An abstract painting of a face. The face is composed of various colors and textures. The eyes are large and detailed, with dark pupils and light-colored irises. The mouth is a dark, textured shape with several small, reddish-brown, tongue-like protrusions. The background is a mix of teal, orange, and black.

# Virus, Manusia, Tuhan

Refleksi Lintas Iman  
tentang Covid-19

Editor **Dicky Sofjan** | **Muhammad Wildan**



**ICRS**

INDONESIAN  
CONSORTIUM FOR  
RELIGIOUS  
STUDIES

# Virus, Manusia, Tuhan

Refleksi Lintas Iman  
tentang Covid-19

**Virus, Manusia, Tuhan:  
Refleksi Lintas Iman tentang Covid-19**

© ICRS

KPG 59 20 01859

Cetakan Pertama, Desember 2020

**Editor**

Dicky Sofjan

Muhammad Wildan

**Perancang Sampul dan Penataletak**

Wendie Artswenda

SOFJAN, Dicky dan Muhammad Wildan

**Virus, Manusia, Tuhan:**

**Refleksi Lintas Iman tentang Covid-19**

Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2020

xx + 338 hlm; 15 cm x 23 cm

ISBN: 978-602-481-503-5

**Gambar sampul** karya Meuz Prast, "Trimata #2", 29 cm x 20 cm,  
akrilik di atas kertas, 2019; koleksi dr Tompi.

Dicetak oleh PT Gramedia, Jakarta.  
Isi di luar tanggung jawab percetakan.

# Daftar Isi

Daftar Singkatan	ix
<b>Kata Pengantar</b> <i>Zainal Abidin Bagir</i>	xi
<b>Prolog</b> <i>Dicky Sofjan</i>	xv
<b>Nalar, Orientasi, dan Kedewasaan Beragama di Masa Wabah: Apa yang Dapat Studi Agama-agama Lakukan?</b> <i>Ahmad Muttaqin</i>	1
<b>Wabah Covid-19 dan Menguatnya Segregasi Antar-pemeluk Agama: Studi Kasus di Yogyakarta</b> <i>Fatimah Husein</i>	21
<b>Ijtihad Akar Rumput: Autoetnografi (Re)interpretasi Teologis Sehari-hari di Masa Pandemi</b> <i>Moch Nur Ichwan</i>	39
<b>Dari Fatalisme ke Spiritualitas dan Solidaritas: Tantangan Teologi Publik dan Interreligius di Indonesia dalam Konteks Pandemi</b> <i>Bagus Laksana</i>	75

<b>Quo Vadis Pasca-Covid-19? Pertemuan Injil dengan Pemikiran Kontemporer</b> <i>JB Banawiratma</i>	97
<b>Virus, Binatang, dan Tuhan di Masa <i>Anthropocene</i>: Sebuah Kritik <i>Animality</i> Derridarian</b> <i>Robert Setio</i>	119
<b>Menggulati Kebaikan (Ilahi) dan Penderitaan/Malapetaka: Sekilas Pemetaan Teologis dari Alkitab dan Relevansinya bagi Konteks Wabah Covid-19 dan Era Normal</b> <i>Daniel K. Listijabudi</i>	141
<b>Realitas dan Hiperealitas pada Ibadah Agama (Kristen Protestan) di Masa Pandemi Covid-19</b> <i>Wahju S. Wibowo</i>	163
<b>Merayakan Hari Raya Jumat Agung dan Paskah dalam Konteks Wabah Covid-19 di Indonesia</b> <i>Emanuel Gerrit Singgih</i>	181
<b>Menghadapi Wabah Covid-19 dengan Sikap Susilawan: Perspektif Agama Konghucu</b> <i>Evi Lina Sutrisno</i>	199
<b>Mendobrak Pemahaman Karma: Solusi di Tengah Pandemi</b> <i>Kustiani</i>	221
<b>Pandemi Covid-19: Pendekatan Psikologis dalam Penyakit Tradisional dan Modern antara Rumah Tangga dan Sekolah</b> <i>I Ketut Ardhana &amp; Ni Made Putri Ariyanti</i>	237
<b>Kearifan Lokal Hindu Kaharingan: Pandangan terhadap Peres Covid-19</b> <i>Pranata dan Parada</i>	251
<b>Refleksi Nilai-nilai Luhur Kepercayaan/Agama Leluhur dalam Menjalani Kehidupan Normal Baru</b> <i>Engkus Ruswana</i>	265

<b>Membangun Kesadaran dan Kekuatan Spiritualitas di Tengah Ancaman Wabah Covid-19: Perspektif Agama Baha'i</b>	295
<i>Rahmi Alfiah Nur Alam</i>	
<b>Epilog: Masa Depan Agama di Era Covid-19</b>	317
<i>Muhammad Wildan</i>	
<b>Para Editor dan Kontributor</b>	323
<b>Indeks</b>	333

# **Ijtihad Akar Rumput: Autoetnografi (Re)interpretasi Teologis Sehari-hari di Masa Pandemi**

Moch Nur Ichwan

**P**andemi Covid-19 yang melanda berbagai belahan dunia telah mengubah manusia dalam memaknai kehidupannya, termasuk dalam hal agama dan cara beragama. Saat pandemi Covid-19 muncul pertama kali di Wuhan, Tiongkok, pada akhir 2019 dan mulai memakan korban meninggal, masjid-masjid dan musala di kampung kami meresponsnya dengan biasa-biasa saja. Kami meresponsnya dengan berdoa dalam khotbah Jumat atau ceramah Subuh, berharap virus korona segera hilang dan tidak merambah Indonesia. Namun, saat pandemi ini merambah Indonesia, sekitar Maret 2020, dan pemerintah mulai menyerukan protokol kesehatan, seperti *social distancing*, cuci tangan pakai sabun atau *hand sanitizer*, pakai masker, dan makan makanan yang sehat dan bergizi, maka mulailah muncul kontroversi tentang penyelenggaraan ibadah di masjid.

Di dusun kami, Sidopolo (bukan nama sebenarnya), yang terdiri atas tiga RT, terdapat tiga tempat ibadah muslim: Masjid Jami' Al-Rohmah yang digunakan untuk salat Jumat; Masjid Al-Iman, sebuah masjid kecil setaraf musala dan tidak digunakan untuk salat Jumat; dan Musala Al-Banat yang khusus untuk perempuan. Saya adalah ketua takmir Masjid Al-Iman. Saat pemerintah, MUI, dan organisasi-organisasi Islam (Muhammadiyah, NU, dan lain-lain) menyerukan ibadah di rumah, takmir dan jemaah terpilah menjadi dua: pro dan kontra. Masing-masing mempunyai argumen, baik dengan mengutip fatwa-fatwa itu dan pendapat ulama atau tokoh keagamaan lain maupun argumentasi mereka sendiri, yang merupakan interpretasi *genuine* sebagai hasil dari pergulatan pengetahuan keagamaan dan religiositas mereka dengan tantangan Covid-19.

Artikel ini bertujuan menjelaskan pengalaman keterlibatan saya dalam dinamika keagamaan keislaman di dusun tempat saya tinggal di Yogyakarta, yakni Dusun Sidopolo, dan bagaimana dinamika itu diarahkan oleh situasi sosial, budaya, ekonomi, dan politik pada satu sisi serta pandemi Covid-19 pada sisi lain. Di dusun kami itu terjadi apa yang saya sebut "ijtihad akar rumput", yakni ijtihad (interpretasi teologis mandiri) sehari-hari yang dilakukan oleh umat Islam, baik ulama maupun awam, di dalam komunitas atau masyarakat tertentu. Dalam konteks kampung saya, terdapat mereka yang dikenal sebagai ustaz, pengurus takmir masjid, imam, rais atau kaum, dan jemaah. Ijtihad ulama (MUI, Muhammadiyah, NU, dan lain-lain), yang saya sebut "ijtihad profesional", masuk atau dikonsumsi dalam level akar rumput ini, tetapi aktor-aktor lokal juga mengonstruksi ijtihad mereka sendiri.

Di sini, lahir ijtihad akar rumput yang *genuine* dan kontekstual di tengah-tengah masyarakat berdasarkan pengetahuan yang diperoleh dari teks-teks keagamaan, fatwa ulama, kebijakan pemerintah, ilmu kesehatan, media massa, dan *common sense* dalam melihat realitas sehari-hari, termasuk realitas yang disebabkan Covid-19. Di akhir tulisan, saya memperkenalkan "ijtihad terpelajar" (*learned ijtihad*) dan "ijtihad awam" (*lay ijtihad*). Ijtihad profesional pasti merupakan ijtihad terpelajar, sedangkan ijtihad akar rumput dapat



terdiri dari ijtiyah terpelajar, ijtiyah semi-terpelajar, dan ijtiyah awam—bergantung pada konteksnya. Meskipun ini kasus lokal, saya melihatnya terjadi tidak hanya di kampung saya, tetapi juga di tempat-tempat lain. Dengan klasifikasi baru ijtiyah ini, saya berargumen bahwa ijtiyah dalam kenyataan faktual sehari-hari, dan apalagi dalam keadaan luar biasa karena Covid-19, adalah tindakan sosial seorang muslim dalam memahami teks, ajaran, dan pengalaman keagamaan yang telah menubuh pada satu sisi dan problem kehidupan yang dihadapi sehari-hari.

Dalam penulisan artikel ini, saya menggunakan pendekatan autoetnografis. Maksudnya, pengalaman saya dan orang-orang di sekitar juga merupakan bagian integral dari proses ijtiyah dalam religiositas sehari-hari (*everyday religiosity*) di akar rumput yang saya teliti. Untuk tujuan ini, pendekatan autoetnografis saya anggap sebagai pendekatan yang tepat untuk menganalisis keterlibatan saya tersebut. Autoetnografi adalah sebuah pendekatan penelitian dan penulisan yang berupaya mendeskripsikan dan menganalisis secara sistematis (*graphy*) pengalaman personal (*auto*) agar dapat memahami pengalaman kultural (*ethno*). Sejalan dengan perkembangan pascamodernisme, pendekatan ini menentang cara-cara kanonis dalam melakukan penelitian dan merepresentasikan liyan, serta memperlakukan penelitian sebagai tindakan politis, secara sosial adil dan secara sosial sadar (Ellis, 2004; Holman Jones, 2005; Spry, 2001; Ellis, Adams, dan Bochner, 2011).

Peneliti menggunakan autobiografi dan etnografi untuk menulis autoetnografi. Chang berargumen bahwa “individu adalah unit paling dasar dari kebudayaan, yang dengan demikian, di dalam autoetnografi, peneliti merepresentasikan versi individual dari budaya kelompoknya” (2007:1). Pendekatan autoetnografis ini menempatkan penulis sebagai subjek yang sekaligus objek penelitiannya, yakni sebagai bagian integral dari proses ijtiyah akar rumput yang ditelitinya. Dalam menganalisis, saya juga menggunakan konsep Bourdieu tentang modal kultural, habitus dan medan (*field*). Di sini juga ilmu sosial bertemu teologi. Adapun periode yang saya teliti adalah antara Maret hingga Juni 2020, yang saya anggap sebagai “periode krisis” dalam konteks

ijtihad akar rumput dalam menghadapi Covid-19. Di depan, perlu saya nyatakan bahwa semua nama dalam tulisan ini, termasuk nama kampung, masjid, dan orang, bukanlah nama sebenarnya, kecuali disebut sebaliknya.

### **Saya, Kami, dan Kampung Sidopolo: Agensi, Ruang Ijtihad, dan Medan Keagamaan**

Secara kultural, saya dibesarkan dalam keluarga Nahdliyyin. Pendidikan menengah saya di MTs dan MA, serta pesantren yang bernuansa Nahdlatul Ulama (NU). Walau sebagian besar keluarga besar saya Nahdliyyin, ada juga yang berafiliasi ke Muhammadiyah, Jamaah Tabligh, dan gerakan Tarbiyah. Namun, saat masih SD, saya bersekolah sore di Madrasah Diniyah Muhammadiyah. Saya juga pernah mengajar di Diniyah Muhammadiyah di dekat Janti selama sekitar setahun (saat masih berstatus mahasiswa S-1 di IAIN Sunan Kalijaga) serta menjadi guru mengaji di TPA Muhammadiyah di utara terminal lama dan di Silaturrahim Pecinta Anak-anak (SPA), yang pengurus dan anggotanya lintas organisasi keagamaan (Muhammadiyah, NU, Persis, DDII).

