

KURIOSITAS

Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan

Volume 13

No.1, Juni 2020

Halaman 78-102

Teologi Kemaslahatan Social-Physical Distancing dalam Penanggulangan Covid-19

Abd Hannan¹, Wafi Muhammin², Subairi³

¹IAIN Madura, ²UIN Syarif Hidayatullah, ³IAIN Madura

*hannan.taufiqi@gmail.com, wafimuhaimin@gmail.com,
subairisyamsuri@iainmadura.ac.id*

ABSTRACT

This article discusses the maslahah of COVID-19 mitigation, particularly in the application of social-physical distancing in terms of theological perspective. There are three main problems examined in this study, namely; COVID-19, benefit, and social-physical distancing. Using this type of qualitative research based on the theory of maqashid al-shari'ah, this study found that both social and physical distancing is a form of COVID-19 mitigation that both emphasizes distance protection through protection and preservation activities. In practice, social distancing and physical distancing function to present goodness and usefulness (maslahah) and to avoid bad things (mudharat). From a teleological perspective, the function of usefulness and goodness in the enactment of the rules of social distancing and physical distancing, it has the same content as the principle of the benefit of the theory of maqashid al-shari'ah. In maqashid al-shari'ah, an application of Islamic law must contain the purpose of benefit, where this benefit is measured based on three aspects; aspects of the scope of the maslahah, aspects of its influence, and finally are aspects of the strength of the proposition. Although the benchmarks vary, but in substance the three must contain the guiding principle on five things, namely; the safeguarding of religion, life, descent, intellect, and finally the preservation of property.

ABSTRAK

Studi ini melakukan kajian terfokus tentang kemaslahatan mitigasi COVID-19, khususnya dalam penerapan social-physical distancing ditinjau dari perspektif teologis. Terdapat tiga permasalahan pokok yang dikaji dalam penelitian ini, yaitu; COVID-19, kemaslahatan, dan social-physical distancing. Dengan menggunakan jenis penelitian kualitatif berdasarkan teori maqashid al-syari'ah, studi ini mendapatkan temuan bahwa baik social dan physical distancing merupakan salah satu bentuk mitigasi COVID-19 yang sama-sama menekankan

jaga jarak melalui kegiatan melindungi (protection) dan menjaga (preservation). Pada praktiknya, social distancing dan phsyical distancing berfungsi menghadirkan kebaikan dan kebermanfaatan (maslahah) serta menghindarkan diri dari keburukan (mudharat). Ditinjau dari perspektif telogis, fungsi kebermanfaatan dan kebaikan dalam pemberlakuan aturan social distancing dan physical distancing, itu memiliki muatan sama dengan prinsip kemashlahatan teori maqashid al-syari'ah. Dalam maqashid al-syari'ah, sebuah pemberlakuan hukum Islam harus memuat tujuan kemaslahatan, di mana kemaslahatan ini diukur berdasarkan tiga aspek; aspek cakupan maslahah, aspek pengaruhnya, dan terakhir adalah aspek kekuatan dalilnya. Meski tolok ukur maslahahnya beragam, namun pada subtansinya ketiganya harus memuat prinsip penjagaan pada lima hal, yaitu; penjagaan terhadap agama, jiwa, keturunan, akal, dan terakhir penjagaan pada harta benda.

Kata Kunci: *Covid-19, maslahah, and social-physical distancing*

PENDAHULUAN

Penyakit menular *Coronavirus Disease 2019* atau yang populer dengan sebutan COVID-19 merupakan wabah penyakit global yang saat ini tengah mengancam dunia (Y.-C. Wu et al., 2020, p. 34). Sejak pertama kali muncul di China pada akhir 2019, wabah berstatus pandemi global ini telah menyebar tidak kurang dari 212 negara (Shereen et al., 2020). Bahkan, negara-negara besar seperti Amerika Serikat, Italia, Spanyol dan Belgia menjadi lumbung baru penyebaran COVID-19 dengan jumlah kasus melebihi yang terjadi di China (Markets, 2020). Cepatnya penularan COVID-19 yang berpindah dari satu negara ke negara lainnya, menjadi faktor dominan mengapa COVID-19 sulit diatasi. Hingga tulisan ini dibuat, grafik penyebaran Covid-19 di dunia masih menunjukkan tren peningkatan. Merujuk data real time, CSSE at Johns Hopkins University, per tanggal 16 Juli 2020 tercatat ada 13.9 juta kasus yang menjangkiti masyarakat dunia. Dari angka tersebut tecatat 7,8 juta orang meninggal, dan sebanyak 593 ribu dinyatakan sembuh (*News & Information*, n.d.).

Massifnya penularan dan penyebaran COVID-19 berdampak hebat pada sistem sosial lintas aspek. Bahkan, di beberapa negara yang menerapkan pengetatan melalui kebijakan *lock down*, COVID-19 berkibat buruk pada lumpuhnya sektor sosial lintas aspek, baik aspek politik, pendidikan, terlebih lagi dalam sektor sosial ekonomi (Rahman & Sarkar, 2019). Di India, misal,

ribuan orang dilaporkan megalami kelaparan karena krisis panceklik akibat kebijakan *lockdown* melawan pandemi. Di Indonesia sendiri, problem sosial COVID-19 berdampak buruk pada lesunya aktivitas ekonomi (Hanoatubun, 2020). Bahkan, berdasarkan laporan Badan Pusat Statistik Nasional (BPS), pandemi global COVID-19 menyebabkan angka kemiskinan di Indonesia mengalami kenaikan sebanyak 9,78 persen. BPS merilis jumlah penduduk miskin sampai Maret 2020 sebesar 26,42 juta. Naik 1,63 juta dibandingkan pada September 2019 (Liputan6.com, 2020).

Besarnya ancaman dan bahaya COVID-19 terhadap keberlangsungan sosial ekonomi global, pada akhirnya mendorong banyak pihak mengambil langkah serius (A. Wu et al., 2020). Dalam kaitan ini, World Health Organization (WHO) sebagai organisasi kesehatan tertinggi di dunia menyerukan kepada semua negara-negara dunia agar lebih tanggap dan tegas merespon kondisi darurat ini, bergerak kolektif melawan, atau paling minimal melakukan pencegahan penyebaran COVID-19 (Rahman & Sarkar, 2019). Sebagai kelanjutan dari seruan WHO tersebut, negara-negara dunia menerapkan berbagai pendekatan ekstra, salah satunya adalah dengan memberlakukan aturan *social-physical distancing*. Melalui aturan ini, setiap negara berusaha menerapkan pengetatan perkumpulan dan aktivitas keramaian, melakukan pembatasan ruang gerak masyarakat untuk menjalankan aktivitas sosial di ruang publik. Melalui aturan *social-physical distancing*, ruang aktivitas mayarakat diperkatat dan dipersempit di rumah masing-masing, bahkan hingga acara kegiatan sosial keagamaan seperti peribadatan dan sebagainya.

