Pada praktik pelaksanaannya terdapat aspek-aspek yang menjadi "toleransi" dalam penegakkan protokol kesehatan, misalnya *physical distancing*. Lahan yang terbatas serta sistem pengawasan yang sulit untuk benar-benar ditegakkan menjadi alasan mengapa menjaga jarak (*physical distancing*) menjadi hal yang hampir mustahil diterapkan di pesantren. Selain itu ada semacam asumsi bahwasanya santri-santri yang berada di pesantren dan telah melewati masa karantina sudah dianggap sehat dan aman dari virus Covid-19 sehingga pola keseharian santri di dalam pesantren tidak perlu diperketat dan dibatasi. Pada tatanan ini penegakan protokol kesehatan dikembalikan pada kesadaran individual para santri.

Menangkal Secara Spiritual

Sebagai institusi pendidikan agama Islam tertua di Indonesia, pesantren memiliki konstruksi berfikir tersendiri yang unik. Salah satunya ketika pesantren dihadapkan pada problematika dan realitas yang ada, termasuk pandemi Covid-19.

Selain usaha-usaha pencegahan secara fisik (*ikhtiar dzohiriah*) sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, ketiga Pesantren Al-Qur'an juga melakukan bentuk-bentuk usaha spiritual (*ikhtiar bathiniah*) sebagai bagian dari upaya penjagaan diri dari perspektif teologis.

Upaya spiritual yang dimaksudkan adalah pembacaan doa, *aurod* (wirid) (Dewi & Huda, 2020), atau ungkapan lainnya yang diyakini secara teologis sebagai bentuk penjagaan diri. Dalam tradisi pesantren, pembacaan-pembacaan doa, sholawat, ataupun *aurod* sudah menjadi bagian dari keseharian santri. Santri sebagai pribadi yang dididik secara spiritual diajarkan untuk selalu menyisipkan doa-doa di setiap langkah kaki sebagai bentuk interaksi antara hamba dengan Tuhannya. Doa atau *aurod* yang ditekankan kepada santri pada umumnya diijazahkan langsung oleh Kiai. Ijazah menjadi bentuk legalitas yang diberikan oleh Kiai kepada santri atas doa atau bacaan yang direkomendasikan. Ijazah sekaligus membuktikan bahwa bacaan-bacaan yang direkomendasikan mempunyai *sanad* yang jelas.

Pesantren Al-Qur'an juga melakukan tradisi serupa yang secara khusus diamalkan sebagai upaya untuk "menangkal" Covid-19 secara spiritual. Pesantren Al-Munawwir mewajibkan para santrinya agar mengamalkan beberapa bacaan secara istiqomah. Setiap selesai sholat fardhu, seluruh santri diharuskan membaca QS. al-Insyiroh sebanyak 7 kali. Disebutkan bahwa membaca QS. al-Insyirah dapat mempermudah segala urusan. Pandemi adalah bagian dari masa sulit, sehingga harapannya dengan amalan ini dapat mempermudah jalan para santri dan keluarga pesantren.

Setelah sholat maghrib para santri membaca:

حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

sebanyak 10 kali. Kedua amalan tersebut diijazahi oleh Ibu Nyai Ida Fatimah dan Ibu Nyai Hannah Zainal (Liboyo, Kediri). Selain dua amalan harian di atas, para santri Al-Munawwir juga pernah melakukan amalan atas ijazah dari Ibu Nyai Hj. Noer Laila Muhammad Lirboyo. Amalan tersebut berupa sholat sunnah mutlak dan dzikir. Amalan ini secara khusus diamalkan ketika pandemi Covid-19 dan belum pernah dilakukan sebelumnya. Amalan ini mempunyai faidah agar terhindar dari musibah dan mara bahaya.

Selain amaliah di atas, ada semacam proses khusus yang dilakukan oleh santri-santri Pesantren Al-Munawwir. Semua santri Al-Munawwir diwajibkan meminum segelas air yang telah didoakan oleh pengasuh, Kiai Najib. Air yang diminum bukanlah air tawar, melainkan air yang telah dicampur dengan ramuan-ramuan. Tujuannya adalah untuk menjaga imunitas santri. Setiap santri wajib minum satu gelas dan sebelum meminum air tersebut santri wajib membaca basmalah dan sholawat *tibbil qulub*.

Pesantren Ali Maksum tampaknya tidak menekankan banyak amalan kepada santri-santrinya. Santri-santri Pesantren Ali Maksum hanya ditekankan untuk membaca sholawat *tibbil qulub* sebanyak 9 kali setelah sholat *maktubah*. Pembacaan sholawat ini atas instruksi langsung dari pengasuh pesantren. Sholawat *tibbil qulub* merupakan wirid yang paling umum dibaca di pesantren-pesantren. Menurut penuturan pengasuh Pesantren Ali Maksum, sholawat ini berfaedah untuk membentengi diri dari wabah penyakit.

Pesantren An-Nur Ngrukem tampaknya tidak jauh berbeda. Tidak ada amalan khusus yang dibaca para santri ketika pandemi Covid-19 berlangsung. Semua wirid dan doa-doa yang dibaca sehari-hari masih sama seperti hari-hari normal sebelum pandemi. Alasannya, doa-doa serta wirid *yaumiyah* (harian) yang dibaca para santri An-Nur sudah dianggap cukup untuk membekali sisi spiritualitas santri menghadapi Covid-19. Sholawat menjadi salah satu elemen spiritual terpenting bagi Pesantren An-Nur. Pembacaan sholawat kepada Nabi diyakini dapat memberikan aura kedamaian bagi pembacanya. Dalam konteks ini membaca sholawat menjadi penting bagi santri-santri Pesantren An-Nur untuk memperoleh ketenangan secara psikologis dan spiritual dalam menghadapi Covid-19 sehingga tidak mudah stres.