Saat masih mahasiswa inilah saya mengenal perbedaan mazhab dan sekte dalam Islam, di samping filsafat, kajian antaragama dan hermeneutika, serta pemikiran-pemikiran progresif dalam Islam. Setelah jadi sarjana, saya melanjutkan kuliah S-2 di Universitas Leiden (1997–1999) dan S-3 di Universitas Tilburg (2001–2006), keduanya di Belanda. Perbedaan pendapat adalah bagian dari kehidupan saya sejak kecil. Ini semua memberi saya modal kultural (*cultural capital*) dan menjadi bagian dari habitus saya. Modal kultural adalah kompetensi kultural yang dapat ditubuhkan (*embodied*), yakni diinternalisasi dan tak dapat disentuh (*intangible*), diobjektifikasi (produk kultural), dan diinstitutionalisasi, termasuk kecakapan (*skill*) dan cita rasa (*taste*) kultural (Bourdieu, 1997), juga cita rasa keagamaan. Habitus adalah seperangkat preferensi atau disposisi yang dipelajari seseorang dalam mengorientasikan diri kepada dunia sosial. Ini adalah sistem skema-skema kognitif atau struktur persepsi, konsepsi, dan tindakan

yang bertahan lama dan dapat berpindah-pindah (*transposable*) (Bourdieu, 2002:27).

Saya pulang dari Belanda pada 2005 dan pada 2006 tinggal di kampung yang saat ini saya tempati, Sidopolo. Namun, rumah yang saya tempati sebenarnya sudah saya beli pada 2003, saat saya masih kuliah di Tilburg. Artinya, saya adalah pendatang di dusun ini. Hidup di perdesaan, ilmu-ilmu yang saya pelajari di pesantren dan S-1 lebih banyak saya manfaatkan. Sementara, ilmu yang saya pelajari di S-2 dan S-3 lebih banyak saya manfaatkan di kampus. Dusun Sidopolo terletak di pinggiran Kabupaten Sleman, berbatasan dengan Kabupaten Bantul. Meskipun kehidupannya sangat bernuansa desa, ia terletak tidak begitu jauh dari kota. Ia berjarak sekitar 4 kilometer dari Jogja Expo Center (JEC) atau sekitar 7 menit perjalanan jika kita tempuh dengan sepeda motor. Dari kampus saya, UIN Sunan Kalijaga, ia berjarak sekitar 6 kilometer atau 12 menit ditempuh dengan sepeda motor. Ini tempat ideal bagi kami untuk tinggal—desa tetapi tidak jauh dari kota dan tempat kerja.

Sidopolo terdiri dari tiga RT, masing-masing dihuni antara 75–90 KK. Meskipun jumlah penduduk asli mayoritas ( $\pm$  70 persen), jumlah penduduk pendatang juga makin banyak ( $\pm$  30 persen)—ini hanya perkiraan saya. Yang terakhir ini ada yang menetap, ada juga yang menyewa rumah, yang dalam waktu tertentu bisa saja berpindah ke tempat lain. Rata-rata penduduk asli adalah petani, peternak (ikan, sapi), pekerja bangunan, guru, pedagang, PNS, dan pekerja serabutan. Pekerja serabutan adalah seseorang yang tidak mempunyai pekerjaan tetap, tetapi siap diminta bekerja apa saja asalkan mampu. Jika tidak ada yang meminta bekerja, dia menganggur. Pendidikan mereka paling tinggi di tingkat S-1, tetapi sebagian besar setara SMP dan SMA. Adapun pendatang yang menetap, bukan penyewa atau pengontrak kamar atau rumah, rata-rata adalah pekerja dengan pekerjaan yang tetap, baik sebagai pekerja mandiri, pegawai swasta, maupun PNS (guru, dosen). Secara pendidikan, mereka lebih baik, rata-rata sarjana (S-1), bahkan ada yang S-2, S-3, dan guru besar, walau ada juga yang lulusan SMA.

Secara keagamaan, mayoritas penduduknya muslim dan hanya ada dua keluarga Katolik, tidak ada agama lainnya. Di Sidopolo terdapat tiga tempat ibadah Islam. Pertama, Masjid Al-Iman, sebuah masjid kecil yang hanya memuat sekitar 50 orang, terletak di RT 01. Masjid ini awalnya adalah musala yang merupakan tempat ibadah pertama di kampung kami, yang didirikan pada paruh akhir 1950-an. Karena letaknya di pinggir sungai (sebelah selatan dusun adalah sungai) dan jemaah mulai berpindah ke masjid, musala ini tidak terawat, bahkan hancur saat ada gempa pada 2006.

Pada 2016, musala ini dibangun kembali dengan bantuan dari sebuah lembaga filantropi di Saudi Arabia. Sejak saat itu namanya menjadi masjid, tetapi fungsinya seperti musala, tidak digunakan untuk salat Jumat. Kedua, Masjid Jami' Al-Rohmah, sebuah masjid yang cukup besar dan digunakan untuk salat Jumat. Masjid ini didirikan karena Musala Al-Iman sudah tidak memadai dan ada keinginan menyelenggarakan jumatatan sendiri. Masjid yang terletak di RT 02 ini memuat sekitar 200 orang. Pada saat salat Jumat, jemaah datang tidak hanya dari Dusun Sidopolo, tetapi juga guru dan murid SD Muhammadiyah serta beberapa warga dari dusun sebelah. Tak jarang, orang yang kebetulan melintas juga ikut melakukan salat Jumat ataupun salat berjemaah lima waktu, karena letak masjid ini di pinggir jalan utama. Ketiga, Musala Al-Banat yang, sebagaimana namanya (dalam bahasa Arab, *al-banat* artinya anak-anak perempuan), khusus untuk jemaah perempuan. Musala ini terletak di RT 03, tetapi secara posisi ada di antara Al-Iman dan Al-Rohmah. Fakta bahwa musala ini diperuntukkan bagi jemaah perempuan menunjukkan pemikiran yang maju tentang perempuan dalam peribadatan. Namun, bukan berarti bahwa di dua masjid yang lain tidak ada perempuannya. Jemaah perempuan terpecah ke dalam tiga tempat ibadah ini, bergantung pada lokasi rumah masing-masing.

Secara organisasi keagamaan dan kultural, sebagian besar penduduk muslim berorientasi Muhammadiyah. Lebih tepatnya, mereka menjadi Muhammadiyah secara kultural, karena yang tercatat sebagai anggota Muhammadiyah sebenarnya tidak banyak (mungkin sekitar 10–20 persen). Namun, mereka sekaligus merupakan tokoh-tokoh

masyarakat dan takmir masjid yang memengaruhi cara beragama masyarakat selama berpuluh-puluh tahun. Ada juga beberapa keluarga NU dan lainnya, tetapi tidak menampakkan afliasinya secara artikulatif. Namun demikian, praktik keagamaan masyarakat lebih dekat kepada Muhammadiyah Jawa—sebagaimana digambarkan oleh Ahmad Najib Burhani dalam bukunya, *Muhammadiyah Jawa* (2010). Mereka membaca tahlil tiga malam berturut-turut jika ada yang meninggal dunia, juga melakukan *nyadran* (membersihkan makam dan ziarah secara bersama). Tahlil bersama juga dilakukan untuk memperingati 17 Agustus dan “Metri Dusun”, memperingati lahirnya dusun itu. Yang memimpin tahlil adalah “Pak Kaum” yang juga tokoh senior Muhammadiyah (kultural, bukan struktural) yang biasanya didampingi tokoh muda Muhammadiyah. Ibu-ibu ‘Aisyiyah juga pernah punya kelompok *dibaiyah*, tetapi kemudian tidak aktif. Di sini, tahlil tidak diasosiasikan dengan NU, tetapi bagian dari budaya keagamaan lokal yang sudah mengakar di masyarakat. Abdul Munir Mulkhan (2000) mengklasifikasikan mereka sebagai MUNU (Muhammadiyah-NU), Muhammadiyah dengan praktik keagamaan menyerupai NU.

Dalam konteks Covid-19, maka ada tiga kelompok aktor utama dalam hubungannya dengan kehidupan keagamaan. Pertama, takmir masjid, baik Masjid Al-Rohmah maupun Al-Iman—sedangkan Musala Al-Banat tidak mempunyai ketakmiran yang jelas dan dikelola secara informal. Sejak berdirinya kembali Masjid Al-Iman dan meninggalnya tokoh utama Musala Al-Banat pada 2018, banyak jemaahnya bergabung ke Al-Rohmah ataupun Al-Iman. Saat saya menulis ini, orang yang berjemaah di situ tinggal 3–5 orang. Kedua, jemaah, baik Al-Rohmah maupun al-Iman. Ketiga, tokoh masyarakat, baik struktural (termasuk kepala dusun, ketua RW, dan ketua RT) maupun kultural—termasuk dalam tokoh kultural adalah tokoh keagamaan.

Takmir adalah lembaga pengelola kemakmuran dan kegiatan peribadatan masjid, bukan orang per orang, ada struktur kepengurusannya. Dari takmir masjid diwakili oleh Pak Ahsin dan saya, sebagai masing-masing ketua takmir Masjid Al-Rohmah dan Masjid Al-Imam. Pak Ahsin adalah tokoh Muhammadiyah dan dai atau

mubalig yang berceramah lintas kampung dan lintas kabupaten di Yogyakarta. Pak Ahsin juga pernah memondok di Mlangi, walau tidak lama.

Representasi jemaah Al-Iman dan Al-Rohmah adalah Mbah Sholeh. Dia membagi waktu salat lima waktu di dua masjid itu, tetapi dalam konteks Covid-19 lebih merepresentasikan jemaah Al-Iman. Mbah Sholeh adalah seorang tokoh kultural, rais (di tempat lain disebut modin—dari kata *imamuddin*)—yang biasa memimpin tahlilan dalam acara-acara syukuran dan kematian, serta merawat jenazah sampai menguburkannya—dan pemimpin. Beliau belajar agama kepada ulama lokal Sidopolo dan dari pengajian ke pengajian. Selain sebagai tokoh Muhammadiyah secara kultural, dia memimpin pengajian rutin Selasa Kliwon dengan jemaah bapak-bapak yang cukup banyak untuk ukuran pengajian rutin, antara 15–20 orang. Ini semua adalah modal kultural dia yang sangat penting dalam menggalang jemaah dalam medan keagamaan.

Adapun representasi tokoh masyarakat struktural adalah Pak Dukuh, ketua RW, serta Ketua RT 01, 02, dan 03. Secara umum, mereka adalah tokoh masyarakat di bidang pemerintahan dan non-keagamaan, walau ada juga yang masuk menjadi anggota takmir di Al-Imam (Ketua RT 01) atau Al-Rohmah (Ketua RT 02), bahkan keduanya (Ketua RT 01). Mereka rata-rata tidak mempunyai latar belakang pendidikan keagamaan, kecuali Pak Dukuh yang pernah sekolah di MTs sebuah pesantren di Jawa Timur, walau hanya setahun, tetapi tidak dikenal sebagai tokoh keagamaan dan tidak menampakkan dirinya sebagai seorang yang mendalami agama. Adapun representasi tokoh masyarakat secara kultural antara lain Profesor Ahmad, seorang guru besar universitas swasta Islam di Yogyakarta, dan Pak Joko, seorang anggota dewan dari Partai Keadilan Sejahtera. Dalam konteks Covid-19, Profesor Ahmad lebih sejalan dengan dengan Mbah Sholeh, sedangkan Pak Joko lebih berposisi di tengah, walau lebih dekat ke posisi Mbak Sholeh. Namun, kategori-kategori di atas tidaklah *clear cut*, karena ada juga yang bertumpang-tindih dan mempunyai identitas ganda. Mereka adalah aktor-aktor utama dalam memengaruhi dinamika keagamaan pada masa Covid-19.