Jika mencermati dinamika penanggulangan dan pencegahan COVID-19 yang dilakukan di banyak negara dunia, hampir seluruh dunia menerapkan kebijakan pembatasan dan pengetatan sosial berupa aturan *social-physical distancing* (Lonergan & Chalmers, 2020). Penerapan strategi ini tidak lepas dari pengalaman Korea Selatan dan Jepang, yang diketahui berhasil menangani penularan dan penyebaran COVID-19 melalui *social-physical distancing*, tanpa melakukan kebijakan *lock down* seperti yang dilakukan di China, Italia, dan India.

Merujuk pada seruan dan anjuran WHO, di tengah cepatnya penularan COVID-19 yang dari waktu ke waktu semakin menyebar luas ke banyak negara dunia. Nampaknya, untuk saat ini upaya *social* dan *physical distancing* merupakan cara paling realistik untuk melawan ancaman COVID-19, terlebih hingga saat ini penanganan medis melalui vaksin belum berhasil ditemukan.

Di Indonsia sendiri, himbauan *social-physical distancing* diterjemahkan seperti kebanyakan negara pada umumnya, yaitu melalui pengetatan aktivitas perkumpulan dan kerumunan, serta meniadakan kegiatan sosial yang dapat mengundang keramaian(Brahma, 2020). Tak terkecuali adalah kegiatan keagamaan yang dilakukan di tempat peribadatan seperti Masjid, moshollah, tempat pengajian, dan pesantren. Kebijakan ini kemudian diperkuat oleh dikeluarkannya fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang dikenal sebagai lembaga otoritatif tunggal keagamaan di Indonesia. Dalam hal ini, MUI mengeluarkan fatwa tentang bolehnya mengganti ibadah shalat Jumat bagi masyarakat yang tinggal di daerah berpotensi terdampak penularan COVID-19, diganti dengan shalat Dhuhur di tempat tinggal masing-masing. Selain itu, MUI juga 'melarang keras' melaksanakan kegiatan keagamaan di tempat peribadatan umum yang berpotensi besar memperluas penyebaran COVID-19.(MUI, 2020) Puncak dari pengetatan ini, yaitu diterapkannya aturan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) yang dikeluarkan melalui Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 21 Tahun 2020 tentang PSBB dalam Rangka Percepatan Penanganan Covid-19 (31/3/2020). Pada praktiknya, Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) melingkupi peliburan sekolah dan tempat kerja, pembatasan kegiatan keagamaan, dan pembatasan kegiatan di tempat atau fasilitas umum (Sugiharto, 2020).

Dalam kasus di Indonesia, pemberlakuan protokol aturan *social-physical distancing* dan sejenisnya, sejauh ini belum sepenuhnya berjalan maksimal (Jelita, 2020). Demikian dipengaruhi oleh mentalitas masyarakat di banyak daerah yang cenderung mengedepankan sikap dan perilaku anakronisme, yaitu cara pandang kebudayaan dan keagamaan yang tidak sejalan dengan realitas kekinian karena

menihilkan sudut pandang ilmiah dan rasionalitas (Hilmy, 2020). Dalam konteks penanggulangan COVID-19, faktor kebudayaan yang dimaksud adalah rendahnya kesadaran dan komitmen kolektif masyarakat untuk menerapkan protokol kesehatan (Azizah, 2020). Sedangkan pada faktor keagamaan, tantangan dan problem penanggulangan pandemi Covid muncul darikekakuan teologi yang cenderung tekstual dan normatif. Narasi agama dibangun bukan untuk mendukung dan menguatkan penanggulangan COVID-19, melainkan cenderung merpertentangkannya sehingga memicu lahirnya perilaku kontradiktif yang mereduksi dan melawan aturan medis.

Dalam kerangka pikir inilah sesungguhnya kajian seputar penanggulangan COVID-19 dari perspektif teologis penting dilakukan. Termasuk di dalamnya adalah kajian seputar penerapan aturan *social-physical distancing*, bahwa antara agama dengan protokol kesehatan penanggulangan COVID-19, pada dasarnya memiliki keselarasan dan kepaduan. Agama memiliki perhatian cukup besar terhadap keselamatan (*maslahah*), baik keselamahan jiwa, fisik, akal, hingga pada keselamatan harta benda yang popular dengan teori *maqasyid syari'ah* (Wijaya, 2020). Dalam perspektif sosiologi agama, konsep mengutamakan keselamatan apabila diterjemahkan ke dalam realitas sosial kontemporer, dalam hal ini adalah problem sosial akibat pandemi global, dapat dikontekstualisasikan pada dua pendekatan sekaligus, yakni melindungi (*protection*) dan menjaga (*preservation*) atau yang saat ini dikenal dengan aturan *social-physical distancing*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Covid-19; sebuah Pembacaan Konseptual

Coronavirus Disease2019 (COVID-19) adalah sebutan medis terhadap penyakit menular yang disebabkan sindrom pernapasan akut *coronavirus* 2 (SARS-CoV-2) yang ditemukan pertama kali di kota Wuhan, Provinsi Hubai China pada Desember 2019 (Q. Li et al., 2020). Pada awal kemunculannya, penyakit ini diberi nama 2019 *Novel Coronavirus Disease* (2019-nCoV). Namun

tidak lama kemudian, pada Februari 2020 WHO mengubahnya menjadi *Coronavirus Disease (COVID-19)* (Susilo et al., 2020). Penamaan ini didasarkan pada sifat dan karakter virus yang menyebabkan pada sesak dan gangguan akut pernafasan. Mengenai dari mana sumber kemunculan virus ini, hingga sekarang masih menjadi perdebatan, tetapi kasus pasien pertama (*zero patient*) selalu dikaitan dengan sebuah pasar ikan yang ada di Wuhan, China (Chan et al., 2020).