Pesantren Darul Qur'an Wal Irsyad memberikan cukup banyak tuntunan amaliah santri berupa wirid dan sholawat. Semua tuntunan amaliah yang harus dibaca para santri terdapat di buku *Syawariq*. Bacaan-bacaan ini merupakan ijazah langsung dari guru pengasuh, yakni Abuya Sayyid Muhammad bin Alawi Al-Makki. Di antara bacaan-bacaan yang ditentukan oleh pesantren adalah:

1. Wirid latif, Ratib Al Imam dan Hizb Nawawi dibaca setelah sholat subuh
2. Hizb Bahr dibaca setelah sholat fardhu
3. Surat waqiah dan Sholawat Nariyah dibaca 7 kali sebelum sholat Maghrib
4. Rotib Al Hadad dibaca setelah sholat Maghrib
5. Asmaul husna dan Hizb Bahr dibaca setiap apel pagi
6. Asmaul husna dibaca setiap sebelum dan sesudah

tahajud

7. Sholawat Muhammadiyah dan Burdah dibaca setiap malam Rabu
8. Tahlil, Surat Yasin dan sholawat Nabi dibaca setiap malam Jum'at.

Teologi kesehatan pesantren

Pandangan Pesantren Al-Qur'an terhadap Covid-19 seperti yang telah diungkapkan pada pembahasan sebelumnya turut mempengaruhi sikap Pesantren dalam menghadapinya. Secara umum sikap pesantren dalam menghadapi Covid-19 dapat dikategorisasikan ke dalam tiga bentuk. *Pertama*, sikap *mutasahil* yang terkesan meremehkan adanya Covid-19 dan segala atribut kesehatan yang merupakan konsekuensi darinya. *Kedua*, sikap *mutasyaddid* yang secara tegas dan ketat memberlakukan protokol pencegahan Covid-19. Sikap yang ketiga yakni *mutawassith* yang cenderung moderat dan tengah-tengah dalam menghadapi Covid-19. Sikap ketiga mencerminkan suatu tindakan pencegahan yang tidak terlalu ketat sehingga tidak membatasi mobilitas namun tidak juga mengabaikan sama sekali.

Dari tiga model respon tersebut, sikap yang diambil oleh Pesantren Al-Qur'an lebih mengarah kepada sikap *mutawassith*/moderat. Hal tersebut terlihat dari bagaimana Pesantren Al-Qur'an telah berusaha semaksimal mungkin dalam mencegah dan meminimalisir terjadinya *cluster* penyebaran Covid-19 di lingkungan pesantren. Uniknya pesantren melakukan berbagai modifikasi penyelenggaraan protokol kesehatan sesuai dengan kondisi objektif dan kearifan lokal masing-masing pesantren agar kegiatan belajar mengajar di lingkungan pesantren tetap

bisa diselenggarakan di tengah pandemi.

Pesantren hampir selalu memiliki sudut pandang dan cara yang unik dalam upaya menanggulangi konflik-konflik yang tengah dihadapi. Dalam upaya untuk menekan angka penyebaran Covid-19 di lingkungan pesantren, pesantren memiliki cara yang bisa dikatakan tidak dimiliki oleh lembaga-lembaga yang lain. Upaya-upaya penegakan kesehatan di lingkungan pesantren dilakukan dengan menambahkan unsur teologis di dalamnya sebagai ciri khas sebuah lembaga pendidikan berbasis keagamaan. Konsep tersebut penulis sebut sebagai teologi kesehatan ala pesantren.

Teologi kesehatan pesantren menghendaki adanya sinergitas antara nalar bumi dan nalar langit. Nalar bumi memberikan pemahaman bahwa wabah Covid-19 merupakan bagian dari problematika kesehatan sehingga dalam menangani masalah ini perlu adanya tindakan medis sebagai upaya penanganan maupun pencegahan. Dalam hal ini pesantren kiranya telah sadar untuk secara bersama-sama menyelenggarakan lingkungan pendidikan yang sehat dan aman dari Covid-19. Dalam hal ini masing-masing pesantren melakukan upaya-upaya kreatif dalam memodifikasi protokol kesehatan dengan disesuaikan pada kondisi objektif masing-masing pesantren.

Nalar langit dimaksudkan untuk melihat Covid-19 dari sisi teologis sesuai dengan nalar pesantren. Asumsi dan keyakinan dasar masyarakat pesantren bahwa Covid-9 merupakan makhluk Allah yang datang dengan kehendak-Nya dan akan hilang pula dengan kehendak-Nya menurut masyarakat pesantren memberikan isyarat bahwa penanganan Covid-19 tidak cukup hanya ditempuh dengan pendekatan-pendekatan medis semata. Perlu adanya pendekatan teologis seperti bacaan sholawat dan

lantunan doa-doa untuk mengimbangi upaya medis yang telah dilakukan. Selain dampak secara fisik, tidak dapat dipungkiri bahwa pandemi Covid-19 juga mempengaruhi kondisi psikis dan emosional. Secara umum masyarakat merasakan stres akibat adanya pandemi ini dengan segala batasan dan aturan yang diberlakukan. Bacaan-bacaan tersebut juga diyakini akan mampu menghadirkan ketenangan jiwa pembacanya selama pandemi ini berlangsung.

Kajian yang telah ditunjukkan memperlihatkan bahwa pesantren menjadi satu institusi yang berusaha dan berhasil bertahan dalam mengantisipasi dan mensiasati Covid-19. Ketaatan terhadap protocol yang dapat dilakukan di pesantren tampak sedapat mungkin mereka terapkan, karena bagaimanapun pola psychal distancing merupakan satu problem yang sulit diantisipasi di pesantren. Penerapan protocol seperti cuci tangan, menggunakan masker dan mengonsumsi makanan sehat serta olahraga dapat diterapkan secara cukup konsisten. Usia santri yang relative muda dan memiliki antibody yang masih kuat telah menempatkan mereka dalam posisi nyaman melewati masa-masa sulit. Hal ini tentu sulit diterapkan kepada institusi sekolah di luar pesantren dimana interaksi para siswa tidak dapat terkontrol seperti di pesantren.