Aktor-aktor di atas bermain dalam medan keagamaan di Dusun Sidopolo dalam memperebutkan pemaknaan dan (re)interpretasi keagamaan dalam kaitannya dengan Covid-19 yang masih dalam proses dan pengetahuan tentangnya masih belum begitu jelas.

### **Covid-19 dan Kehidupan Keagamaan yang Berubah: Pra-New Normal**

Covid-19 benar-benar mengubah kehidupan dalam segala bidang, termasuk keagamaan. Pemerintah menyikapi adanya pandemi Covid-19 dengan mengeluarkan kebijakan-kebijakan, seperti pembentukan Gugus Tugas Percepatan Penanganan Covid-19 dan pelaksanaan pembatasan sosial berskala besar, sedangkan organisasi-organisasi Islam, seperti MUI, NU, dan Muhammadiyah, menyikapinya dengan mengeluarkan fatwa keagamaan. Di bawah ini, saya akan membagi masa Covid-19 menjadi dua: *pra-new normal* dan *pasca-new normal*. Ada dua isu kontroversial utama masa *pra-new normal* yang menandai perubahan cara beragama dan ijtihad akar rumput, yakni pelaksanaan salat Jumat dan salat Tarawih; sedangkan isu kontroversial utama *pasca-new normal* adalah pelaksanaan kembali salat Jumat dan salat Idulfitri.

### **Fatwa-fatwa Organisasi Islam**

Respons awal terhadap Covid-19 muncul dari Muhammadiyah, yang mengeluarkan Surat Maklumat Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 02/MLM/I.O/H/2020 tentang Wabah Covid-19 pada 14 Maret 2020. Yang relevan dalam pembahasan kita, poin kedua dari maklumat ini mengatakan: “Kegiatan-kegiatan ibadah seperti salat berjemaah dan salat Jumat di masjid tetap dilaksanakan dengan ketentuan sebagai berikut: (a) bagi yang sakit disarankan untuk beribadah di rumah; (b) apabila dipandang darurat, pelaksanaan salat Jumat dapat diganti dengan salat Zuhur di rumah dan pelaksanaan salat berjemaah dapat dilakukan di rumah.” Dalam Surat Maklumat

Ini masih disebutkan "salat Jumat di masjid tetap dilaksanakan", kecuali jika dipandang darurat.

Dua hari kemudian, pada 16 Maret 2020, MUI mengeluarkan Fatwa No. 14/2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, yang mengatakan bahwa umat Islam yang berada di daerah yang berpotensi tinggi terjangkit Covid-19 diperbolehkan meninggalkan salat Jumat dan menggantinya dengan salat Zuhur di rumah. Sementara, mereka yang berada di daerah yang rendah kemungkinannya terjangkit Covid-19 tetap wajib melaksanakan salat Jumat di masjid. Namun, umat diimbau tetap mengurangi kontak fisik, membawa sajadah sendiri, serta rajin mencuci tangan. Wajib menjaga diri agar tidak terpapar virus korona antara lain dilakukan dengan cara tidak bersalaman, tidak berpelukan, tidak cium tangan, membawa sajadah sendiri, dan sering membasuh tangan dengan sabun. Yang menetapkan suatu daerah rawan atau tidak adalah pihak yang berwenang (pemerintah).

Tiga hari setelah fatwa MUI itu, pada 19 Maret 2020, Lembaga Bahtsul Masail (LBM) NU mengeluarkan fatwa tentang salat Jumat di masa Covid-19. Dengan didukung oleh dasar-dasar fikih, secara umum difatwakan bahwa setiap muslim wajib mencegah penularan wabah Covid-19. Adapun rincian fatwa LBM NU ini adalah bahwa (1) orang-orang yang sudah tahu bahwa dirinya positif terpapar Covid-19, maka virus korona bukan hanya uzur (halangan) yang membolehkan yang bersangkutan meninggalkan salat Jumat (melainkan menjadi larangan baginya untuk menghadiri salat Jumat). Dalam konteks itu, berlaku hadis *la dlarara wa la dhirar* (tidak boleh melakukan tindakan yang dapat membahayakan diri sendiri dan orang lain); (2) jika tinggal di daerah zona merah virus korona, maka umat Islam dianjurkan melaksanakan salat Zuhur di rumah masing-masing dan tak memaksakan menyelenggarakan salat Jumat di masjid. Sebab, di zona merah, penularan virus korona, meski belum sampai pada tingkat yakin, sekurang-kurangnya sampai pada dugaan kuat atau potensial yang mendekati aktual; (3) di zona kuning virus korona, maka penularan virus masih dalam batas potensial-antisipatif. Karena itu, virus korona tidak menjadi larangan, tetapi hanya menjadi uzur



salat berjemaah dan salat Jumat. Umat Islam yang berada di zona kuning pun tetap dianjurkan mengambil dispensasi (*rukhsah*) dalam syariat Islam, yaitu memilih melaksanakan salat Zuhur di rumah masing-masing daripada salat Jumat di masjid.<sup>1</sup>

Enam hari setelah dikeluarkannya Surat Maklumat, PP Muhammadiyah mengeluarkan imbauan tertanggal 20 Maret 2020, yang menjelaskan Surat Maklumat terutama poin kedua tentang salat Jumat sebagai berikut:

Berkaitan dengan penyebaran wabah COVID-19, sesuai dengan prinsip kedaruratan yang dipedomani dari Al-Qur'an dan Al-Sunnah al-Maqbulah serta merujuk pada Maklumat Pimpinan Muhammadiyah, maka Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengimbau umat muslim dan warga Muhammadiyah menunaikan ibadah salat Zuhur di kediaman masing-masing sebagai pengganti salat Jumat di masjid. Para pengurus takmir masjid tidak perlu menyelenggarakan salat Jumat. Adapun salat fardu berjemaah dapat diselenggarakan di rumah masing-masing. Semoga Allah SWT melimpahkan pahala dan perlindungan untuk hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh.<sup>2</sup>

Jika Surat Maklumat masih menyarankan pelaksanaan salat Jumat di masjid kecuali dalam kondisi darurat, dalam imbauan ini telah ditegaskan kondisi darurat itu. Selain itu, Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah juga mengeluarkan Surat Edaran tentang Tuntunan Ibadah dalam Kondisi Darurat Covid-19 pada 24 Maret 2020. Surat Edaran PP Muhammadiyah, yang secara internal disebut juga sebagai "fatwa",<sup>3</sup> ini menyatakan soal salat fardu dan salat Jumat terkait Covid-19, bahwa (1) dalam kondisi tersebar-

1 Irfan Ma'ruf, "3 Keputusan Bahtsul Masail PBNU soal Salat Jumat di Daerah Terjangkit Covid-19", *INews.id*, 19 Maret 2020, <https://www.inews.id/news/nasional/3-keputusan-bahtsul-masail-pbnu-soal-salat-jumat-di-daerah-terjangkit-covid-19>, diakses pada 23 November 2020.

2 Jihad Akbar, "Cegah Corona, Muhammadiyah Imbau Ganti Salat Jumat dengan Salat Zuhur", *Kumparan.com*, 20 Maret 2020, <https://kumparan.com/kumparannews/cegah-corona-muhammadiyah-imbau-ganti-salat-jumat-dengan-salat-zuhur-1t3rEHclaka>, diakses pada 23 November 2020.

3 Sugeng Purwanto, "Fatwa Tarjih: Shalat Jumat Diganti Duhur di Rumah", *Pwmu.co*, 26 Maret 2020, <https://pwmu.co/139950/03/26/fatwa-tarjih-salat-jumat-diganti-duhur-di-rumah/>, diakses pada 23 November 2020.

nya Covid-19 yang mengharuskan perenggangan sosial atau *social distancing*, salat lima waktu dilaksanakan di rumah masing-masing dan tidak perlu dilaksanakan di masjid, musala, dan sejenisnya yang melibatkan konsentrasi banyak orang agar terhindar dari mudarat penularan Covid-19; (2) adapun orang yang karena profesinya menuntut untuk berada di luar rumah, maka pelaksanaan salatya tetap memperhatikan jarak aman dan keberhasilan sesuai dengan protokol kesehatan; (3) apabila keadaan amat menuntut karena tugasnya yang mengharuskan bekerja terus-menerus memberikan layanan medis yang sangat mendesak, petugas kesehatan dapat menjamak salatya (tetapi tidak mengqasar apabila tidak musafir); (4) salat Jumat (saat pandemi korona) diganti dengan salat Zuhur di rumah masing-masing. Hal ini didasarkan kepada keadaan masyakah dan didasarkan atas ketentuan dalam hadis bahwa salat Jumat adalah kewajiban pokok dan maffhumnya salat Zuhur adalah kewajiban pengganti; (5) azan sebagai penanda masuknya waktu salat tetap dikumandangkan pada setiap awal waktu salat wajib dan mengganti kalimat "*hayya 'alas-salah*" (mari kita salat) dengan "*ṣallū fī riḥālikum*" (salatlah di kendaraan kalian) atau lainnya sesuai dengan tuntunan syariat.<sup>4</sup>

Fatwa-fatwa dan surat edaran di atas dikeluarkan pada Maret 2020, ketika Covid-19 mulai menjalar di Indonesia. Walau ada fatwa dari organisasi-organisasi Islam lainnya, tidak perlu mereka disebut di sini, karena tidak banyak disebut-sebut dalam perbincangan di kampung saya. Sejumlah masjid Muhammadiyah sudah mulai ditutup dan tidak dipergunakan untuk salat Jumat dan salat lima waktu berjemaah. Penutupan masjid ini berdasarkan atas imbauan PP Muhammadiyah di atas, terutama "para pengurus takmir masjid tidak perlu menyelenggarakan salat Jumat". Pimpinan Cabang Muhammadiyah yang membawahi masjid-masjid Muhammadiyah di kampung saya mengeluarkan edaran pada 23 Maret 2020. Dalam surat edaran Majelis Tarjih PP Muhammadiyah, di antara butirnya

4 Niken Widya Yunita, "Fatwa Muhammadiyah Soal Sholat Jumat dan Fardhu saat Ada Wabah Corona", *Detik.com*, 27 Maret 2020, <https://news.detik.com/berita/d-4955599/fatwa-muhammadiyah-soal-salat-jumat-dan-fardhu-saat-ada-wabah-corona>, diakses pada 23 November 2020.

mengatakan: “Jika dalam keadaan darurat, pelaksanaan salat Jumat dapat dilaksanakan di rumah dan diganti dengan salat Zuhur di rumah.” Ini nanti dalam kenyataannya multitafsir, karena anggota Muhammadiyah di tingkat bawah memahami secara berbeda. Saat itulah di Masjid Al-Iman dan Al-Rohmah mulai terjadi perbedaan pendapat, baik dalam diskusi di WA takmir masjid maupun dalam perbincangan setelah salat wajib.

### **Tetap Salat Jumat di Masjid: Resistansi Jemaah, Runtuhnya Otoritas Takmir dan Ormas Islam**

Isu salat Jumat adalah isu yang paling kontroversial, karena ini menyangkut salat wajib (bagi laki-laki) dan adanya hadis selama ini dipahami bahwa laki-laki mukalaf yang meninggalkan salat Jumat dengan sengaja selama tiga kali berturut-turut maka dianggap telah “kafir”. Adapun salat fardu atau salat lima waktu tidak begitu menjadi kontroversi, walau tentu ada diskusi di kalangan masyarakat. Karena itu, untuk salat lima waktu secara berjemaah di masjid cukup saya kemukakan di sini bahwa hal itu merupakan pilihan jemaah. Di Masjid Al-Rohmah, walaupun di baliho depan tertulis tidak menyelenggarakan salat lima waktu berjemaah, tetapi faktanya ada jemaah—hanya terbatas untuk jemaah rutin—agar orang luar yang tidak diketahui kesehatannya tidak ikut berjemaah.