COVID-19 menular dari manusia ke manusia, pola penularannya beragam, bisa melalui kontak langsung seperti sentuhan dan bisa juga melalui kontak tidak langsung seperti memegangi benda mati dan sejenisnya (Yu et al., 2020). Pada benda seperti ini, COVID-19 menjadi stabil pada benda berbahan plastik dan stainless steel, sedangkan pada tembaga bertahan selama 4 jam, dan kardus selama 24 jam yang sebelumnya terkena cairan batuk atau bersin. Studi yang dilakukan di banyak lembaga riset ditemukan bahwa cairan yang keluar dari batuk atau bersin tersebut dapat bertahan di benda mati seperti gagang pintu, meja, kursi, dan sebagainya (Cui et al., 2019). Penggunaan alat pelindung diri seperti masker dan *handsanatiser* berfungsi untuk mencegah transmisi virus melalui jalan droplet ini. Sedangkan pada tingkat sosial, upaya mitigasi terhadap keberadaan COVID-19 dapat dilakukan melalui proteksi dasar, di mana salah satunya adalah menerapkan jaga jarak berupa *social* dan *phsycal distancing* (Cook, 2020). Jika mencermati situasi saat ini, *social-phsycal distancing* merupakan langkah mitigasi paling realistik mengingat hingga detik ini keberadaan vaksin penangkal COVID-19 masih belum ditemukan.

Social-Phsycal Distancing sebagai Strategi Penanggulangan Covid-19

Menanggapi penularan dan penyebaran COVID-19 yang mengancam keberlanjutan aktivitas sosial masyarakat dunia, terdapat beberapa upaya mitigasi yang direkomendasikan WHO. Berdasarkan level resikonya, upaya mitigasi terhadap COVID-19 dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu resiko rendah dan resiko tinggi. Pada mitigasi dengan level risiko tinggi, mitigasi dilakukan dengan menghentikan seluruh aktivitas yang berhubungan langsung dengan pasien lama selama 14 hari, melakukan isolasi sebaik mungkin untuk

menghindari kontak fisik dengan lingkungan (J. Li et al., 2020; Rahman & Sarkar, 2019; Schnake-Mahl et al., 2020). Sedangkan pada mitigasi dengan risiko level rendah, upaya pencegahan COVID-19 dijalankan melalui pembatasan diri untuk melakukan kegiatan atau aktivitas sosial yang dapat mengundang keramaian dan perkumpulan. Masuk dalam dua katagori level di sini yaitu penerapan aturan protokol kesehatan yang disebut oleh WHO sebagai *social* dan *physical distancing* (Gan & Dwirahmadi, 2020).

Merujuk pada penjelasan badan kesehatan internasional, WHO, *social distancing* memiliki arti menjaga jarak secara sosial, menghindari segala bentuk kegiatan, aktivitas dan tempat yang dimungkinkan mengundang keramaian dan perkumpulan massa.(Lonergan & Chalmers, 2020) *Social distancing* bukan saja membatasi pergaulan diri dari masyarakat, namun juga pembatasan secara fisik. Pada situasi ini, masyarakat diimbau untuk berdiam di tempat tinggal masing-masing, tanpa melakukan kontak sosial dengan orang di sekitar mereka. Merujuk pada *australian government department of health, social distancing* sangat penting karena COVID-19 kemungkinan besar menyebar dari individu ke individu melalui kontak sosial (Australian Government Department of, 2020). Baik kontak sosial secara langsung dengan individu yang sebelumnya telah positif terinfeksi COVID-19, maupun kontak secara tidak langsung dengan menyentuh benda-benda mati yang telah terkontaminasi droplet yang akibat batuk, bersin, dan sejenisnya (Prem et al., 2020).

Jika *social distancing* meniscayakan pada jarak sosial, maka beda halnya dengan *physical distancing*. *Physical distancing* berarti menjaga jarak secara fisik. Pengertian ini sedikit lebih sempit daripada *social distancing* yang mensyaratkan pada perilaku jarak secara keseluruhan (Lonergan & Chalmers, 2020). Dalam *physical distancing*, setiap individu atau kelompok masyarakat diperoleh melakukan aktivitas sosial dan menjalin kontak dengan lainnya, namun demikian harus dilakukan dengan menerapkan protokol kesehatan. Ketika *social distancing* diberlakukan, seseorang tidak diperkenankan berjabat tangan serta menjaga jarak ideal 1 meter saat berinteraksi dengan orang lain, terutama dengan

orang yang sedang sakit atau berisiko tinggi menderita COVID-19 (Kim et al., 2013).

Meski secara definitif kedua istilah di atas memiliki perbedaan redaksi, namun pada subtansinya, baik *social distancing* ataupun *physical distancing*, keduanya memiliki fungsi memperlambat penularan virus, sehingga diharapkan dapat menekan dan menangkal angka penyebaran seefektif dan semaksimal mungkin seperti yang berhasil dilakukan oleh Jepang dan Korea Selatan (Normile et al., 2020; Sonn, 2020). Sampai saat ini, kebijakan *social-physical distancing* menjadi bentuk mitigasi yang paling banyak diterapkan di seluruh dunia. Bahkan beberapa negara dengan mayoritas muslim seklipun, mereka menerapkan kebijakan *social* dan *physical distancing* secara ketat dan menyeluruh hingga pada kegiatan agama yan terbilang sakral seperti shalat di masjid, mengganti shalat Jumat dengan shalat dhuhur di rumah, menunda acara pernikahan dan sebagainya. Di Arab Saudi, misal, dalam rangka memutus mata rantai penyebaran dan penularan COVID-19 di negaranya, terhitung sejak 27 Februari 2020, pemerintah Saudi mengambil kebijakan penangguhan layanan ibadah umrah bagi semua negara-negara dunia (Chopra, 2020). Selang beberapa lama pemerintah setempat melanjutkan dengan kebijakan penutupan sementara dua masjid haramain, Majid Nabawi dan Masjid Haram dalam rangka mencegah penyebaran COVID-19. Dan yang terbaru adalah kebijakan menunda kegiatan ibadah Haji tahun 2020 bagi beberapa negara dengan konfirmasi kasus tinggi, termasuk Indonesia.