Namun demikian, protokol-protokol tersebut tampak juga bertumpu pada sistem lockdown yang ketat. Lockdown menjadi satu hal yang sangat berpengaruh pada efektivitas protokol kesehatan di pesantren. Keluar masuknya santri, ustadz, dan kyai cukup memiliki pengaruh dalam meminimalisir potensi persebaran virus, sehingga tingkat kesuksesan dalam menjaga sistem lockdown secara ketat menjadi kunci keberhasilan dari usaha menghentikan laju persebaran virus ini di pesantren.

Di sisi lain, usaha ruhiyah menjadi satu identitas yang sangat khas di pesantren. Ikhtiar ruhiyah merupakan salah satu kunci yang berhasil menggembleng santri dalam mencapai kesuksesan menuntut ilmu. Ashraf, Faraz, Raihan, & Kalra (2020: 154) mengatakan bahwa selama pandemi Covid-19 banyak tekanan, ketakutan dan kebingungan. Sehingga secara psikologis, bentuk-bentuk usaha ruhiyah ini dalam banyak kasus mampu membuat tenang para santri, termasuk dalam usaha agar Covid-19 tidak merebak di pesantren. Sejalan dengan itu, Rajab (2010) menyatakan bahwa keyakinan akan teologi agama merupakan suatu kekuatan emosional-psikologi yang menjadikan manusia sebagai subyek dan mempengaruhinya melalui beberapa macam dimensi yakni 1) ritual (ibadah); 2) *credoism* (iman) dan norma (akhlak) yang berlaku dalam komunitas. Sehingga rapalan doa-doa, wirid, serta bentuk ibadah lain yang dibaca dan dipraktikkan para santri agar dijauhkan dari virus Covid-19 telah memampukan santri untuk bersikap optimis melewati masa-masa yang sulit ini sehingga mereka dapat tenang dan menjalani aktivitas menuntut ilmu seperti biasa, sama ketika tidak ada Covid-19.

BAB VII PENUTUP

Dalam menghadapi pandemi Covid-19, pesantren al quran memiliki cara yang relatif berbeda dengan cara yang direkomendasikan oleh pemerintah pada umumnya, dan tenaga kesehatan pada umumnya. Ketika pemerintah masih melaksanakan proses belajar mengajar secara online, pondok pesantren al quran sudah meminta para santrinya untuk kembali ke pondok pesantren. Dalam perkembangannya, ternyata beberapa pesantren menjadi kluster baru penyebaran covid-19. Fakta ini tidak membuat pesantren bergeming. Pesantren tetap di pesantren dan menjalankan proses pembelajaran. Kondisi ini menjadikan pesantren al quran sebagai pihak yang dianggap bersalah. Namun demikian, dengan mengikuti pandangan Evans Pritchard (1965) and Salehudin (2018), pesantren memiliki rasionalitas sendiri yang menjadi landasan mereka dalam mensikapi Covid-19. Berdasarkan hasil penelitian, ada tiga kesimpulan yang dapat diambil.

Pertama, penyikapan pesantren terhadap covid-19 cenderung berubah, seiring perubahan pengetahuan dan pemahaman mereka terhadap Covid-19, serta kondisi

objektif yang mereka hadapi. Ketika awal mula keberadaan Covid-19 di Indonesia, pesantren menghentikan semua proses belajar mengajar dan memulangkan para santrinya dengan menggunakan protokol kesehatan yang anjurkan pemerintah, dan ijtihad sehat, yaitu santri diijinkan pulang bila dijemput oleh orang tua atau walinya langsung. Pesantren kemudian memanggil kembali para santrinya untuk kembali ke pesantren. Prosedur yang dilakukan adalah: dengan sistem gelombang yang disesuaikan dengan kapasitas ruang karantina. Selain itu, para santri yang akan kembali ke pondok pesantren harus melakukan karantina mandiri di rumah masing-masing minimal 10 hari, dan ketika di pondok pesantren dilakukan karantina kembali selama 15 hari. Setelah dinyatakan bersih, mereka dipindahkan ke ruang “normal”, yaitu kembali ke kamar masing-masing. Dalam posisi ini, pesantren menerapkan protokol kesehatan secara kreatif, yaitu dengan melakukan adaptasi protokol kesehatan ala tenaga kesehatan, dan dikontekstualisasikan dengan kondisi objektif masing-masing pondok pesantren.

Kedua, bagi pondok pesantren al quran, Covid-19 merupakan makhluk Allah dengan kemampuan dan tugas khusus. Covid-19 hanya bekerja sesuai dengan perintah Allah SWT. Masyarakat pesantren al quran memandang covid-19 dalam tiga kondisi, yaitu sebagai musibah, cobaan, serta musibah dan cobaan sekaligus. Sebagai musibah, Covid-19 dapat menimpa siapa saja, baik orang mukmin maupun kafir, termasuk kalangan pesantren Al-Qur'an sendiri. Musibah tersebut terjadi karena kehendak Allah Swt, agar manusia belajar tentang makna kesabaran dan upaya-upaya untuk menghindarinya dengan memaksimalkan ikhtiar. Pandemi covid-19 sebagai bala' (ujian) bagi semua orang, baik dan buruk, termasuk para kyai dan para

penghafal al Quran. Bala' itu sengaja diturunkan Allah Swt dalam rangka untuk menguji keimanan dan kesabaran seseorang. Sebagaimana pandemi lainnya, Covid-19 tidak ada obatnya, jadi nanti akan hilang sendiri pada saatnya. Ada yang beranggapan bahwa Covid-19 merupakan musibah sekaligus bala' (ujian) bagi semua umat manusia.