Terkait dengan isu pandemi Covid-19 serta respons ulama dan ormas Islam serta kebijakan pemerintah itu, masyarakat Sidopolo terpilah menjadi setidaknya tiga kelompok. Pertama, kelompok yang mendukung kebijakan pemerintah dan fatwa ormas-ormas Islam, yang keduanya berdasar ilmu kedokteran (terutama yang didiseminasi WHO). Kelompok ini memilih tidak menyelenggarakan salat Jumat di masjid dan menggantinya dengan salat Zuhur secara berjemaah di rumah. Kedua, kelompok yang menentang atau setidaknya berbeda pandangan dengan kebijakan pemerintah dan fatwa ormas-ormas Islam. Kelompok ini tetap menghendaki adanya salat Jumat dan mengaitkannya dengan isu politik elektoral, bahwa taat kepada *ulil amri* (pemegang urusan) sama saja taat kepada Jokowi yang

sebelumnya mereka tentang. Beberapa unggahan yang mengaitkan kebijakan pemerintah tentang Covid-19, terutama yang menutup masjid untuk salat Jumat, pernah dibagikan di grup WA takmir Al-Iman dan dusun. Bila kelompok pertama mengunggah teks atau video ulama yang pro-penutupan masjid, kelompok kedua “melawannya” dengan teks atau video lain; demikian juga sebaliknya.

Di luar dua kelompok itu ada kelompok mengambang—kelompok ketiga—yakni jemaah awam yang bingung menyikapi perkembangan. Kelompok ketiga ini lebih banyak diam atau tidak mengekspresikan dukungannya di ruang publik atau di media sosial. Dalam isu tertentu, mereka lebih setuju dengan argumentasi kelompok pertama, tetapi dalam isu lainnya ikut kelompok kedua. Sikap mereka baru terlihat setelah salat Jumat diselenggarakan; yang mengikuti berarti mereka mengikuti kelompok kedua dan yang tidak mengikuti berarti mengikuti kelompok pertama.

Wacana yang dikembangkan oleh kelompok pertama ini secara umum adalah ketaatan kepada ulil amri dan pentingnya menjadikan sains, yakni ilmu kesehatan, sebagai pertimbangan berkeagamaan. Saya termasuk dalam kelompok pertama. Namun, di dalam kelompok ini ada variasi. Saya, misalnya, lebih menekankan pentingnya sains dalam ijihad sehari-hari. Adapun imbauan pemerintah ditaati sejauh ia sejalan dengan sains. Ini saya sampaikan dalam pengajian Ahad pagi bakda subuh di Masjid Al-Iman pada Maret 2020, sebelum pengajian ini ditutup karena Covid-19. Pandangan semacam ini juga saya tuliskan di media daring *Artikula.id*.

Tentu sedih melihat penutupan masjid dari aktivitas salat Jumat dan jemaah. Namun, beragama harus dengan ilmu dan akal sehat. Apalagi, agama sendiri membuka pintu kemudahan (*rukhsah*) saat terdapat kesulitan dan pintu *dharurah* saat terdapat bahaya (*dharar*) atau potensi *dharar* yang besar. Potensi *dharar* itu sudah jelas ada, karena ini adalah pandemi, tapi ulama, tokoh agama, dan takmir masjid/musala di level bawah masih melihat perkembangan *day-to-day*. Ada dilema dan kegamangan di sana.

Di sinilah ulama, tokoh agama, dan takmir masjid/musala mesti bijak serta waspada dan pada saatnya harus membuka pintu darurat itu, yakni dengan cara menutup masjid dan musala, terlebih

jika pemerintah telah menetapkan suatu daerah masuk dalam zona kuning, apalagi zona merah. Hal itu perlu dan niscaya dilakukan, agar tidak terjadi bahaya dan kerusakan yang lebih besar.<sup>5</sup>

Sementara, Pak Ahsin, lebih menekankan ketaatan pada *ulil amri* itu sendiri. Dalam pengajian di Masjid Al-Rohmah dan penjelasan di forum rapat satgas Covid-19, dia menekankan ketaatan tersebut dengan mengutip Al-Qur'an, "*Athi 'u Llahi wa athi 'u al-rasula wa uli l-amri minkum* (Taatlh kepada Allah dan taatlh kepada Rasul dan pemegang urusan kalian [biasanya diterjemahkan sebagai pemerintah])." Selain itu, dia merujuk kepada ulama-ulama Saudi, MUI, dan Muhammadiyah, seraya mengatakan: "Mereka itu semua adalah ulama-ulama besar yang ilmunya luas. Tidak mungkin mereka menyesatkan kita."

Di sini, "cita rasa" keagamaan (dalam pengertian "*taste*" Bourdieusian) menentukan preferensi mereka terhadap (re)interpretasi teologis kepada Covid-19 dan tindakan yang dianggap tepat terhadapnya, sesuai dengan bingkai keagamaan pada satu sisi dan ilmu pengetahuan kesehatan pada sisi lain. Kelompok pertama lebih menekankan cita rasa keagamaan rasional (*rational religious taste*) dengan mendasarkan diri pada ilmu pengetahuan serta cita rasa keagamaan otoritatif (*authoritative religious taste*) dengan mendasarkan diri pada otoritas kesehatan dan kenegaraan. Kelompok kedua lebih menekankan cita rasa keagamaan tradisional (*traditional religious taste*) dengan mendasarkan diri pada kebiasaan-kebiasaan dalam beragama atau tindakan keagamaan yang telah menjadi kebiasaan yang menubuh dan cita rasa keagamaan ideologis (*ideological religious taste*) dengan mendasarkan diri pada pemahaman keagamaan sebagai ideologi yang mapan dan tidak/sulit berubah.

Hal ini muncul dalam dialog saya dengan Pak Sholeh di rapat takmir secara mendadak setelah pengajian Ahad bakda subuh

---

5 Moch Nur Ichwan, "Ijtihad Kolektif di Akar Rumput yang Mendebarkan", *Artikula.id*, tt, <https://artikula.id/moch-nur-ichwan/ijtihad-kolektif-di-akar-rumput-yang-mendebarkan/>, diakses pada 23 November 2020.

terakhir pada 20 Maret 2020. Saat itu, Jumat sebelumnya, 27 Maret, Masjid Al-Rohmah sudah tidak menyelenggarakan salat Jumat. Dalam pengantar rapat, saya mengutip fatwa MUI, Muhammadiyah, NU, dan kebijakan pemerintah Indonesia. Untuk menguatkannya, saya mengatakan: "Saat ini hampir seluruh ulama di dunia Islam—di Saudi, Mesir, Maroko, Pakistan, Malaysia, Eropa, dan juga Indonesia—bersepakat bahwa Covid-19 ini adalah pandemi berbahaya yang dapat mengancam nyawa, sehingga ini dapat merupakan alasan (*uzur*) *syar'i* (atau yang dibenarkan dalam syariat). Saya katakan bahwa ini hampir merupakan *ijmak* (konsensus) global."

Persoalan muncul ketika Mbah Sholeh mengusulkan agar takmir Masjid Al-Iman menyelenggarakan salat Jumat di Masjid Al-Iman, karena Masjid Al-Rohmah tidak lagi mengadakan. Dia menyayangkan tidak diselenggarakannya salat Jumat itu. Dia juga menyayangkan "orang-orang pandai" yang "melarang" salat Jumat. Dia berkata, "Saya tidak memerlukan ilmu yang tinggi-tinggi, tetapi saya ingin beribadah kepada Allah. Setahu saya, orang yang meninggalkan salat Jumat tiga kali berturut-turut itu kafir." Dia tidak menerima penjelasan bahwa hadis yang dia pahami redaksinya tidak seperti itu serta bahwa ada frasa "tanpa uzur" atau alasan yang dibenarkan *syara'* dan Covid-19 adalah uzur yang dibenarkan *syara'* berdasarkan *ijtihad* para ulama. Ini ada dalam fatwa MUI, Muhammadiyah, dan NU yang kami jadikan dasar argumentasi. Namun, semua penjelasan semacam inilah yang dia maksud sebagai penjelasan "orang-orang pandai" itu, yang pendapatnya dia tolak.

Saya berargumen bahwa Masjid Al-Iman selama ini berada di bawah Masjid Al-Rohmah dan Muhammadiyah. Karena itu, tidak selayaknya Al-Iman berbeda dari Al-Rohmah dan Muhammadiyah. Saat itu, beberapa masjid Muhammadiyah di wilayah kami sudah ditutup, termasuk Al-Rohmah. Saya menyebut Muhammadiyah saat itu dengan harapan para anggota takmir, termasuk Mbah Sholeh, sebagai anggota Muhammadiyah, setuju dengan pendapat saya. Benar, semua anggota takmir yang lain saat itu setuju dengan argumen saya, setidaknya tidak ada yang menyatakan tidak setuju. Mbah Sholeh pun diam, tidak memberikan respons. Karena ini adalah rapat, saat tidak

ada yang menyatakan bantahan, maka dianggap setuju. Karena itu, rapat ditutup dengan kesimpulan tidak ada salat Jumat di Masjid Al-Iman. Dalam rapat itu disepakati antara lain:

1. pelaksanaan salat lima waktu berjemaah tetap diselenggarakan dengan tetap memperhatikan jarak (*social distancing*) dan bagi jemaah yang tidak sehat dimohon salat di rumah;
2. pengajian Ahad pagi sementara ditiadakan;
3. pengajian malam bulan purnama untuk sementara ditiadakan;
4. zikir dan doa malam Jumat sementara ditiadakan;
5. untuk pelaksanaan salat Jumat mengikuti kebijakan masjid rahmat.

Namun, pada Rabu (1 April), tiba-tiba ada pemberitahuan dari sekretaris takmir, bahwa Mbah Sholeh meminta diadakan rapat takmir. Isunya sama, masalah salat Jumat di Masjid Al-Iman. Saya langsung menolak adanya rapat ulang, karena rapat sebelumnya baru saja diselenggarakan 3 hari sebelumnya dan isu itu telah dibahas serta disetujui untuk tidak diadakan. Namun, rapat tetap diselenggarakan, walau saya tidak hadir. Beberapa jemaah diundang, termasuk jemaah dari Al-Rohmah, yang semuanya setuju salat Jumat diadakan di Al-Iman. Sebelum rapat, saya ditelepon supaya hadir, tetapi saya menyatakan tidak hadir dan pendapat saya sama dengan yang saya ungkapkan dalam rapat sebelumnya. Hasil rapat sudah dapat diduga: akan diadakan salat Jumat di Masjid Al-Iman!

Belakangan, saya ketahui bahwa untuk mencari dukungan, Mbah Sholeh menyinggung hadis yang mengatakan bahwa barang siapa meninggalkan salat Jumat tiga kali berturut-turut, maka menjadi kafir. Hadis ini sebenarnya tidak begitu bunyinya. Itu sudah bercampur dengan penafsiran para penceramah sebelumnya yang mereka dengar. Saya secara pribadi juga mengecek kembali hadis itu dan pendapat ulama tentangnya, terutama setelah seorang jemaah Masjid Al-Iman menanyakan hal itu kepada saya melalui WA. Ini saya lakukan agar saya tidak salah mengambil kesimpulan terhadap hadis itu. Ini bagian dari ijtihad personal saya untuk diri pribadi, walau kemudian untuk orang lain juga ketika saya sampaikan kepada jemaah

di Masjid Al-Iman dan kepada seorang jemaah yang bertanya melalui WA itu. Teks hadis sebenarnya berbunyi: "Siapa meninggalkan tiga kali salat Jumat karena meremehkan (*tahawunan biha*), niscaya Allah menutup hatinya (*thaba'a 'ala qalbihi*)." (HR At-Turmudzi, At-Thabarani, Ad-Daruquthni). Kata "meremehkan" ini biasanya diabaikan, seakan-akan ia tidak ada, dan frasa "menutup hatinya" ditafsirkan sebagai "menjadikannya kafir". Sebenarnya, kata dan frasa itu dijelaskan dalam hadis lain: "Siapa saja yang meninggalkan tiga kali ibadah salat Jumat tanpa uzur, niscaya ia ditulis sebagai orang munafik." (HR At-Thabarani). Adapun dalam hadis sahih riwayat muslim dikatakan: "Hendaknya orang yang suka meninggalkan jumat itu menghentikan kebiasaan buruknya atau Allah akan mengunci mati hatinya, kemudian dia menjadi orang *ghafilin* (orang lalai)." (HR Muslim 865). Dengan menggunakan hadis-hadis ini, maka yang dimaksud dengan "*tahawunan biha*" (meremehkannya) adalah "tanpa adanya uzur atau halangan yang dibenarkan secara syariat", sedangkan "*thaba'a 'ala qalbihi*" (menutup hatinya) adalah "*ghafilin*" (orang lalai), dan yang paling keras adalah munafik. Itu pun jika dilakukan tanpa uzur. Jika ada uzur yang dibenarkan, orang yang meninggalkan tersebut tidak termasuk *ghafilin* dan munafik, apalagi kafir. Takut terjangkit atau menularkan Covid-19 adalah uzur yang dibenarkan secara *syar'i* menurut ijthad ulama di berbagai belahan dunia.