Satu rupa dengan Arab Saudi, yaitu negara seteru abadi mereka, Repbulik Islam Iran. Di negeri para *mullah* ini, mitigasi Covid-19 melalui perberlakukan *social distancing* dan *physical distancing* secara ketat dilakukan dengan meniadakan shalat jumat, diganti dengan shalat duhur di tempat tinggal masing-masing (aljazeera.com, 2020). Pengetatan ini dilakukan di seluruh daerah yang terindikasi terpapar Covid-19. Hampir sama dengan penutupan sementara dua masjid *haromain* di Makkah, Iran juga meberlakukan pengetatan tingkat tinggi terhadap dua tempat peribadatan suci mereka, *qom* dan *Mashad*, yang

setiap harinya biasa dikunjungi oleh kaum muslim penganut *syi'ah* (Rasmussen, 2020). Begitupun seterusnya, kebijakan yang sama juga diambil negara-negara muslim lainnya seperti Malaysia, Qatar, Brunei Darussalam. Pun juga tak ketinggalan Indonesia sebagai negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia.

Dalam perkembangannya, sterilisasi tempat peribadatan umum sebagai salah satu bentuk mitigasi Covid-19 yang diterapkan di banyak negara muslim, pada praktiknya mengundang reaksi dan perdebatan hebat di kalangan publik. Perdebatannya pun semakin menemukan ruangnya ketika sebagian kelompok keagamaan membangun narasi provokatif, bahwa COVID-19 merupakan konspirasi global. Sebagian bersikap setuju dan sebagian lainnya bersikap kritis, menilai sterialisasi tempat ibadah umum sebagai desakralisasi agama. Tak terkecuali Indonesia yang saat itu turut menerapkan kebijakan penghentian sementara aktivitas peribadatan di rumah ibadah umum seperti masjid, musholla, gereja, dan sebagainya (Fasya, 2020). Secara umum perdebatan seputar relevansi penanggulangan COVID-19 ditinjau dari perspektif agama berkisar pada dua pertanyaan besar berikut, bagaimana agama, dalam hal ini adalah Islam, memandang keberadaan COVID-19? apakah penghentian sementara kegiatan ibadah di tempat peribadatan seperti di Masjid dan musholah menemukan landasan teologisnya? Penjelasan seputar dinamika COVID-19 ditinjau dari perspektif teologi Islam, akan dijelaskan secara terfokus dan mendalam pada sub pembahasan berikut.

Covid-19 dalam Perspektif Teologi Islam

Islam adalah agama universal berisikan ajaran dan pedoman hidup yang mencakup keseluruhan aspek kehidupan manusia (Farida, 2017). baik yang menyangkut aspek peribadatan (*ubudiyah*) maupun mencakup aspek sosial (*muammalah*). Islam sangat memperhatikan keseimbangan hak, antara hak yang bersifat *bathiniyah* dan hak yang bersifat *dzahiriyyah* (An-Na'im, 1994). Segala ajaran yang ada dalam Islam memiliki relevansi kuat dengan semangat

perubahan zaman, tak terkecuali dengan kondisi sosial yang tengah dialami akibat penyakit wabah pandemi global saat ini, COVID-19.

Kaitannya dengan pandemi global COVID-19, dalam Islam sendiri penyakit dikelompokkan menjadi tiga golongan; penyakit sebagai cobaan, penyakit yang dilatarai atas perbuatan masa lampau, dan penyakit pengantar ajal (Attum et al., 2020). Dua jenis penyakit, yakni penyakit cobaan dan penyakit turunan masa silam termasuk katagori penyakit yang masih dapat diupayakan kesembuhannya. Sedangkan penyakit pengantar ajal merupakan satu-satunya penyakit yang tidak bisa disembuhkan. Baik melalui pendekatan ilmu medis modern ataupun melalui metode penyembuhan yang mengandalkan kekuatan spiritual. Berdasarkan kemunculannya, penyakit dalam Islam seringkali diidentifikasi ke beberapa hal, bisa tergolong *bala'*, musibah, fitnah, dapat pula merupakan *adzab* dari Allah (Nur Afifah Ramadhanty, 2020). Salah satu wujud penyakit dari semua jenis di atas adalah penyakit yang berbentuk kuman dan bakteri, di mana keberadaan mereka dapat menyebar dan menular dari satu orang ke orang lainnya, yang kemudian dalam Islam diterminologikan ke dalam penyakit *Tha'un* dan *Waba'*.

Dalam Islam, *tha'un* didefinisikan sebagai penyakit berbentuk bakteri yang dapat menular dan menyebar luas (*infectious, contagious*) (Mukharom & Aravik, 2020). Penyakit ini dapat menyebar di udara, mencemarinya dan kemudian menginfeksi tubuh manusia. Penyakit ini tergolong agresif dan dapat menyebabkan risiko kematian bagi siapa saja yang mengidapnya. Penjelasan Islam tentang *Tha'un* dapat ditemukan dalam banyak keterangan, baik secara historis maupun textual. Secara historis, Ibnu Hajar al-Asqalani dalam kitabnya menerangkan tentang dua peristiwa wabah dalam sejarah Islam. *Pertama*, yang terjadi pada sekitar masa Nabi Muhammad SAW. Seperti diketahui, penyerangan Abrahah terhadap Ka'bah di Makkah gagal karena jenderal Habasyah dan pasukannya itu didera wabah semacam cacar. *Kedua*, *Tha'un* pada masa Khalifah Umar bin Khattab. Pada masa khalifah Umar, penyakit menular *Tha'un* menjangkiti daerah jazirah arab. Daerah seperti Baghdad, Aljazair, dan

Iraq menjadi wilayah paling terdampak. Pada masa ini, wabah *Tha'un* memakan korban hingga menyentuh angka 25 ribu orang jiwa (Ichsan, 2020). Pada masa-masa berikutnya, *Tha'un* terjadi pada kisaran abad 14, popular dengan sebutan *Black Death*, Wabah yang terjadi dalam rentang tahun 1346-1353 ini mengakibatkan kematian dua pertiga populasi Benua Eropa dan sekitarnya. Dalam sehari korban bisa mencapai 70 ribu orang (republika.id, 2020).