Ketiga, pandangan bahwa Covid-19 merupakan makhluk Allah yang bekerja sesuai dengan perintah-Nya, dan sekaligus bahwa keberadaan Covid-19 merupakan musibah dan *bala'* (cobaan), menjadi referensi bagaimana pesantren al quran dalam merespon Covid-19. Pesantren melakukan penyikapian secara otentik, yaitu dengan memadukan nalar langit dan nalar bumi. Nalar bumi adalah upaya-upaya yang dilakukan dengan melakukan ikhtiar secara fisik, yaitu menerapkan protokol kesehatan secara kreatif. Protokol kesehatan didapatkan sedemikian rupa untuk kemudian diimplementasikan sesuai dengan kondisi objektif masing-masing pondok pesantren. Sedangkan nalar langit digunakan dilandasi keyakinan bahwa Covid-19 merupakan makhluk Allah yang bekerja atas perintah dan izinnya. Oleh karena itu, cara yang dilakukan adalah dengan membaca wirid, hizib, dan cara-cara spiritual lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- “WHO Coronavirus Disease (COVID-19) Dashboard,”
<https://covid19.who.int>. Diakses 21 Februari 2021.
- A.S. Hornby, *Cambridge Advanced Learner's Dictionary*, Third Edition, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Hadziq, Abdul, “Teologi Fungsional..” dalam Amin Syukur dkk. *Teologi Terapan Upaya Antispatif Terhadap Hedonisme Modern* (Solo: Tiga Serangkai, 2003).
- Abdullah, Taufik, *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta : LP3S, 1987.
- Abu Hilâl al-Askari, *al-Furûq fil Lughah* (Beirut: Dar al-Afaq al-Adikah, 1973), (<https://www.merdeka.com/peristiwa/data-kemenkes-per-9-februari-2021-551555-lansia-meninggal-karena-COVID-19.html>)
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim, *al-Jami' al-Sahih*, Kairo: Dar al-Sya'b, 1987.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim. *al-Jami' al-Shahih*. Kairo: Dar al-Sya'b, 1987.
- Arifin, S., & Zaini, A. (2020). Decision of Implementing Uzhlah

- and Gerbat Techniques in Islamic Boarding School as Preparedness Response for Covid-19 Pandemic. *Unnes Journal of Public Health*. <https://doi.org/10.15294/ujph.v9i2.38107>
- Asfihani, a-lRâghib al-, *Mu'jam Mufradât Alfâdz al-Qur'an* Beirut: Dar al-Fikr, tth
- Ashraf, H., Faraz, A., Raihan, M., & Kalra, S. (2020). Fighting pandemics: Inspiration from Islam. *Journal of the Pakistan Medical Association*. <https://doi.org/10.5455/JPMA.34>
- Askari, Abu Hilâl al-, *al-Furûq fi al-Lughah* , Beirut: Dar al-Afaq al-Adikah, 1973.
- Azhar, Muhammad, *Wawasan Sosial Politik Islam Kontekstual*, Yogyakarta: UPFE, Universitas Muhammadiyah, 2005.
- Baas, Stephan, *Disaster Risk Management Sytems Analysis*, New York: USA Press, 2008.
- Basri, Hasan and Suhartini, Andewi dan Karman "Pendidikan Agama Islam dan Pemeliharaan Diri (hifzh an-nafs) di tengah wabah virus corona". <http://digilib.uinsgd.ac.id/30621/>
- Bruinessen, Martin Van, *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta : LKiS, 1994.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Tarekat dan Pesantren*, Bandung : Mizan, 1994.
- Chirzin, M. Habib, "Agama, Ilmu dan Pesantren," dalam *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta : LP3S, Cet.5, 1995.
- Dewi, S., & Huda, M. (2020). Indonesian Muslims' Reception

toward Wirid, Zikr and Shalawat during Covid-19 Outbreak; A Mediated Living Hadith. *DINIKA : Academic Journal of Islamic Studies*, 5(2), 135-168. doi:<https://doi.org/10.22515/dinika.v5i2.2769>

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* Jakarta : LP3S, Cet. 6, 1994.

Dhofier, Zamakhsyari, "Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia," dalam *Prisma*, no. 2, 1986, Tahun XV.

Dhofir, Zamahsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES. 1985

Fajar, Salni, *Tradisi Kepemimpinan Pesantren*, disertasinya "Tradisi Pesantren di Dunia Melayu antara Tradisionalisme dan Modernisme, studi kasus kepemimpinan

Firmawi, Abû Hayy, *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Mawdlû'I*, Kairo: al-Hadarah al-'Arabiyah, 1976.

Gracia, Jorge J.E. *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, Albany: State University of New York Press, 1995

Gunawan, Hendra, "Kajian Fikih Jinayah Seputar Penanggulangan Virus Corona" dalam *Jurnal Al-Maqasid: Jurnal Ilmu Kesyarifan dan Keperdataan* Vol. 6, No. 1 Tahun 2020. <http://194.31.53.129/index.php/almaqasid/article/view/2506>.

Hadziq, Abdul, "Teologi Fungsional.." dalam Amin Syukur dkk. *Teologi Terapan Upaya Antispatif terhadap Hedonisme Modern*, Solo: Tiga Serangkai, 2003.

Hak, Nurul, "Sistem Pendidikan Islam di Indonesia Awal Abad Ke-20, (Kajian Historis terhadap Perkembangan

Sistem Pendidikan,” dalam Abdur Rahman Assegaf, dkk., *Pendidikan Islam di Indonesia*, Yogyakarta : UIN Suka Press, 2007.

Hak, Nurul, *Perubahan Sosial Pesantren di Tasikmalaya 1905 - 1950*, Tesis Jurusan Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, 2003.

Hanafi, Hasan, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah* Juz I, Kairo: Maktabah Matbuli, 1991.

Haryanto, Sugeng, Persepsi santri terhadap perilaku Kepemimpinan Kiai di Pondok Pesantren: Studi Interaksionisme Simbolik di Pondok Pesantren Sidogiri-Pasuruan, Doctoral thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, <http://etheses.uin-malang.ac.id/10128/>.

Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996.

Horikoshi, Hiroko, *Kiai dan Perubahan Sosial*, Jakarta : P3M, 1987.

<http://krapyak.org/>

<https://annurngrukem.com>

<https://covid19.who.int>.