Rapat tidak resmi pada 1 April 2020 di atas lalu disebut "rapat jemaah", bukan "rapat takmir". Yang menyebut ini bukan hanya para jemaah sendiri, melainkan juga saya sebagai takmir. Saya sebagai ketua takmir tidak ingin disebut berbeda dari kebijakan Masjid Al-Rohmah dan Muhammadiyah. Sejak saat itu, terdapat dualisme antara takmir yang *pro-lockdown* dan jemaah yang tetap aktif. Hal ini dilihat oleh sebagian anggota takmir Al-Rohmah sebagai "pembangkangan" jemaah terhadap Muhammadiyah. Ini berbeda dari yang terjadi di sejumlah tempat yang pelaku "pembangkangan"-nya justru takmir.<sup>6</sup>

6 Lihat Nurbani Yusuf, "Pembangkang Maklumat Muhammadiyah", *Geotimes.co.id*, 2 April 2020, <https://geotimes.co.id/komentar/pembangkang-maklumat-muhammadiyah/>, diakses pada 23 November 2020. Lihat juga Budi Nurastowo



Itu fenomena wajar karena takmir melakukan *lockdown* terbatas (karena tetap ada salat lima waktu berjemaah), sementara sebagian ingin mengalihkan ibadah salat Jumat dari Al-Rohmah ke Al-Iman. Apa yang dapat saya pesankan selaku takmir adalah bahwa protokol kesehatan harus tetap dilaksanakan. Benar, salat Jumat dilakukan dengan menjaga jarak dan jemaah menggunakan masker.

Di masjid tersedia *hand sanitizer* dan sabun cair serta pancuran air di luar masjid. Pada awalnya, jemaah salat Jumat sekitar 40 orang (dari daya tampung sekitar 50 orang dengan penjarakan), tetapi pada Jumat berikutnya semakin bertambah dan bahkan sampai ke halaman masjid. Pada saat itu, Mbah Sholeh diingatkan oleh seorang tokoh masyarakat bahwa harus tetap hati-hati dan dibatasi, karena jika ada yang terjangkit nanti malah akan diisolasi dan tidak bisa salat Jumat. Karena itu, Mbah Sholeh membatasi hanya membolehkan mereka yang tertampung dalam masjid serta mempersilakan mereka yang tidak tertampung untuk pulang dan melaksanakan salat Zuhur di rumah. Ketentuan itu tertulis di pintu masuk masjid. Sejak saat itu, jemaah salat Jumat tidak melebihi kapasitas masjid.

Saat itu, muslim di Sidopolo terpilah menjadi mereka yang melaksanakan dan tidak melaksanakan salat Jumat. Ada yang menyebut bahwa itu pilihan, tetapi ada juga yang mewacanakan "*takfir*" (pengafiran) terhadap mereka yang tidak salat Jumat tiga kali berturut-turut berdasarkan hadis di atas. Namun, yang terakhir ini dapat dihitung dengan jari dan tidak tampak mempunyai pengaruh. Saya kira, karena yang tidak salat ini juga mempunyai legitimasi fatwa-fatwa bukan hanya dari ulama Indonesia, melainkan juga dari ulama dunia Islam lainnya.

---

Bintriman, "Menyikapi Pembangkangan Warga dan Kader terhadap Maklumat Persyarikatan", *Tajdid.id*, 8 Juni 2020, <https://tajdid.id/2020/06/08/menyikapi-pembangkangan-warga-dan-kader-terhadap-maklumat-persyarikatan/>, diakses pada 23 November 2020.

## **Tetap Salat Tarawih di Masjid: Pilihan dan Pemilahan yang Berlanjut**

Perbedaan pendapat tentang salat Jumat itu juga berlanjut dalam masalah salat Tarawih. Ramadan 1441 Hijriah saat itu jatuh pada 23 April 2020. Ini mengkhawatirkan saya serta sebagian takmir Al-Iman dan Al-Rohmah yang lain, karena salat Tarawih beda dari salat Jumat. Salat Tarawih waktunya lebih lama dan yang hadir biasanya bukan hanya dewasa, melainkan juga remaja dan anak-anak, laki-laki dan perempuan, dan waktunya setiap malam. Sebelum Ramadan, kami telah berkomunikasi dengan sejumlah pengurus takmir Irfi dan semua sepakat bahwa salat Tarawih berjemaah di masjid tidak diadakan. Saya juga berkomunikasi dengan takmir Al-Rohmah dan mereka sudah pasti tidak mengadakan salat Tarawih. Itu sudah mereka tulis dalam baliho di depan masjid: "Masjid Al-Rohmah tidak menyelenggarakan salat Jumat, salat jemaah lima waktu, takjil sebelum berbuka, dan salat Tarawih." Bedanya, apa yang bisa dilakukan di Masjid Al-Rohmah tidak selalu bisa dilakukan di Masjid Al-Iman.

Berdasarkan kesepakatan lewat grup WA pengurus takmir terbatas, setelah salat Magrib 2 hari sebelum Ramadan, saya mengumumkan bahwa salat Tarawih di Masjid Al-Iman tidak akan diadakan. Semua jemaah dimohon untuk melaksanakannya di rumah masing-masing. Saya ulang kembali argumen tentang bahaya Covid-19 dan penyebarannya yang saat itu meningkat. Salat di rumah lebih baik karena menghindari kemungkinan adanya bahaya. Apa yang membuat saya yakin dengan ijtihad saya adalah bahwa meskipun yang menentukan suatu daerah masuk zona hijau, kuning, atau merah adalah pemerintah, saat itu Yogyakarta masih menghindari penggunaan zona, sehingga dikhawatirkan akan menimbulkan kepaucikan. Baru belakangan, sekitar Juli, sepanjang pengetahuan saya, zonaisasi itu muncul, bahkan sampai ke level dusun. Saat itu juga muncul pendapat ahli bahwa fakta sebenarnya orang yang terkena Covid-19 lebih banyak daripada data pemerintah, karena belum diadakan *rapid test* dan *swab test* massal. Ini yang membuat saya lebih memilih kehati-hatian dan bersifat antisipatif.

Yang terjadi keesokan harinya, Mbah Sholeh mengumumkan kepada jemaah bahwa salat Tarawih akan tetap dilakukan tanpa keterlibatan takmir. Setelah salat Asar, saya sempatkan untuk mengajak Mbah Sholeh berbincang-bincang, ditemani sekretaris dan dua takmir lain. Dalam pembicaraan, Mbah Sholeh bersikeras akan tetap mengadakan salat Tarawih berjemaah di masjid. Melihat hal itu, saya menyerahkan tanggung jawab penyelenggaraan salat Tarawih itu, dengan segala kemungkinannya, termasuk jika ada yang terkena virus nantinya. Dia menerima penyerahan tanggung jawab jemaah ini. Bagi saya, yang penting keselamatan jemaah, karena sudah tidak mungkin mencegahnya. Benar, jemaah Tarawih berjemaah diselenggarakan di Al-Iman dari awal sampai akhir Ramadan.

Saya dan keluarga menyelenggarakan Tarawih di rumah. Bisa salat lima waktu dan Tarawih berjemaah di rumah bersama keluarga adalah sebuah kenikmatan tersendiri. Apalagi, sejak pertengahan Ramadan, anak saya yang lulus dari Gontor Putri 1 telah menyelesaikan pengabdian satu tahunnya dan anak kedua yang memondok di Krapyak pulang. Ini pengalaman baru yang mungkin tidak kami alami lagi di masa-masa yang akan datang.

Selain Tarawih, ada tiga isu ikutan lainnya, yakni takjil, iktikaf, dan takbir keliling. Tentang takjil (sedekah makanan untuk buka bersama),<sup>7</sup> saya juga mengumumkan 2 hari sebelum Ramadan, bersamaan dengan pengumuman ditiadakannya Tarawih berjemaah di masjid. Jika ingin melakukan takjil, jemaah dipersilakan memberikan langsung kepada keluarga-keluarga yang dipandang memerlukan. Namun, faktanya, hal ini tidak terjadi. Sebagaimana Tarawih, takjil pun tetap berjalan atas instruksi Mbah Sholeh. Mengenai iktikaf (berdiam di masjid untuk memperbanyak ibadah atau membaca Al-Qur'an) sejak dulu adalah pilihan pribadi dan takmir Al-Iman tidak pernah terlibat. Kalau sebelumnya takmir Al-Rohmah terlibat dalam pengaturan iktikaf, kali ini tidak. Adapun untuk takbir keliling, semua pihak sepakat meniadakan.

---

7 Makna sebenarnya dari takjil adalah menyetor pembayaran zakat fitrah, bukan di hari terakhir Ramadan. Namun, di kampung saya, dan tampaknya di Yogyakarta secara umum, takjil bermakna sedekah makanan untuk berbuka.

## **Pengalaman Beribadah Kembali di Masjid: *New Normal***

Di akhir Ramadan, wacana "*new normal*" (normal baru) digulirkan pemerintah. Sejumlah supermarket sudah boleh dibuka di Jakarta dan Bandung dengan protokol kesehatan yang ketat, walau kedua daerah memberlakukan PSPB. Di Yogyakarta, gubernur sekaligus sultan juga sudah mewacanakan *new normal*. Di antara alasannya adalah bahwa Covid-19 akan berlangsung lama, sementara ekonomi tidak boleh runtuh. Ini membuka ruang diskusi tentang *new normal* di masjid, yakni kemungkinan salat Jumat dan aktivitas jemaah sudah diperbolehkan sebagaimana biasanya.

Di Masjid Al-Rohmah, diskusi tentang *new normal* ini juga terjadi. Bagaimanapun, banyak yang rindu melakukan salat Jumat dan berjemaah di masjid, termasuk saya dan pengurus takmir lainnya. Mendekati Idulfitri yang akan jatuh pada 23 April, menjelang Ramadan berakhir, muncul diskusi tentang dua hal. Pertama, apakah salat Jumat di Masjid Al-Rohmah sudah dapat diselenggarakan lagi dalam konteks *new normal*? Kedua, bagaimana penyelenggaraan salat Idulfitri? Sebab, biasanya salat Idulfitri diselenggarakan di lapangan luas di seberang Masjid Al-Rohmah dan terjadi kerumunan banyak orang.

### **Salat Jumat (Kembali) di Dua Masjid**

Menjelang Ramadan berakhir, seiring munculnya kebijakan *new normal*, muncul pula wacana penyelenggaraan salat Jumat. Pada 18 Mei rapat takmir Al-Rohmah dilakukan Pak Ahsin, ketua takmir, dan beberapa pengurus lain, yang antara lain membahas tentang salat Jumat dan salat Idulfitri. Dalam rapat itu disepakati, pertama, bahwa pada 22 Mei 2020, atau 29 Ramadan 1441 Hijriah, Masjid Al-Rohmah, sebagai masjid *jami'*, menyelenggarakan salat Jumat; dan, kedua, Masjid Al-Rohmah tidak mengadakan salat Idulfitri seperti tahun-tahun sebelumnya. Saya mendapat informasi lewat WA tentang keputusan itu. Saya menginformasikan kepada sekretaris takmir Al-Iman tentang hal ini.