Sedangkan secara tesktual, sekurang-kurangnya terdapat tiga hadist yang berbicara tentang penyakit *Tha'un* yang masing-masing dieiwayatkan oleh Dari Hafsa binti Sirin, Aisyah Ra, dan Usamah Ra. Salah satu bunyi Hadistnya adalah sebagai berikut; "*Thaun adalah wabah yang dikirim kepada satu kelompok dari Bani Israil atau kepada orang-orang sebelum kalian. Jika kalian mendengarnya di suatu negeri, maka janganlah kalian mendatanginya. Dan jika Thaun menjangkiti suatu negeri sementara kalian disana maka jangan keluar untuk menghindarinya.*" Abu Nadhr berkata, *Jangan ada yang membuatmu keluar selain untuk menghindarinya.'* (HR Al Bukhari). Jika berlandaskan pada Hadist ini, jelas disebutkan bahwa penyakit berbentuk wabah bukan hal baru dalam Islam, bahkan itu sudah terekam lama sejak kehidupan bani Israil. Pun demikian menyangkut upaya mitigasi ketika wabah itu datang, yaitu anjuran agar menjauhi daerah yang terinfeksi wabah, serta anjuran untuk tidak keluar jika daerah yang ditinggali sudah terpapar wabah (Qudsy & Sholahuddin, 2020).

Merujuk pada penjelasan al-Hafiz Ibnu Hajar al-Asqalani (1372-1449) dalam kitabnya *Badzlu al Maun Fi Fadhli al Thaun*, dirinya menjelaskan bahwa istilah *Tha'un* dalam Islam itu mengandung arti yang sama dengan wabah yang ada pada masa sekarang. Baik *Tha'un* ataupun wabah sama-sama penyakit menular dan menyebar luas ke banyak wilayah. Keduanya bisa menginfeksi siapa pun dan kelompok mana pun. Tidak memilih jenis kelamin, suku, bangsa, atau bahkan agamanya. Pertanyaannya sekarang, apa perbedaan antara *Tha'un* dan *waba'* sebagaimana disinggung dalam Islam? Masih menurut penjelasan Hajar al-Asqalani, sulit sekali membedakan antara keduanya, karena sama-sama berpotensi menular dan berupa bakteri. Sederhananya, *waba'* merujuk pada

penyakit menular itu sendiri. Setiap *tha'un* adalah *waba'*, tapi tidak berlaku sebaliknya. *Waba'* tergolong penyakit endemik dan pandemik, sedangkan *Tha'un* adalah penyakit menular dan mematikan (Qudsy & Sholahuddin, 2020).

Sebagai penyakit tergolong menular dan mematikan, baik *Tha'un* maupun *waba'* keduanya memiliki risiko bahaya dan ancaman cukup besar. Karenanya, Islam sangat menganjurkan agar setiap individu atau kelompok bersikap sangat hati-hati dengan berusaha menjauhkan dirinya dari setiap orang, tempat, ataupun benda yang mengandung risiko penyebaran. Berkennaan dengan ini, Al-Asqalani menegaskan bahwa pada situasi seperti ini sangat dilarang melakukan kegiatan atau aktivitas yang mengundang keramaian dan perkumpulan. Sekalipun itu berupa kegiatan keagamaan (Zuraya, 2012). Kasus wabah *Tha'un* yang terjadi di Mesir pada akhir 833 H, yang pada situasi sebelumnya korban meninggal tidak sampai 40 orang. Namun setelah diadakannya acara kegiatan keagamaan berupa doa bersama yang dilakukan di tanah lapang, korban meninggal mengalami lonjakan signifikan, menjadi ribuan. Selain itu, Islam juga menganjurkan untuk senantiasa menjaga ketahanan tubuh, yaitu dengan cara mengkonsumsi makanan dan minuman sehat yang mengandung gizi untuk menambah daya kuat tubuh. Jika penjelasan ini ditarik ke ranah sekarang, sikap kehati-hatian dan menjaga diri tersebut merupakan bentuk kalsik protokol kesehatan kontemporer yang saat ini populer dengan istilah *social distancing* dan *physical distancing*.

Teori Maqosyidu al-Syariah dan Teologi Penanggulangan COVID-19 (500)

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, diskursus perihal penyakit wabah beserta segala dinamikanya bukan hal baru dalam Islam. Keberadaanya telah mendapat perhatian dan penjelasan cukup lama, baik dari aspek historis maupun textual. Bahkan sejumlah kalangan teolog Islam seperti al-Hafiz Ibnu Hajar al-Asqalani (1372-1449) telah memberi uraian cukup gamblang. Mulai dari bahaya, ancaman hingga mencakup aspek penanggulangan seperti yang termaktub jelas dalam karya monumentalnya, *Badzlu al Maun Fi Fadhli al Thaun*.

Hanya, mengingat semakin maju dan berkembangnya aktivitas sosial manusia, problem penyakit wabah pun mengalami kompleksitas, baik dalam aspek penanganan, transmisi, hingga pada efek yang ditimbulkan. Persoalan yang dihadapi pada masa sekarang tidak sesederhana seperti yang dulu-dulu. Karenanya, hal menyangkut penanganan wabah menular, dalam hal ini adalah kasus COVID-19, perlu diimbangi oleh pendekatan lebih modern dengan tetap mempertimbangkan kadar keburukan (*mudarat*) dan kebermanfaatanya (*maslahah*). Hal ini menjadi penting diperhatikan, selain bertujuan memberi keselamatan jiwa dan fisik, tak kalah penting darinya yaitu memberi kejelasan dan kepastian hukum, sehingga upaya penanganan yang dilakukan tidak menimbulkan gejolak dan kegamangan di kalangan masyarakat. Dalam perspektif yurisprudensi Islam, aspek *mudharat* dan *maslahah* sebagaimana dimaksud dikenal dengan istilah *Maqosyidu al-syariah* (Qudsia, 2019).