<https://darulquran-walirsyad.org/>

<https://madura.tribunnews.com/2020/07/02/>

<https://majalah.tempo.co/read/nasional/160773>

<https://news.detik.com/berita-jawa-barat/d-5054679>

- <https://news.okezone.com/read/2020/03/22/512/2187321/>
- <https://regional.kompas.com/read/2020/07/11/08220501>
- <https://republika.co.id/berita/q863yy320>
- <https://tasikmalaya.pikiran-rakyat.com/lokal-tasikmalaya/pr-06401706/> 14.
- <https://www.solopos.com/1064971>
- <https://www.suara.com/foto/2020/06/19/151938>
- <https://www.worldometers.info/coronavirus/country/indonesia/> diakses 21 Februari 2021.
- Ibn Fâris, Abû Hasan Aḥmad, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah* Beirut: Dar Ihya al-Turâts, tth.
- Ibn Manzhûr, *Lisânul Arab*, Libanon: Dar Al-Kutub al-Ilmiyah, 2009. Ibnu `Asyur, Muhammad Thahir, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Cet I Beirut: Mu'assah al-Tarikh al-Arabi 2000.
- Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim* Juz VIII, Ttp: Dar al-Tahyyibah li al-Nasyr wa al-Tawzi' 1999.
- Indriya, "Konsep Tafakkur Dalam Alquran Dalam Menyikapi Coronavirus Covid-19" dalam Jurnal Salam Vol. 7 No. 3 tahun 2020. <http://www.journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/article/view/15050/pdf>.
- Iskandar, Muhammad, *Para Pengamban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat, 1900-1950*, Yogyakarta : Mata Bangsa, 2001.
- Izfanna, D., & Hisyam, N. A. (2012). A comprehensive approach in developing akhlaq: A case study on the implementation of character education at Pondok Pesantren Darunnajah.

Multicultural Education and Technology Journal. <https://doi.org/10.1108/17504971211236254>

Jacquette, Dale, *Ontology*, McGill: McGill-Queen's University Press, 2002.

Jamaluddin, Muhammad, "Metamorfosis Pesantren Di Era Globalisasi" dalam *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*, <http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/karsa/article/view/57>

Jurjawi, Imâm Ahmad 'Alî, al-, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuh*, Juz II, .Beirut: Dar al- Fikr 1994.

Kasmawati, A., Mu, L., & Rauf, B.A. (2020). PKM Pemberdayaan Perempuan & Anak di Pondok Pesantren Puteri Ummul Mukminin (PPPUM) ' Aisyiah Swilayah Ulawesi Selatan Untuk Pencegahan Penyebaran Covid-19. Seminar Nasional Pengabdian Masyarakat, 591–593.

Kiai Pesantren di Sumatera Selatan, (Disertasi UIN Palembang 2018).

Kuntowijoyo, "Menuju Kemandirian Pesantren," dalam *Prisma*, no. 1, Tahun XVII, Januari, 1988.

Labib, Muhammad Santri: *Journal of Pesantren and Fiqh Sosial* Vol. 1 No. 1 Tahun 2020 <https://journal.ipmafa.ac.id/index.php/santri/article/view/199>

Madjid, N. (1985). "Merumuskan Kembali Tujuan pendidikan Islam" dalam *Dawam Rahardjo*. (P. D. P. M. dari Bawah, Ed.). Jakarta: P3M.

Madjid, Nurcholish, Bilik-Bilik Pesantren : Sebuah Potret Perjalanan, Jakarta : Paramadina, cet. 1, 1997.

Mahmud. 2006, *Model-Model Pembelajaran di Pesantren*, Solo: Media Nusantara. 21. Mairo, Khoirun Nisa, Sri Endah Rahayuningsih, Benny Hasan Purwara, "Kesehatan Reproduksi Remaja Putri di Pondok Pesantren Sidoarjo Jawa Timur" dalam MKB: Majalah Kedokteran Bandung, Vol. 47, No. 2, 2015. <http://journal.fk.unpad.ac.id/index.php/mkb/article/view/457>

Majalah Tempo, 20 Juni 2020

Media, Kompas Cyber. "20 Pondok Pesantren Terkena Wabah Covid-19." KOMPAS.com. Diakses 27 November 2020. <https://www.kompas.com/edu/read/2020/09/24/183408071/20-pondok-pesantren-terkena-wabah-covid-19>.

Muchtarom, Zaini, *Santri dan Abangan di Jawa*, Jakarta : INIS, 1988.

Muhakamurrohman, Ahmad, "Pesantren: Santri, Kiai dan Tradisi" dalam *Ibda: Jurnal Kebudayaan Islam*. Vol. 12, No. 2, Juli - Desember 2014

Muhtarom. 2005, *Reproduksi Ulama di Era Global: Resistansi Tradisional Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mukharom dan Havis Aravik, "Kebijakan Nabi Muhammad Saw Menangani Wabah Penyakit Menular dan Implementasinya dalam Konteks Menanggulangi Coronavirus Covid-19" dalam <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/article/view/15096>

Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2008.

- Mustaqim, Abdul, 2015, *Teologi Bencana Dalam Perspektif Al-Qur'an* <https://media.neliti.com/media/publications/266131-teologi-bencana-dalam-perspektif-al-qura-b31fe9a0.pdf>
- Muthohar, Ahmad. 2007, *Ideologi Pendidikan Pesantren: Pesantren di tengah Arus Ideologi-Ideologi Pendidikan*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Nata, Abuddin, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga- Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Grasindo, 2001)
- Nata, Abuddin. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012.
- Patoni, Achmad. 2007, *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pohl, Florian, 2006. *Islamic Education and Civil Society: Reflections on the Pesantren Tradition in Contemporary Indonesia* <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.1086/503882>
- Pondok Pesantren Almunawwir. "Pengasuh." Diakses 21 November 2020. <https://www.almunawwir.com/>
- Prawoto, I., Rohmah, S. N., & Sunarya, F. R. (2020). Peran Preventif Pemimpin Dalam Pencegahan Penyebaran COVID-19; Strategi Syaykh Al-Zaytun di Ma'had Al-Zaytun dan Kontribusinya Terhadap Masyarakat Sekitar. *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I*. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i5.15571>