Takmir Masjid Al-Rohmah sengaja tidak mengumumkan dimulainya salat Jumat itu, kecuali hanya kepada jemaah di sekitar masjid—itu pun pada pagi harinya, sembari berpesan agar tidak perlu menyebarkanluaskannya. Selain itu, takmir Al-Rohmah tidak memberi tahu Mbah Sholeh yang mengordinasi penyelenggaraan salat Jumat di Masjid Al-Iman. Memang, saya diberi tahu, tetapi bukan dalam posisi penyelenggaraan salat Jumat di Masjid Al-Iman. Namun, informasi ini saya informasikan juga kepada sekretaris takmir Al-Iman agar salat Jumat tetap diadakan. Karena itu, pada 22 Mei 2020, menjelang berakhirnya Ramadan, salat Jumat dilakukan di dua masjid itu. Ini kami lakukan supaya tidak terjadi kerumunan di Masjid Al-Rohmah. Tentunya, di masing-masing masjid juga diterapkan protokol kesehatan yang ketat.

Saat itu, saya memutuskan untuk menunaikan salat Jumat kembali pada 22 Mei 2020, setelah jumatan terakhir pada 20 Maret 2020. Saya melakukan salat Jumat di Masjid Al-Rohmah, walaupun saya ketua takmir Masjid Al-Iman dan Masjid Al-Imam sendiri juga masih menyelenggarakan. Alasan saya saat itu adalah karena Al-Rohmah adalah masjid *jami'*. Saya akan memulai lagi salat Jumat dari masjid *jami'* dan setelah itu bisa di Al-Iman atau tetap di Al-Rohmah. Beberapa hari setelah itu, Mbah Sholeh menghubungi takmir Al-Rohmah untuk mengembalikan pelaksanaan salat Jumat di Masjid Al-Rohmah. Namun, takmir Masjid Al-Rohmah menolak pengembalian itu, dengan alasan situasi Covid-19 masih belum memungkinkan. Adanya salat Jumat di Al-Iman sangat membantu penyelenggaraan salat Jumat ketika *new normal* itu, karena ia dapat menampung sekitar 50 orang dengan menjaga jarak. Jumat berikutnya, saya menjadi imam dan khatib di Masjid Al-Iman. Jumat berikutnya lagi dan setelahnya, saya menunaikan salat di Al-Iman atau di kampus.

Adanya salat Jumat di dua masjid dalam satu kampung ini menarik, karena menurut ketentuan mazhab Syafii, mazhab yang dianut mayoritas muslim Indonesia, juga muslim kampung saya, dalam satu kampung hanya boleh ada satu masjid *jami'* yang dipergunakan untuk salat Jumat. Namun, kami tidak melihat pendapat mazhab itu dan lebih melihat alasan *dharurah* dan ikhtiar sebagai pertimbangan

hukum yang lebih penting daripada pendapat mazhab. Meninggalkan salat Jumat di masa pandemi saja diperbolehkan, apalagi hanya meninggalkan pendapat mazhab. Ini ijtihad akar rumput yang tidak merujuk secara langsung kepada perdebatan ulama terkait salat Jumat. Pertimbangannya adalah protokol kesehatan yang mensyaratkan penjarakan sosial dan fisik.

Hal menarik lainnya adalah bahwa Fatwa No. 31/2020 tentang Penyelenggaraan Salat Jumat dan Jemaah untuk Mencegah Penyebaran Covid-19—yang mengatur tentang salat Jumat pada masa *new normal*, yang membolehkan adanya salat Jumat berbilang (*ta'addud al-Jumu'ah*) dengan menyelenggarakannya di masjid (*jami'*) dan di musala, aula, gedung pertemuan, gedung olahraga, dan stadion—baru keluar pada 4 Juni 2020, sedangkan kami telah menetapkan dan melakukan salat di dua masjid pada 22 Mei 2020. Sebagaimana saya sebutkan sebelumnya, Masjid Al-Iman setara dengan musala dan tidak digunakan untuk salat Jumat. Ini benar-benar ijtihad akar rumput secara awam yang secara faktual dinamis dan progresif.

### Salat Idulfitri di Lima Tempat

Biasanya, salat Idulfitri kami lakukan di lapangan di seberang Masjid Al-Rohmah. Lapangan itu cukup luas, sehingga biasanya masyarakat dari dusun tetangga ikut gabung di situ. Salat Idulfitri itu dikelola oleh Pimpinan Cabang Muhammadiyah (PCM), bukan oleh takmir Masjid Al-Rohmah, sehingga infak juga masuk ke kas PCM. Saat itu, keputusan PCM jelas, tidak ada salat Idulfitri di lapangan Sidopolo. Takmir Al-Rohmah pun tidak menyelenggarakan. Namun, sebelum takmir Al-Rohmah dan Al-Iman mengumumkan sikapnya, jemaah telah menentukan sikap mereka. Ini dimulai oleh jemaah yang dikordinasi Mbah Sholeh, yang mencakup jemaah Al-Rohmah dan Al-Iman. Saat itu, jemaah beliau membuat *leaflet* yang berisi informasi akan diadakannya salat Idulfitri di depan Musala Al-Banat. Tidak begitu lama, disusul pengumuman di WA RT 01, bahwa akan diadakan salat Idulfitri untuk warga RT 01 sendiri, tempatnya di kompleks perumahan yang ada di tengah-tengah RT 01. Sebagai khatib dan imam adalah

Muhammad Darsun, tokoh pemuda Muhammadiyah. Belakangan, saya ketahui bahwa terdapat lima titik salat Idulfitri: yang ketiga ada di belakang Masjid Al-Rohmah, yang keempat dan kelima ada di RT 03. Saya sendiri dan keluarga melakukan salat Idulfitri di kompleks perumahan sebagai jemaah. Saya sengaja tidak pernah menghubungi penyelenggara salat Idulfitri dan tidak terlibat dalam kepanitiaan, sebagaimana yang sudah-sudah.

Belum pernah sepanjang sejarah kampung kami, salat Idulfitri dibagi menjadi lima tempat dalam satu kampung. Ini murni ijtihad akar rumput yang rujukannya bukan kitab fikih, melainkan kebijakan pemerintah dan ilmu pengetahuan tentang protokol kesehatan. Walau ada fatwa MUI, Muhammadiyah, NU, dan lain-lain, yang dipergunakan adalah pesan utamanya, yakni *dharurah* dan ikhtiar atau berusaha menghindarkan diri dari bahaya—yang sudah kami ketahui jauh sebelum fatwa-fatwa ulama itu. Sebagaimana salat Jumat di dua masjid, salat Idulfitri di lima tempat ini merupakan ijtihad akar rumput secara awam yang dinamis dan progresif. Memang, MUI mengeluarkan Fatwa No. 28/2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir dan Salat Idulfitri saat Pandemi Covid-19 pada 13 Mei 2020, bertepatan dengan 20 Ramadan 1441. Terkait dengan tempat pelaksanaan salat Idulfitri, fatwa ini menyebutkan: “Salat Idulfitri boleh dilaksanakan dengan cara berjemaah di tanah lapang, masjid, musala, atau tempat lain bagi umat Islam yang berada di kawasan yang sudah terkendali ... dan boleh dilaksanakan di rumah dengan berjemaah bersama anggota keluarga atau secara sendiri (*munfarid*), terutama yang berada di kawasan penyebaran Covid-19 yang belum terkendali.” Fatwa ini hanya menyebutkan alternatif tempat salat Idulfitri, tetapi tidak menyebut kemungkinan diadakannya di beberapa tempat dalam satu komunitas.

### **Ijtihad Akar Rumput: (Re)interpretasi Teologis dan Penalaran Keagamaan Sehari-hari**

Pengalaman saya dan masyarakat dusun saya di atas memunculkan hal menarik untuk direfleksikan secara teoretis tentang praktik ijtihad

umat Islam dalam kehidupan mereka sehari-hari. Kehidupan sehari-hari saat ini menarik perhatian banyak antropolog dan sosiolog, terutama yang bergabung dalam *the new sociology*. Selama ini, ijtihad hanya dipelajari dalam fikih atau hukum Islam, serta dipahami sebagai hak prerogatif para ulama, sedangkan orang awam hanya *ittiba'* (mengikuti dengan mengetahui dasar dan argumen) atau taklid (mengikuti begitu saja tanpa perlu tahu dasar dan argumen, karena percaya pada otoritas ulama tertentu). Ijtihad juga merupakan otoritas lembaga fatwa, seperti Dar al-Ifta di Mesir, MUI di Indonesia, atau Bahtsul Masail Diniyyah di NU dan Majelis Tarjih di Muhammadiyah. Ijtihad sebagai (re)interpretasi teologis atau penalaran keagamaan sehari-hari yang bukan hanya dilakukan ulama, melainkan juga orang awam, kurang mendapat perhatian. Hal ini terutama karena pandangan bahwa orang awam tidak dapat berijtihad dan jika berijtihad dipandang tidak otoritatif.

Dalam penelitian sosial, pertanyaannya bukan otoritatif atau tidak orang awam berijtihad, melainkan adalah faktual bahwa mereka berijtihad. Ijtihad yang dilakukan oleh ulama juga faktual dan ini telah banyak terekam dalam sejarah Islam serta terefleksikan dalam fatwa-fatwa dan buku-buku yang mereka tulis. Yang saya persoalkan adalah bahwa secara faktual, dalam kehidupan sehari-hari, ijtihad itu dilakukan pula oleh kaum awam. Mereka melakukan ijtihad untuk menjawab persoalan yang muncul dalam komunitas—ijtihad dari mereka untuk mereka. Penelitian tentang ijtihad ulama sudah sangat banyak, sedangkan ijtihad di kalangan akar rumput masih sedikit sekali mendapatkan perhatian.

Ijtihad (dari kata bentukan *ijtahada-yajtahidu-ijtihad*) secara generik bermakna "*badzala ma fi wus'ih*" (berusaha sungguh-sungguh dalam apa yang dia mampu) (Ibn Mandzur 2:397) atau dalam "*ijtahada fi al-amr*" bermakna "*badzlu wus'ih wa thaqatihi fi thalabihi liyablughu majhudahu wa yashila ila nihayatihi*" (memaksimalkan kemampuan dan kekuatan dalam mendapatkannya untuk mencapai apa yang diupayakan dan sampai kepada tujuan akhirnya) (Al-Baghdadi, 1997:236). Dalam abad 1–2 Hijriah (7–8 Masehi) ijtihad dikaitkan dengan "*ra'y*" (pendapat, opini). Dalam



hal ini, ada *ijtihad ra'y*, yaitu upaya mental secara sungguh-sungguh dalam mencapai suatu pendapat dengan menggunakan penalaran. Namun, kata *ra'y* lambat laun hilang dan kemudian tinggal kata *ijtihad* (Hallaq, 2009:49–50). Dalam perjalanan sejarahnya, istilah ini digunakan secara spesifik dalam konteks fikih—karena dominannya nalar legal—dan didefinisikan sebagai “upaya sungguh-sungguh untuk mendapatkan simpulan hukum *syara'* dari dalil-dalil *syara'* yang terperinci” (Khallaf, 1994:338). Kalau melihat definisi itu, *ijtihad* seakan-akan hanya terkait dengan hukum Islam atau fikih terkait dengan halal-haramnya suatu perbuatan atau entitas.