Ditinjau dari perspektif terminologinya, *maqashid al-syari'ah* terbentuk dari dua suku kata, *maqashid* dan *al-syari'ah*. *Maqashid* merupakan kata berbentuk plural (*jama'*) dari kata *maqshad* yang memiliki arti tujuan, sasaran, maksud, dan tujuan akhir. Sedangkan kata *syariah* sendiri memuat makna hukum-hukum Allah yang ditetapkan sebagai peraturan hidup manusia, baik peraturan menyangkut hubungan manusia dengan Allah maupun hubungan manusia dengan manusia atau, dan alam sekitarnya (Shidiq, 2009). Berlandaskan pengertian ini, *maqashid al-syari'ah* memiliki pengertian sebagai muatan nilai yang menjadi subtansi pencapaian hukum. Syariah berisikan seperangkat aturan, nilai, norma, dan hukum keagamaan yang harus berorientasi pada perwujudan manfaat dan kebaikan manusia (*maslahah*), baik untuk kepentingan dunia maupun akhirat. Adapun dalam pengertian etimologinya, *maqashid al-syari'ah* memiliki dua makna, yakni makna umum dan makna khusus. Pengertian umum merujuk pada apa yang dimaksud atau yang dituju dari teks itu sendiri berdasarkan artikulasi ketatahasaannya. Sedangkan pengertian khusus merujuk pada substansi yang hendak dicapai atau diperoleh perumusan hukum itu sendiri. Sederhananya, *maqashid al-syari'ah* adalah tujuan atau maksud yang

melatarbelakangi ketentuan hukum Islam atau tujuan di balik diterapkannya hukum islam. Tujuan yang dikehendaki di sini adalah kebahagiaan dan kebaikan manusia, baik di dunia maupun di kahirat, dengan mengambil yang bermanfaat dan menolak sisi keburukannya (Kasdi, 2014). Dengan demikian merujuk pada dua pengertian di atas, *maqashid al-syari'ah* dalam penanggulangan wabah COVID-19 mengandaikan pada arti tujuan atau sasaran penerapan mitigasi COVID-19 dengan mempertimbangkan aspek maslahah dan mudharatnya. Pertanyaannya sekarang, apa dan bagaimana batasan dari maslahah itu sendiri?

Secara umum, batasan *maslahah* memiliki tolok ukur beragam, ini berkaitan erat dengan konteks sosial, terutama menyangkut apa yang dibutuhkan oleh manusia saat itu juga. Sedangkan level kebutuhan manusia itu sangat kompleks, setidaknya dalam kehidupan sehari-hari kita mengenal kebutuhan primer, sekunder, dan tersier. Karenanya untuk dapat mengukur maslahah di sini, maka sekurang-kurangnya harus mempertimbangkan tiga hal, aspek pengaruhnya, asek cakupannya, aspek kekuatan dalilnya. Dilihat dari aspek pengaruhnya, konsep *maslahah* mengandung tiga tingkatan; 1) *Dharuriyat*, maslahah bersifat primer yang mengikat kebutuhan manusia, baik kebutuhan duniawi maupun agama; 2) *Hajiyat*, maslahah bersifat sekunder, maslahah yang dibutuhkan manusia untuk mempermudah kehidupan dan menghindari kesulitan; 3) *Tahsiniyat*, maslahah berupa tuntutan moral yang dimaksudkan untuk menunjang kebaikan dan kemuliaan (Solihin & Ami'in, 2019). Sedangkan dari aspek cakupannya, maslahah mengandung dua unsur; 1) *Kulliyat*, yaitu maslahah dengan mempertimbangkan kepentingan universal, golongan, atau kelompok; 2) *Juz'iyat*, maslahah bersifat sebagian (individual) (Sulistiani, 2019). Sedangkan ditinjau dari kekuatan dalilnya, maslahah dibagi menjadi tiga; 1) *Qath'i*, yaitu maslahah yang didasarkan pada dalil-dalil kuat dan jelas yang tak perlu lagi ditakwili; 2) *Dzanni*, maslahah yang diputuskan oleh akal; 3) *Wahmiyah*, maslahah yang ada dalam wilayah yang dikhayalkan akan bisa dicapai, padahal kalau direnungkan lebih dalam justru yang akan muncul

adalah madharat dan mafsadat (Mutakin, 2017). Namun demikian, meski tingkatan maslahah memiliki banyak aspek, pada subtansinya dirinya harus dilandaskan pada lima aspek; menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda (Toriquddin, 2014).

Begitupun dalam hal penanggulangan COVID-19. Jika mencermati realitas yang terjadi di lapangan, sekian upaya mitigasi COVID-19 sesungguhnya merupakan langkah antisipatif yang ditujukan untuk mewujudkan kebaikan dan kebermanfaatan, sebagaimana prinsip kemaslahatan dalam *maqasyid syari'ah*. Aspek kemaslahatan di sini bisa dilihat dari ketiga aspek di atas, baik cakupannya, aspek dalilnya, maupun aspek pengaruhnya. Pada aspek cakupannya, penanggulangan COVID-19 dimaksudkan untuk memberi perlindungan terhadap masyarakat dari ancaman penyakit wabah, di mana bahaya wabah di sini tidak saja bersifat personal tapi universal. Ketika satu orang terinfeksi, maka semua orang yang ada di sekitarnya dapat terancam. Dengan demikian, penanggulangan dalam COVID-19 bukan lagi dalam arti pemberian maslahah pada *personality (juziyah)*, melainkan kepada kolektivitas karena mencakup keselamatan hidup orang banyak (*kulliyah*). Sedangkan pada aspek pengaruhnya, penanggulangan COVID-19 dimaksudkan untuk melindungi dan memenuhi hajat dan kebutuhan hidup manusia, terutama pada hajat primer yang bersentuhan dengan keselamatan jiwa dan fisik, serta menjauhkan mereka dari ancaman sakit dan kematian akibat penularan penyakit wabah ganas. Begitupun pada aspek kekuatan dalilnya, unsur kemaslahatan mitigasi COVID-19 dapat ditemukan pada kuatnya landasan teologis yang bersumber langsung dari hadist dan al-qur'an, baik landasan yang bersifat historis maupun tekstual.