- Purwanto, E., Sumardjo, S., Hafsari, R., & Wibowo, C. T. (2020). Communication Patterns in the Development of Life Skills at the Darul Fallah Islamic Boarding School in Bogor Regency. *Nyimak: Journal of Communication*. <https://doi.org/10.31000/nyimak.v4i2.2875>
- Qaththan, Manna' al-, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân* ttp: Mansyurat lil Al-Ashr al-Hadis, 1973.
- Qomar, Mujamil, Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi, (Penerbit : Erlangga, tt).
- Qotadah, Hudzaifah Achmad, "Covid-19: Prayers Performance of Medical Team Without Ablution and Tayammum Based On Four Madhab Fiqh" *Jurnal Salam* Vol. 7, No. 8 Tahun 2020 <http://www.journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/article/view/15620>
- Qudsy, S. Z., & Sholahuddin, A. (2020). Kredibilitas Hadis dalam COVID-19: Studi atas Bazl al-Mâ'un fi Fadhli al-Thâun karya Ibnu Hajar al-Asqalany. *AL QUDDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*. <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1476>
- Qurthubi, Syamsyuddin al-, *al-Jami li Ahkam al-Qur'an* Juz V, al-Riyadl: Dar Alam al-Riyadl, 2003.
- Rahardjo, Dawam. 1995, "Dunia Pesantren dan Peta Pembaharuan" dalam *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Rahmanto, O. D. (2020). Pembacaan Hizb Ghazâli Di Pondok Pesantren Luqmaniyyah Yogyakarta Perspektif Teori Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*. <https://doi.org/10.14421/>

lijid.v3i1.2189

- Rajab, K. (2010). Psikologi Iman sebagai Penguatan Nilai Teologis dalam Kesehatan Mental Islam. Sosio-Religia.
- Ramli, Affan, "Teologi Bencana: Meluruskan Hubungan Tuhan dengan Bencana".
- Râzi, Fakhruddîn al-, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Juz XV, hlm. 367 dalam al- Maktabah al-Syâmilah Edisi II Shan'âni, al-, *Subul al-Salâm: Syarḥ Bulûgh al-Marâm min Jam' Adillah al-Aḥkâm*, Jilid IV, Bandung: Dahlan, t.th.
- Salehudin, Ahmad. 2009. Dilema Pendidikan Pesantren di Tengah Penetrasi Pasar dan Pragmatisme Masyarakat, Laporan penelitian, tidak diterbitkan.
- Shihab, Quraish, Corona Ujian Tuhan, Sikap Muslim Menghadapinya (Jakarta: Lentera Hati, 2020)
- Singgih, Gerrit , *Menguak Isolasi Menjalin Relasi , Teologi Kristen Tantangan Dunia Postmodern*, Jakarta: Gunung Mulia, 2009.
- Singgih, Gerrit, *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*. Jakarta: Gunung Mulia 2004.
- Smart, Ninian (2000). *World Views: Cross Cultural Exploration of Human Belief*. New Jersey: Prentice Hall.
- Steenbrink, Karl A., *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, Jakarta : LP3S, 1996.
- Stephan Baas, *Disaster Risk Management Systems Analysis* (New York: USA Press, 2008).

- Sumarni, Ii, dan Dewi Susanna “Kondisi Kesehatan Lingkungan Pesantren dan Perilaku Hidup Bersih dan Sehat Siswa dengan Kejadian Hepatitis” dalam *Kesmas: National Public Health Journal*, Vol. 9, No. 2, 2014. <http://journal.fkm.ui.ac.id/kesmas/article/view/515>.
- Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo*, Depok: Pustaka IIMan, 2014.
- Syafe’I, Imam. “Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter”. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol 8, No 1 Tahun 2017. <http://www.ejournal.radenintan.ac.id/index.php/tadzkiyyah/article/view/2097>
- Tafsir, Ahmad, “Tarekat dan Hubungannya dengan Tasawuf, dalam Harun Nasution (ed.), *Thoriqoh Qodiriyyah Naqsyabandiyyah, Sejarah Asal-Usul, dan Perkembangannya*, Tasikmalaya : IAILM, 1990.
- Umar, Nasaruddin, *Rethinking Pesantren* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014)
- Wahid, Abdurrahman, “Pesantren Sebagai Sebuah Subkultur,” dalam *Pesantren*, Jakarta : LP3S, 1982.
- Wahid, Marzuki. 2005, “Ma’had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang” dalam *Jurnal Istiqro’*, Volume 04, Nomor 01, 2005.
- Wahjoetomo, *Perguruan Tinggi Pesantren* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997)
- Wajdi, Muh Barid Nizarudin dkk, “Pendampingan Redesign Pembelajaran Masa Pandemi Covid-19 bagi Tenaga Pendidik di Lembaga Pendidikan berbasis Pesantren di

Jawa Timur”, dalam <http://engagement.fkdp.or.id/index.php/engagement/article/view/193>

Zahroh, Aminatuz, “Kepemimpinan Pesantren dan Perubahan Sosial” dalam *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 12 no. 2 Tahun 2019. <https://www.ejournal.iaisyarifuddin.ac.id/index.php/tarbiyatuna/article/view/399>

Zambek, Manfred, *Pesantren dan Perubahan Sosial* Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag R.I., Cet. 3, 1986.

INDEKS

A

- Ahlul Bait 20
- Ahlussunah wal-Jama'ah 21
- Alfiyah Ibn Malik 41
- Al-mu'amalah al-fikriyah 8
- Al-mu'amalah al-jismiyah 8
- Al-mu'amalah al-rûhiyah 9
- At-tawazun 76, 77, 88

B

- Bala' 56, 60, 61, 62, 64, 67,
68, 91, 92, 104, 105
- Bencana 54, 55, 56, 57, 58,
59, 60, 63, 64, 65, 66,
68, 69, 114
- Bi al-gaib 35
- Bi al-nadzar 35

D

- Disaster 59
- Doni Monardo 1

F

- Face shield 93
- Fathul Mu'in 29
- Fathul Qarib 29

G

- Gus Dur 11, 17, 26

H

- Hiroko Horikoshi 23, 25
- Hizb Ghazali 89
- Huffadz al-Qur'an 34

I

- Ihya Ulumuddin 30

Ikhtiar bathiniyah 96
 Ikhtiar dzohiriah 96
 Ikhtibâr 62, 64
 'Imrithi 41
 Indegeneous culture 17
 Intellectual interaction 9
 Isolasi diri 76