Kemudian, pembahasan tentang *ijtihad* juga biasanya dikaitkan dengan kriteria seorang mujtahid (orang yang mampu berijtihad), dari yang paling tinggi sampai yang paling rendah tingkatannya (lihat, misalnya, Zuhaili, 1986; Abu Zahrah; 1997). Selain itu, jika melihat definisi itu, sulit bagi orang untuk dapat melakukan *ijtihad*, karena ada seperangkat ilmu pengetahuan yang harus dimiliki. Dianalogikan dengan dokter, misalnya, jika seseorang tidak mempunyai pengetahuan luas tentang kedokteran, bahkan ada pendidikan khusus kedokteran, akan berbahaya bagi pasien, karena bisa berakibat kematian.

*Ijtihad* yang dilakukan oleh ulama-ulama yang mempunyai kemampuan keilmuan untuk berijtihad dan diakui oleh otoritas atau umat Islam sebagai mujtahid, termasuk di dalamnya mufti (ulama yang berfatwa), saya sebut “*ijtihad profesional*”. Ulama-ulama dalam Komisi Fatwa MUI, Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan Lembaga Batsul Masail Diniyyah NU adalah ulama-ulama mufti ini. Dalam rangka *ifta'* (pemberian fatwa), ulama melakukan *ijtihad profesional*, baik secara individual—yang disebut juga *ijtihad individual (ijtihad fardi)*—atau secara bersama-sama—yang disebut *ijtihad kolektif (ijtihad jama'i)*. *Ijtihad* yang dilakukan berdasarkan pengetahuan keagamaan yang memadai saya sebut “*ijtihad terpelajar*” (*ijtihad 'ilmi, learned ijtihad*). *Ijtihad profesional* pasti merupakan *ijtihad terpelajar*, tetapi tidak semua *ijtihad terpelajar* merupakan *ijtihad profesional*, karena dalam kata *profesional* ada konotasi “profesi” sebagai ulama yang mengeluarkan fatwa dengan prosedur *ijtihad terpelajar*.

Pengalaman saya dan masyarakat kampung saya menunjukkan adanya ijhtihad akar rumput (*ijhtihad sya'bi, grassroots ijhtihad*) yang muncul dalam kehidupan sehari-hari yang dilakukan oleh setiap muslim, baik ulama maupun awam, di komunitas atau lingkungan sosial. Ini disebut juga "ijhtihad sehari-hari" (*ijhtihad yaumi, everyday ijhtihad*). Ijhtihad akar rumput atau ijhtihad sehari-hari ini sulit diakui sebagai ijhtihad yang sesungguhnya dalam kajian fikih konvensional. Untuk itu, ijhtihad harus dipahami dalam makna generiknya dan kemudian dilakukan konseptualisasi baru berdasarkan realitas sosial umat Islam.

Untuk itu, orang yang melakukan ijhtihad dalam pengertian ini tidak disebut dengan "mujtahid" dalam pengertian dalam ilmu fikih dan *ushul fiqh* (teori yurisprudensi Islam), tetapi sekadar "orang yang berijhtihad" (*alladzi yajhtahidu/allati tajtahidu*), kecuali mujtahid dalam makna baru "mujtahid sehari-hari" dalam pengertian luas. Dalam pengertian terakhir ini, setiap muslim adalah mujtahid. Dalam hal ini memang orang awam tidak hanya dilihat sebagai orang yang sekadar mengikuti ulama (baik dalam pengertian *ittiba'* maupun taklid), tetapi dalam hal tertentu mereka melakukan ijhtihad sendiri berdasarkan habitus dan pengalaman keagamaan mereka. Namun, bukan berarti ijhtihad awam tidak kreatif dan tidak otoritatif.

Sebagaimana kita lihat dalam konteks Sidopolo, ijhtihad awam itu melahirkan diselenggarakannya salat Jumat di dua masjid yang berdekatan (hanya sekitar 200 meter) dalam satu dusun dan diselenggarakannya salat Iduladha di lima tempat berbeda, yang masing-masing hanya terpisah antara 100–200 meter. Sebagaimana saya bahas di atas, ijhtihad tentang salat Jumat di dua tempat itu mendahului fatwa MUI pusat. Dalam konteks kami, fatwa MUI itu mengonfirmasi ijhtihad kami. Otoritatif dan tidaknya sebuah ijhtihad tidak ditentukan oleh terpelajar ataupun awamnya sebuah ijhtihad, tetapi oleh hasil ijhtihad itu sendiri dari kaca mata objektif keilmuan. Ini seperti, walau tidak pas betul, sejumlah teori besar yang ditemukan tidak dengan proses ilmiah yang ketat, tetapi ketika sedang santai atau melakukan aktivitas sehari-hari. Teori gravitasi ditemukan Isaac Newton yang sedang santai di taman. Itu proses awam melalui intuisi, walau dia

seorang saintis. Hanya saja, hasil pengetahuan intuitif itu diverifikasi melalui proses keilmuan.

Ijtihad sehari-hari ini ada yang merupakan ijtihad individual dan ada pula ijtihad kolektif. Ijtihad individual ada yang merupakan ijtihad seseorang untuk dirinya sendiri dan ada pula untuk orang lain. Ijtihad untuk diri sendiri dilakukan oleh masing-masing muslim secara mandiri dalam menghadapi masalah sehari-hari, berdasarkan pengetahuan dan keyakinan keagamaannya sendiri dan tidak meminta fatwa kepada orang lain. Contoh sederhananya, seseorang menentukan untuk melakukan salat berjemaah di masjid dalam kondisi Covid-19 menggunakan atau tanpa masker dengan mengetahui semua kemungkinan yang akan terjadi. Dia sebenarnya telah melakukan ijtihad mandiri untuk dirinya. Dalam kasus Mbah Sholeh, dia mengorganisasi jemaah untuk tetap melakukan salat Jumat dan Tarawih berjemaah di masjid dengan segala argumen yang dimilikinya, walau takmir tidak menyelenggarakan karena juga memiliki argumentasi sendiri. Mbah Sholeh melakukan ijtihad mandiri, tetapi untuk dirinya dan orang lain.

Ijtihad individual untuk orang lain biasanya dilakukan oleh ulama atau orang yang mempunyai pengetahuan keagamaan. Di kampung biasanya ada ustaz, kiai, atau ulama yang dijadikan tempat bertanya masalah keagamaan. Ustaz, kiai, atau ulama itu berijtihad secara mandiri berdasarkan pengetahuannya, baik untuk dirinya sendiri ataupun untuk menjawab pertanyaan orang lain. Ini adalah proses *istifta'* dan *ifta'* sehari-hari. Di daerah tertentu, misalnya desa atau kota santri, pesantren, dan masjid, ijtihad kolektif akar rumput juga terjadi. Ijtihad akar rumput atau ijtihad sehari-hari dalam berbagai ragamnya itu bukan hanya khas Indonesia, melainkan juga terjadi di komunitas-komunitas muslim di negara-negara lain.<sup>8</sup>

Dalam konteks ini, ustaz, kiai, intelektual, atau ulama itu melakukan dua kemungkinan, baik ijtihad-ijtihad terpelajar maupun semi-terpelajar, bergantung pada kemampuan keilmuan ijtihad, proses

---

8 Untuk kasus *istifta'* dan *ifta'* sehari-hari di berbagai komunitas muslim Maroko, lihat Rosen (1989).

ijtihad, dan produk ijtihadnya. Jika seseorang mempunyai kapasitas keilmuan yang memungkinkannya melakukan ijtihad dengan berdasarkan diri pada Al-Qur'an, sunah, sumber-sumber otoritatif, dan kaidah-kaidah *fiqhiyah* dan *ushuliyah*, serta mempunyai penguasaan bahasa Arab yang memadai dengan analisis yang lebih kurang komprehensif, dan melahirkan produk ijtihad yang dapat dipertanggungjawabkan (walau mungkin saja berbeda dari ijtihad lain), ini dapat dikategorikan ijtihad terpelajar. Jika seseorang mempunyai pengetahuan keagamaan yang memadai, tetapi dalam proses penalarannya tanpa melibatkan penelusuran teks-teks keagamaan yang mendalam seperti di atas, hanya mengandalkan ingatan atau melihat satu dua rujukan saja, ia dikategorikan sebagai ijtihad semi-terpelajar. Namun, bisa juga ulama menggunakan ijtihad awam dalam kehidupan sehari-hari, jika dia tidak menggunakan keagamaan yang dimilikinya dan tidak memeriksa teks-teks keagamaan, tetapi mencukupkan diri pada pengetahuan umum keagamaan dan intuisi keagamaan. Pak Ahsin dan saya terkadang menggunakan ijtihad semi-terpelajar dan kadang pula ijtihad awam.

Penelitian autoetnografis saya ini menunjukkan bahwa dukungan terhadap suatu ijtihad tidak selalu terkait dengan otoritatif atau tidaknya sebuah ijtihad. Ijtihad didukung jika dianggap mewakili perasaan dan sejalan dengan cita rasa keberagaman banyak orang. Dalam konteks Sidopolo, sebenarnya sebagian besar—dalam hitungan kasar saya sekitar 80 persen—masyarakat beribadah di rumah. Saya mengestimasi 80 persen itu dari jumlah jemaah yang melaksanakan salat lima waktu di masjid dan salat Jumat. Namun, itu bukan berarti karena kami pengaruhi, walaupun mungkin ada. Dugaan saya, mereka lebih mendengar anjuran pemerintah dan fatwa-fatwa MUI, Muhammadiyah, dan NU. Beberapa pendapat mereka saya dengar dalam rapat satgas Covid-19. Namun, kenyataan bahwa ada sekitar 20 persen yang mengikuti Mbah Sholeh menunjukkan bahwa ijtihadnya mewakili perasaan dan cita rasa keberagaman mereka. Ini penting bagi masyarakat awam yang kebingungan dan tidak sepenuhnya memahami argumentasi ijtihad ulama tentang *dharurah* dan *rukhsah*, yang sulit mereka pahami berdasarkan habitus mereka sejak kecil.

Fakta bahwa belakangan diketahui (sampai Juni 2020) tidak ada jemaah yang terkena Covid-19 sebagaimana yang dikhawatirkan menunjukkan bahwa ijtiyah Mbah Sholeh dan kawan-kawan benar. Namun, meskipun secara lisan seakan menganggap remeh Covid-19, dalam kenyataannya mereka menerapkan protokol kesehatan yang cukup ketat. Mbah Sholeh dan jemaahnya bukanlah orang-orang yang berserah diri secara total sebagaimana aliran jabariah (fatalisme) dalam memahami Covid-19 dan takdir. Dialektika terhadap yang berbeda pendapat dengan mereka, seperti perdebatan menjelang diadakannya salat Jumat di Al-Iman dan pesan saya sebagai ketua takmir menjelang Ramadan saat menyerahkan tanggung jawab jemaah kepada Mbah Sholeh, serta peringatan seorang tokoh masyarakat terkait membeludaknya jemaah salat Jumat, tampaknya berpengaruh pula dalam ijtiyah Mbah Sholeh.

Di samping itu, ini karena kampung kami melakukan *lockdown*, setidaknya sejak April sampai Juni. Sebaliknya, hal ini juga membuktikan bahwa ijtiyah saya dan mereka yang sependapat dengan saya benar pula adanya, karena kami juga mempunyai argumentasi secara keagamaan maupun keilmuan. Fakta bahwa pemerintah daerah di awal-awal Covid-19 tidak mengumumkan status zona di Yogyakarta serta tidak adanya *rapid test*, apalagi *swab*, massal di dusun dan di sebagian besar masyarakat Yogyakarta, membuat kemungkinan seseorang terjangkit Covid-19 tanpa diketahui tetap terbuka; ini membuat saya dan mereka yang sependapat mengambil sikap preventif. Kami mempunyai argumen keagamaan yang dapat menjelaskan sikap dan tindakan kami.