Problem Social-Phsycal Distancing; Antara Memelihara Agama (*Hifdz al-Din*) dan Jiwa (*Hifdz al-Nafs*)

Menurut al-Syātibī, *syari'ah* (sebagai acuan dalam memberi kepastian hukum) diperuntukkan untuk memastikan kemaslahatan hidup manusia, baik kemaslahatan dunia maupun akhirat. Secara garis besar, kemaslahatan tersebut

dapat diperoleh dengan mempertimbangkan dua hal, yaitu memperhatikan dimensi manfaat seperti terjaganya kewajiban agama, terwujudnya keselamatan diri, tersambungnya keturunan dengan baik, dan terpeliharanya akal dari segala bentuk kerusakan. Dan juga dengan mempertimbangkan marabahaya (*al-darar*) atau kerusakan (*al-fasād*) seperti ancaman terhadap fisik yang berpotensi mendatangkan keburukan.¹ Kedua pertimbangan ini berlandaskan pada firman Allah, di antaranya surah al-Nisa: 165, al-Anbiya': 107, al-Maidah: 6, al-Baqarah: 183, al-Ankabut: 150), al-Haj: 39, dan lain sebagainya. Terlepas dari keanekaragaman tolok ukur kemaslahatan di atas, Imam Ghazali memberi penegasan bahwa prinsip kemaslahatan dalam syariat itu harus memuat lima perlindungan; melindungi agama (*hifz al-dīn*), melindungi jiwa (*hifz al-nafs*), melindungi akal (*hifz al-'aql*), melindungi keturunan (*hifz al-nasl*), dan melindungi harta (*hifz al-māl*).²

Oleh karena itu, teks (*naṣ*) agama yang *qath'i* tidak mungkin bertentangan dengan kemaslahatan yang nyata (*muhaqqaqah*). Jika teks dengan maslahah terkesan kontradiksi, maka ada dua kemungkinan; teks agamanya bersifat *dzanni* atau kemaslahatannya masih bersifat asumtif (*mauhumah*). Untuk mengetahui bahwa mashlahah tersebut *muhaqqaqah*, maka harus dilihat dari ketiga aspek di atas. Dalam aspek pengaruhnya, maslahah *dharuriyah* harus didahulukan dari maslahah *hajiyah* dan *tahsiniyyah*. Dalam aspek cakupannya, maslahah yang bersifat publik (*kulliyat*) harus didahulukan dari maslahah personal (*juz'iyyat*). Dan dari aspek kekuatan dalilnya, maslahah yang *qath'i* harus didahulukan dari mashlahah yang masih *dzanni*. Jika standar kemaslahatannya sudah terpenuhi, maka tujuan syar'iah (*maqashid al-syari'ah*) berupa memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta akan tercapai. Pertanyaan besarnya sekarang, bagaimana memahami aturan *social-phsyical distancing* dalam penanggulangan COVID-19 ditinjau dari lima prinsip kemaslahatan di atas? Kemudian dalam hal apa aturan

¹ Lihat (Syāṭibī, 1997)

² Lihat (al-Ghazālī, 2010)

social-physical distancing itu memiliki keselarasan dengan lima konsep maslahah di atas?

Seperti yang telah disinggung di muka, *social distancing* mensyaratkan upaya menjaga jarak, menghindari segala bentuk kegiatan, aktivitas dan tempat kerumunan massa karena dimungkinkan dapat menjadi sumber embrio penularan dan penyebaran virus dalam skala besar (Williams, 2020). Sedangkan *physical distancing* memuat arti menjaga jarak fisik, memilih lebih banyak diam di rumah untuk dapat menghindari adanya kontak atau sentuhan dengan orang sekitar, baik kontak langsung seperti saling bersentuhan maupun kontak secara tidak langsung seperti memegangi barang atau benda mati. Paling minimal dari *physical distancing* adalah berusaha menerapkan jarak 1 meter (Mahase, 2020). Meski antara *social* dan *physical distancing* memiliki keragaman definisi, namun dalam praktiknya kedua istihab ini mangandung substansi sama, yakni fungsi memperlambat penularan virus dengan menerapkan sistem jarak dengan sekitar. Sehingga dengannya dapat menghindarkan diri dari kemudaran, dan pada saat yang sama dapat mendatangkan kebaikan dan kebermanfaatan. Jika fungsi ini ditarik ke dalam wilayah *maqashid al-syari'ah*, maka term kebaikan dan kebermanfaatan dalam pemberlakuan aturan *social distancing* dan *physical distancing*, itu memiliki muatan sama dengan prinsip dan tujuan syari'at, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan melindungi harta benda. Baik dalam aspek pengaruhnya (*dharuriyyat, hajjiyyat, dan tafsiniyyat*), aspek cakupannya (*kulliyat-juz'iyyat*), maupun dalam aspek kekuatan dalilnya (*qath'i-dzanni*). Dalam aspek pengaruhnya, *social distancing* dan *physical distancing*, sudah termasuk *dharuriyyat* karena menyangkut keselamatan nyawa manusia, dalam aspek cakupannya sudah termasuk bersifat *kulliyat* karena menyangkut keselamatan masyarakat secara umum, dan dalam aspek kekuatan dalilnya sudah bisa dianggap *qath'i* karena COVID-19 sudah merata bahayanya, bahkan sudah menjadi pandemic diseluruh dunia.

Kaitannya dengan pemeliharaan agama, meski dalam praktiknya penerapan *social-physical distancing* dilakukan dengan cara pengetatan kegiatan

keagamaan yang mengundang keramaian, namun itu tidak dalam arti menghapus kewajiban peribadatan yang masuk katagori primer seperti shalat lima waktu dan sebagainya (*dharuriyyat*). Begitupun pada level *hajjiyyat*, pemeliharaan agama dalam penerapan *social-phsycal distancing* merujuk pada upaya menjauhkan diri dari kesukaran dalam hal menjalankan ibadah itu sendiri, seperti halnya memilih menunaikan shalat wajib di rumah daripada melakukannya secara berjemaah di Masjid namun dengan konsekuensi membuat virus semakin menyebar dan menular (*dharuriyat*). Adapun pada aspek pemeliharaan jiwa, kemaslahatan penerapan *social-phsycal distancing* tercermin jelas pada selamatnya badan dari penularannya virus. Sterilisasi diri dan lingkungan dari infeksi COVID-19 akan mendatangkan keselamatan, baik fisik maupun jiwa, serta menghindarkannya dari ancaman sakit dan penyakit yang berpotensi besar menyebabkan kematian (*dhurriyat*). Pun demikian dalam hal perlindungan jiwa yang bersifat sekunder, pemberlakuan aturan *social-phsycal distancing* memuat keleluasaan bagi setiap individu atau kelompok untuk tetap menjalin interaksi dengan lingkungan sekitar, sepanjang itu tidak mengancam pemeliharaan jiwa yang lebih substansial (*hajiyat*). Sedangkan pada tingkatan *tahsiniyyat*, pemeliharaan jiwa melalui penerapan *social-phsycal distancing*, itu merujuk pada ditetapkannya tata cara beraktivitas di masa pandemi yang perlu diperhatikan seperti penerapan aturan sekolah dari rumah, kerja dari rumah dan sejenisnya (*tahsiniyyat*).