J

Jawahir al-Kalam 42

K

Kailaini 41
 Karantina mandiri 76, 104
 Karl A. Steenbrink 22
 Kembulan 94
 Khalafiyah 22
 Kharismatik 23, 37
 Kitab kuning 18, 20, 22, 25,
 27, 29, 31, 36, 46
 Kranyak x, 12, 33, 34, 35, 36,
 37, 38, 66, 77, 79, 80,
 81, 93

Kyai 67, 89, 101, 104

L

Lii'la'i kalimatillah 16
 Living learning 27, 28
 Lockdown 86, 88, 101
 Luring vi, 12

M

Majalah Tempo 1, 113
 Martin Van Bruinessmen 18
 Masker 68, 93, 101
 Matn Jurumiyah 41
 Mu'awanah 29
 Muhammad Munawwir 34,
 35, 36
 Muhammad Najib Abdul
 Qodir 34, 36
 Multi-faces 6
 Multi-interest 6
 Mushibah 62, 63
 Mutasahil 99
 Mutasyaddid 99
 Mutawassith 99

N

Normalisasi 86, 89
 Nurcholis Madjid 17
 Nusantara 16, 17, 18, 19, 20,
 43, 113

P

Pesantren v, ix, x, xi, 1, 3, 4,
 8, 9, 12, 13, 14, 15, 17,
 20, 21, 22, 23, 26, 27,
 29, 33, 34, 36, 37, 38,
 39, 40, 41, 43, 44, 45,
 47, 48, 50, 53, 54, 58,

- 66, 75, 76, 77, 78, 79,
80, 81, 82, 83, 86, 87,
88, 89, 92, 93, 94, 95,
96, 97, 98, 99, 100, 103,
104, 105, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 126
- Pesantren Ali Maksum 37, 38
- Pesantren Al-Munawwir 34,
36, 37, 96, 97
- Pesantren An-Nur x, 34, 40,
41, 77, 79, 80, 89, 94,
98
- Pesantren An Nur Ngrukem
12, 33
- Pesantren Darul Quran wa Al
Irsyad 12
- Pesantren Krapyak x, 12, 33,
38, 66, 77, 79, 80, 81,
93
- Pesantren Tambak Beras 4
- Pesantren Wahid Hasyim 4
- physical distancing 14, 76,
86, 95
- Physical interaction 8
- pondok Al-Fatah Temboro 3
- Pondok Modern Gontor 4
- Pondok Pesantren Al-Idrisiah
4
- Pondok Pesantren Darussalam
Mekar Agung 4
- Pondok Pesantren Gontor 3
- Pondok Pesantren Modern
Islam (PPMI) Assalam
4
- Pondok Pesantren Sempon 3
- Pondok Sidogiri 4
- PSBB 4
- Q**
- Qawa'id al-I'lal 41
- S**
- Sacred canopy 5
- Salafiyah 22, 24, 77
- Santri ix, 6, 23, 25, 43, 47, 49,
50, 92, 96, 97, 112, 113
- Sanusi 42
- SKB 2
- Spiritual interaction 9
- Sufisme 20, 21
- T**
- Tafsir Jalalain 42
- Talaqqi 35
- Ta'lim al-Muta'allim 31
- Tasammuh 15
- Thayyib 7
- Thibbun Nabawi 7
- Tibbil qulub 97
- Transformasi sosial 9, 10

U

Ummul Barahain 42

Uzlah 76, 77, 88

V

Virus 13, 54, 76, 77, 78, 79,
80, 85, 87, 89, 95, 101,
102, 108

W

Wabah 10, 32, 56, 71, 73, 75,
81, 82, 88, 89, 90, 97,
100, 108, 113

Wali Songo 16, 17, 19, 117

WHO 85, 107

Z

Zamakhsyari Dhofier 17, 18

TIM PENELITI

Dr. Ahmad Salehudin, MA.

Merupakan dosen Prodi studi Agama-agama UIN Sunan Kalijaga dengan bidang keahlian Antropologi Agama. Saat ini menjadi wakil dekan bidang kemahasiswaan dan Kerjasama Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIn Sunan Kalijaga. Menyelesaikan S1 Perbandingan Agama di IAIN Sunan Kalijaga, S2 Center For Religious and Cross Cultural Studies Universitas Gadjah Mada, dan S3 Interreligious Studies Universitas Gadjah Mada. Shortcourse Metodologi Penelitian di Leiden University tahun 2016, dan Di Thailand tahun 2019.

Beberapa karya sudah diterbitkan dalam tiga tahun terakhir antara lain: *The Sasak People of Lombok: Indigenous Communities at The Crossroads of Globalization*, Jurnal Al-Abab, Vol 8, No 2.; (2019); Abdurrahman Wahid: Keislaman, Kemanusiaan, dan Kebangsaan, (Yogyakarta: Basa-basi) (2019); "Musim Semi Radikalisme" dalam Menanam Benih di Ladang Tandum: Potret Sistem Produksi Guru Agama Islam di Indonesia, (CISFORM UIN Sunan Kalijaga dan Convey Indonesia) (2019); Masjid yang Terbelah: Tarik Menarik antaraliran Islam dalam Masyarakat Jawa, (Yogyakarta: Cantrik)

(2018); Remembering the Seven-word of the Jakarta Charter: The Challenging Risk of Indonesian Today, dalam *Ijtima'iyya: Journal of Muslim Society Research* (2018); Revitalisasi Identitas Diri Komunitas Masjid Saka Tunggal Banyumas, Masjid Raya Al Fatah Ambon, dan Masjid Agung Jami' Singaraja Bali dalam Perubahan Budaya Global dalam *Religió: Jurnal Studi Agama-agama* (2018).

Prof Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.