## Penutup

Pengalaman keagamaan saya dan masyarakat di dusun Sidopolo sehari-hari pada masa Covid-19, khususnya antara Maret sampai Juni 2020, menunjukkan beberapa hal. *Pertama*, Covid-19 telah mengubah secara cepat religiositas sehari-hari masyarakat beriman di akar rumput. Perubahan ini merupakan refleksi dari (re)interpretasi teologis dan penalaran keagamaan bukan hanya dari ulama, melainkan

juga masyarakat awam. Inilah ijhtihad akar rumput, yang dibedakan dari ijhtihad profesional dan terpelajar. Realitas yang berubah cepat ini menimbulkan kegamangan dan keterkejutan keberagamaan dalam masyarakat beragama di dusun saya, sebagaimana juga tampak secara global. Habitus dan modal kultural seseorang beriman memengaruhi cara dalam menginterpretasikan dan menalar nilai dan norma agama mereka.

Fatwa serta pendapat keagamaan ulama dan organisasi-organisasi Islam menjadi rujukan penting, tetapi itu semua secara relasional didialogkan dengan kenyataan sehari-hari, termasuk di dalamnya simpang siur informasi, hoaks, yang beredar dalam masyarakat melalui grup WA dan ajaran keagamaan yang telah menubuh dalam masyarakat. Di sini, cita rasa keagamaan menentukan ijhtihad sehari-hari mereka. Yang terjadi bukan hanya ketertundukan terhadap fatwa dan pendapat keagamaan tersebut, tetapi muncul pula resistansi terhadapnya. Di dusun saya, ini terlihat dalam fenomena sekelompok jemaah yang tetap menyelenggarakan salat Jumat dan Tarawih di masjid, walau tidak di masjid *jami'*, tetapi di masjid kecil setaraf musala, dan pelabelan yang dilakukan tokoh penggerakannya bahwa "orang-orang pandai" itu telah "kafir", atau setidaknya diragukan keagamaannya.

*Kedua*, ijhtihad akar rumput, baik dalam pengertian awam dan semi-terpelajar, telah melahirkan kreativitas cara beragama yang tak terbayangkan sebelumnya. Ini bukan hanya pada pelaksanaan salat atau ibadah di rumah, yang terjadi di mana-mana, sesuai dengan anjuran pemerintah dan sejumlah organisasi Islam (MUI, Muhammadiyah, dan NU), melainkan adanya penyelenggaraan salat Jumat di dua masjid dalam satu kampung, yang mendahului fatwa MUI pusat tentang bolehnya salat Jumat di dua atau lebih tempat (*ta'addud al-jum'ah*) dalam satu wilayah dan salat Idulfitri di lima tempat dalam satu dusun yang terdiri dari tiga RT. Ijhtihad ini dilakukan secara awam dengan pertimbangan utama ilmu pengetahuan dan anjuran pemerintah tentang protokol kesehatan. Diskusi *fiqhiyah* yang dakik-dakik, seperti pendapat ulama mazhab tentang *ta'addud al-jum'ah* (keberbagaian pelaksanaan salat Jumat) dan

penyelenggaraan salat Idulfitri di beberapa tempat yang berdekatan, tidak muncul. Mengenai *ta'addud al-jum'ah*, kami telah melakukan sebelum fatwa MUI tentangnya yang muncul pada 4 Juni 2020, yakni pada 22 Mei 2020. Tentang salat Idulfitri, fatwa MUI tidak menyebutkan kemungkinan dilaksanakannya salat ini dalam “beberapa tempat dalam satu komunitas”, tetapi hanya memberikan alternatif tempat salat di tanah lapang, masjid, musala, dan tempat lain, serta di rumah.

*Ketiga*, kehidupan keagamaan pada masa Covid-19 di dusun kami diwarnai dengan runtuhnya otoritas ketakmiran masjid. Karena kedua masjid ini di bawah Muhammadiyah, maka dapat dilihat pula sebagai runtuhnya otoritas Muhammadiyah, setidaknya di mata para jemaah tersebut. Ini juga sekaligus menandai penguatan resistansi jemaah. Kebijakan takmir Masjid Al-Rohmah berdasarkan imbauan PP Muhammadiyah dan surat edaran PC Muhammadiyah setempat yang menutup pelaksanaan salat Jumat telah melahirkan gerakan perlawanan dengan mengambil alih pelaksanaan salat Jumat di Masjid Al-Iman yang setara musala. Gerakan perlawanan jemaah ini memungkinkan karena dimobilisasi oleh seorang tokoh sepuh yang mempunyai modal kultural yang kuat, seorang yang dituakan dan sebagian besar masyarakat pernah menggunakan jasanya sebagai rais dalam memimpin ritual tahlilan di keluarga mereka, dan seorang yang mempunyai jemaah pengajian rutin *selapanan* (yang bertemu setiap 40 hari penanggalan Jawa). Meskipun takmir Masjid Al-Iman sejalan dengan kebijakan takmir Masjid Al-Rohmah, yakni tidak ada salat Jumat, gerakan perlawanan jemaah ini tetap melaksanakan salat Jumat dengan legitimasi musyawarah jemaah, yang menganulir rapat takmir yang diadakan sebelumnya. Ini berlanjut bukan hanya dalam kebijakan tentang salat Jumat, melainkan juga salat Tarawih selama Ramadan serta kegiatan ikutannya, yakni takjil atau penyediaan sedekah makanan untuk buka bersama di masjid. Sebelumnya, takmir Masjid Al-Rohmah maupun Al-Iman telah mengumumkan tidak adanya salat Tarawih dan takjil di masjid.

*Keempat*, penelitian autoetnografis tentang ijtiHAD akar rumput atau ijtiHAD sehari-hari perlu dikembangkan lebih jauh dalam

konteks komunitas-komunitas muslim lain untuk melihat dinamika masyarakat muslim dalam lensa pengalaman peneliti yang terlibat. Penelitian autoetnografis dan *the everyday* dalam konteks masyarakat muslim masih belum banyak dikembangkan. Penelitian autoetnografis memungkinkan pengalaman penulis dan mereka yang berkaitan dengannya untuk dijadikan pijakan dan titik tolak dalam melakukan penelitian. Peneliti bagaimanapun merupakan subjek dan aktor dalam masyarakatnya yang juga mempunyai perspektif dan suaranya sendiri yang unik, tentu jika dapat mengeksplorasi dan menganalisisnya dengan baik. Di sini, subjektivitas peneliti dan intersubjektivitas komunitas atau masyarakatnya bukanlah tabu penelitian, sebagaimana diasumsikan oleh ilmu sosial yang positivistik, karena yang utama pada akhirnya adalah signifikansi temuan penelitian dan kontribusinya pada ilmu pengetahuan.

## Daftar Pustaka

### Dokumen

- Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir dan Salat Idulfitri saat Pandemi Covid-19.
- Surat Edaran Kementerian Agama RI No. SE. 6/2020 tentang Panduan Ibadah Ramadan dan Idulfitri 1 Syawal 1441 H di Tengah Pandemi Wabah Covid-19.
- Surat Edaran PB Nahdlatul Ulama No. 3953/C.I.034/04/2020, Jakarta, 3 April 2020.
- Surat Edaran Pimpinan Cabang Muhammadiyah Berbah No.: 176/IV.0/A/2020, 23 Maret 2020.
- Surat Edaran PP Muhammadiyah Nomor 02/EDR/I.0/E/2020 tentang Tuntunan Ibadah dalam Kondisi Darurat Covid-19.
- Surat Maklumat PP Muhammadiyah No. 02/MLM/I.0/H/2020 tentang Wabah Corona Virus Disease 2019 (Covid-19).
- Imbauan PP Muhammadiyah, 20 Maret 2020, mengenai pelaksanaan salat Zuhur di rumah sebagai pengganti salat Jumat di masjid.



## Buku dan Artikel

- Abu Zahrah, Muhammad. 1997. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy.
- Al-Baghdadi, 'Abd al-Qadir bin 'Umar. 1997. *Khizanah al-Adab fi Lubb Lubab Lisan al-'Arab*. Abd al-Salam Muhammad Harun (ed.). Volume 6. Cetakan ke-3. Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2002. "Habitus". Dalam J. Hillier dan E. Rooksby (ed.), *Habitus: A Sense of Place*, hlm. 27-34. Burlington, VT: Ashgate.
- Burhani, Ahmad Najib. 2010. *Muhammadiyah Jawa*. Jakarta: Al-Wasat.
- Ellis, Carolyn. 2004. *The Ethnographic I: A Methodological Novel about Autoethnography*. Walnut Creek, CA: AltaMir.
- Ellis, Carolyn, Tony E. Adams, dan Arthur P. Bochner. 2011. "Autoethnography: An Overview". *Historical Social Research/Historische Sozialforschung*, Vol. 36, No. 4(138), hlm. 273-290.
- Hallaq, Wael B. 2009. *Shari'a: Theory, Practice, Transformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heewon Chang. 2007. "Autoethnography: Raising cultural consciousness of self and others". Dalam Geoffrey Walford (ed.), *Methodological developments in Ethnography: Studies in educational Ethnography*, 12, hlm. 207-221. Bingley: Emerald Group Publishing Limited.
- Ibn Mandzur, Muhammad bin Mukarram. 1968. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir.
- Jones, Stacy Holman. 2005. "Autoethnography: Making the personal political". Dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (ed.), *Handbook of qualitative research*, hlm. 763-791. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 1996. *Kaidah-kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushulul Fiqh)*. Terjemahan Noer Iskandar Al-Barsany dan Moh. Tolchah Mansoer. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2000. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Rosen, Lawrence. 1989. *The Anthropology of Justice: Law as Culture in Islamic Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spry, Tami. 2001. "Performing autoethnography: An embodied methodological praxis". *Qualitative Inquiry*, 1(6), hlm. 706-732.
- Zuhaili, Wahbah. 1406/1986. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr.

# Virus, Manusia, Tuhan

Refleksi Lintas Iman  
tentang Covid-19

PANDEMI COVID-19 telah menghancurkan dan mengubah secara drastis seluruh aspek kehidupan. Berbagai asumsi, prediksi, serta analisis ilmiah maupun medis bermunculan untuk menjelaskan pandemi ini. Semua berusaha menjawab pertanyaan bagaimana kita harus menyikapi wabah ini: optimistis atau pesimistis?

Dengan kematian yang telah mencapai lebih dari satu juta jiwa di lebih dari 200 negara, nasib umat manusia semakin tidak menentu. Bahkan agama sebagai sebuah sistem sosial telah diobrak-abrik oleh wabah ini, hingga menuntut kita berpikir lebih dalam.

Mereka yang tak punya pegangan kuat dalam menghadapi pandemi mengunci diri di rumah. Di sinilah iman berperan untuk menguatkan manusia dalam menghadapi virus berbahaya ini, walau kerap bertentangan dengan argumentasi saintifik.

Mengapa Allah membiarkan manusia menderita menghadapi virus yang mematikan ini? Mengapa Tuhan tidak menghapuskan segala penyakit dan penderitaan manusia yang disebut sebagai khalifah di muka bumi ini? Di mana peran keimanan dalam menghadapi wabah ini? Bagaimana manusia menyikapi kesengsaraan yang dihadapinya?

Buku *Virus, Manusia, Tuhan* coba menjawab beragam pertanyaan terkait keimanan dan Covid-19 yang telah memporandakan kehidupan manusia di seluruh dunia. Para ahli agama, teolog, dan mereka yang mewakili komunitas agama di Indonesia menawarkan beragam refleksi dan perspektif lintas Iman sebagai pegangan di masa sulit ini.



**ICRS**

INDONESIAN  
CONSORTIUM FOR  
RELIGIOUS  
STUDIES

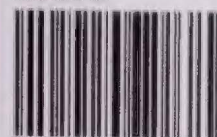
**KPG (KEPUSTAKAAN POPULER GRAMEDIA)**

Gedung Kompas Gramedia, Blok 1 Lt. 3, Jl. Palmerah Barat 29-37, Jakarta 10270  
Telp. 021 53650110, 53650111 ext. 3359 Fax. 53698044, [www.penerbitkpg.id](http://www.penerbitkpg.id)

📍 KepustakaanPopulerGramedia; 📞 @penerbitkpg; 📺 penerbitkpg

SOSIAL

U 15+



592001859

Harga P. Jawa Rp160.000,-

ISBN Digital: 978-802-481-502-8



9 786024 815035