Merupakan professor ilmu al-quran dan pengasuh pondok pesantren LSQ Ar Rahmah. Aktif menulis dalam isu-isu yang berkaitan dengan al-quran, lingkungan dan pesantren. beberapa karyanya antara lain: *Konflik Teologis dan Kekerasan Agama Kacamata Tafsir al-Qur'an*, dalam *Jurnal Epistem Jurnal Pengembangan Stidi Keislaman IAIN Tulungagung*, Vol 9. No 1, 2014; "Metodologi Tafsir Perspektif Gender: Studi Kritis. Pemikiran Riffat Hassan", dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008); "Teori Hudud dan Kontribusinya dalam Penafsiran al-Qur'an", dalam *Kajian al-Qur'an dalam Dialektika Kontemporer* (Yogyakarta: Ide Apress dan PSQH, 2014); "The Epistemologi of Javanese Exegesis: A Study on Shaleh Darat's Faid al-Rahman". *Jurnal al-Jami'ah* Vol 55, No 2, 2017, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; dan "Al-Mu`âmalah Ma'a al-Bi'ah Fi Dlou' al-Qur'an al-'Azhim dalam *Jurnal Esensia*, Vol 19, No 1. 2018, Fak.Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dr. Ahmad Baidowi, M.A.g

Merupakan dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga. Beberapa karyanya antara lain: "Teologi Perdamaian: Landasan Islam tentang Masyarakat

Tanpa-Kekerasan” dalam Dr. Ahmad Baidowi dan Dr. H. Agus Moh Najib, *Merajut Perbedaan Membangun Kebersamaan* (Yogyakarta: Dialogue Centre, 2011); “Konflik dan Kerukunan Kehidupan Umat Beragama dalam Rekam Media Lokal Pontianak” dalam Dr. Ahmad Baidowi dan Dr. H. Agus Moh Najib, *Merajut Perbedaan Membangun Kebersamaan* (Yogyakarta: Dialogue Centre, 2011); “Akar-Akar Teologi Perdamaian dalam Islam” dalam Sahiron Syamsuddin (ed.), *Islam, Tradisi dan Peradaban* (Yogyakarta: Bina Mulia Press dan Suka-Press, 2013); dan Perkembangan Studi al-Quran di Jerman (Kajian terhadap Proyek Corpus Coranicum) (Bersama Dr. phil Sahiron Syamsuddin dan Ahmad Rafiq, MA (2015).

Dr. Nurul Hak, M.Hum

Nurul Hak, lahir di Singaparna, Tasikmalaya, Jawa Barat. Pendidikan dasar dan menengah di kota Tasikmalaya. Sejak tahun 1993, meneruskan studi di IAIN (kini UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) selesai tahun 1998. Tahun 2000 – 2002 melanjutkan studi S2 di Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (UGM) Fakultas Ilmu Budaya Jurusan Sejarah. Tahun 2005-2010 melanjutkan studi S3 di University of Malaya (UM), Malaysia, Faculty of Art and Social Sciences, Jurusan Sejarah, Sejak tahun 1998, menjadi dosen tetap IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan sejak 2010 menjadi dosen di Pascasarjana UIN SUKA. Pernah menjabat sebagai Sekretaris Prodi S2 Interdisciplinary Islamic Studies (IIS) Pascasarjana UIN SUKA (2011-2014), Wakil Dekan III Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama (2015-2016), Ketua Prodi Magister SPI Fakultas Adab dan Ilmu Budaya (2016-2020). Beberapa karya ilmiah telah dimuat di berbagai jurnal akademik baik jurnal lokal, nasional maupun internasional,

hasil penelitian dan buku. Beberapa karya tulis berikutnya dalam bentuk naskah siap terbit di antaranya, “Rekonstruksi Historiografi Islam (Klasik, Pertengahan, Modern) : Arah Baru Kajian Alternatif dalam Historiografi Islam,” “Sains, Kepustakaan dan Perpustakaan dalam Dunia Islam (Klasik, Pertengahan, Modern),” “Pesantren dan Kiai di Tasikmalaya dalam Perubahan Tiga Zaman; dan Dari Pojok Negeri Jiran (Novel).

Mukhammad Hubbab Nauval

Mahasiswa Ilmu Al Quran dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga. Seorang santri yang aktif menulis dan mengikuti kegiatan ilmiah, baik tingkat lokal maupun nasional.

Melakukan penelitian dengan tema "Covid-19 di pesantren al-Quran" di tengah suasana pandemi covid-19 yang semakin tinggi tentu bukan suatu pekerjaan mudah. Apalagi, pesantren yang menjadi subjek penelitian pada awalnya tidak ada satupun yang mengalami kasus covid-19, namun dalam perjalanannya pesantren-pesantren tersebut terpapar covid-19. Kondisi ini menjadikan penelitian semakin menantang. Selain berkaitan dengan resiko yang harus dihadapi peneliti, juga bagaimana meyakinkan pihak pesantren untuk bersedia untuk diwawancarai, atau melakukan observasi lanjutan.

Salah satu yang menarik di dalam penelitian ini adalah cara pesantren menghadapi pandemi covid-19 yang cenderung berbeda dengan cara-cara yang dilakukan tenaga kesehatan pada khususnya, dan kebijakan pemerintah pada umumnya. Kebijakan negara tentang covid-19 seolah-olah berhenti di pintu pagar pesantren.

Buku ini secara sepsifik bertujuan untuk tiga hal. Pertama, menyajikan dan menampilkan cara bagaimana pesantren menghadapi pandemi covid-19, bukan untuk mengatakan bahwa cara pesantren lebih efektif dari cara-cara yang lain, khususnya cara kesehatan, tetapi sebagai masukan bahwa ada kelompok lain, khususnya pesantren, yang memiliki cara berbeda dalam menghadapi covid-19. Kedua, mengetahui nalar teologis pesantren yang menjadikan mereka memiliki cara berbeda dalam mengahdapai pandemi covid-19. Informasi ini penting untuk tidak saja mengetahui mengapa sebuah komunitas masyarakat memiliki cara berbeda dalam menghadapi pandemi covid-19, tetapi juga bisa digunakan sebagai bahan pertimbangan untuk membangun strategi yang baik dan efektif menghadapi pendemi covid-19. Ketiga, buku ini menjadi semacam referensi bagi pemnagku kebijakan untuk merumuskan asimitris approach dalam merumuskan strategi menghadapi pandemi covid-19.