Maka, pemberlakuan *social-physical distancing* yang dalam praktiknya turut menyasar agama seperti shalat wajib di rumah, mengganti shalat Jumat dengan shalat duhur di rumah, penerapan jarak 1 meter dan sebagainya, itu semua merupakan bentuk kompromi antara memelihara agama dan memelihara jiwa dari bahaya virus yang mematikan, yang keduanya sama-sama *dharuriyyat*. Shalat wajib bersifat dharuriyat, pun juga menghindari dari tertularnya COVID-19 juga *dharuriyyat*. Dengan demikian, jalan tengahnya adalah tetap menunaikan shalat wajib namun dengan cara *social-physical distancing* untuk menghindari tertularnya COVID-19, sehingga pemeliharaan terhadap agama dan jiwa sama-

sama bisa dilakukan. Demikian juga dengan pemeliharaan terhadap tujuan syari'at yang lainnya. Oleh karena itu, jika merujuk pada keseluruhan analisa teoritik ini, nampak jelas bahwa serangkaian mitigasi COVID-19 melalui penerapan aturan *social* dan *phsycal distancing*, pada banyak aspeknya memiliki kesesuaian dengan prinsip kemaslahatan teori *maqashid al-syari'ah*. Terutama dalam hal menjaga agama dan jiwa. Hal yang perlu dipertegas di sini bahwa konsep maslahah dalam *maqashid al-syari'ah*, itu tidak mengandung arti harus terpenuhi secara kolektif. Melainkan lebih pada penekanan kadar maslahahnya. Begitupun dalam kasus penerapan *social* dan *phsycal distancing*, yang di satu sisi memiliki nilai kebermanfaatan dan kebaikan pada aspek agama dan jiwa, namun pada saat bersamaan memuat konsekuensi kurang baik terhadap pemeliharaan harta.

SIMPULAN

Salah satu bentuk mitigasi COVID-19 yang popular dilakukan banyak negara, termasuk di Indonesia, adalah *social-phsycal distancing*. Di tengah meluasnya penyebaran COVID-19 dan belum ditemukannya pengebotan medis melalui vaksin, *social* dan *phsycal distancing* menjadi pilihan mitigasi paling realistik untuk mencegah penularan COVID-19 yang dalam waktu ke waktu semakin meluas. Pada praktiknya, baik *social* dan *phsycal distancing* keduanya sama-sama mensyaratkan pada upaya jaga jarak melalui kegiatan melindungi (*protection*) dan menjaga (*preservation*), sehingga dengannya dapat menghindarkan diri dari kemudaran, dan pada saat yang sama dapat mendatangkan kebaikan dan kebermanfaatan. Jika fungsi kebermanfaatan dan kebaikan dalam pemberlakuan aturan *social distancing* dan *physical distancing* ini ditarik ke dalam wilayah teologis, maka term kebaikan dan kebermanfaatan dalam pemberlakuan aturan *social distancing* dan *physical distancing*, itu memiliki muatan sama dengan prinsip kemashlahatan yang ada dalam teori *maqashid al-syari'ah*. Dalam *maqashid al-syari'ah*, sebuah pemberlakuan hukum Islam harus memuat tujuan kemaslahatan, di mana kemaslahatan ini diukur berdasarkan tiga aspek, yaitu; aspek cakupan maslahah itu sendiri, aspek pengaruhnya, dan

terakhir adalah aspek kekuatan dalilnya. Jika ketiga aspek ini dilakukan untuk mengukur kemaslahatan sebuah kasus atau kebijakan, maka tujuan syari'at (*maqashid al-Syari'ah*) akan tercapai, yaitu terpeliharanya agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta benda. Dalam hal menjaga agama, aspek kemaslahatan penerapan mitigasi COVID-19 melalui *social distancing* dan *physical distancing* ada pada tetap terpeliharanya kewajiban peribadatan yang sifatnya primer seperti shalat lima waktu. Sedangkan pada peneliharaan jiwa, kebermanfaatan dan kebaikan penerapan *social distancing* dan *physical distancing* terletak pada terhindarnya diri dari penularan virus COVID-19 yang juga bersifat primer, sehingga dengan begitu menghindarkan dirinya dari penyakit yang dapat mengancam kesehatan, baik kesehatan fisik maupun jiwa. Adapun pada aspek pemeliharaan keturunan, kemaslahatan dalam proses mitigasi COVID-19 melalui *social distancing-physical distancing* ada pada terjaganya anak dan keluarga dari penularan COVID-19. Sterilisasi pada diri, anak, dan keluarga secara tidak langsung turut menghadirkan kemaslahatan lebih besar, yaitu masyarakat banyak di lingkungan kita (*kulliyat*).

DAFTAR RUJUKAN

- (1) al-Ghazālī, A. H. (2010). , *Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, 2th eds. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- (2) Al-Asqalany, I. H. (1991). , *Bażl Al-Mā’ūn Fi Faḍ li al-Tā’ūn*.
- (3) aljazeera.com. (2020, March 5). *Coronavirus is Changing the Way Muslims Worship Across the World*. <https://www.aljazeera.com/news/2020/03/muslims-advised-stop-coronavirus-spread-200304160256140.html>
- (4) An-Na’im, A. (1994). What do we mean by universal? *Index on Censorship*, 23(4–5), 120–128. <https://doi.org/10.1080/03064229408535751>
- (5) Attum, B., Hafiz, S., Malik, A., & Shamoona, Z. (2020). Cultural Competence in the Care of Muslim Patients and Their Families. In *StatPearls*. StatPearls Publishing. <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK499933/>
- (6) Australian Government Department of. (2020, March 24). *Physical Distancing for Coronavirus (COVID-19)* [Text]. Australian Government Department of Health; Australian Government Department of Health. <https://www.health.gov.au/news/health-alerts/novel-coronavirus-2019-ncov-health-alert/how-to-protect-yourself-and-others-from-coronavirus-covid-19/physical-distancing-for-coronavirus-covid-19>

- (7) Azizah, N. (2020, March 17). WHO: *Social Distancing Saja tak Cukup*. Republika Online. <https://republika.co.id/berita/q7bn3g463/who-emsocial-distancingem-saja-tak-cukup>
- (8) Brahma, B. (2020). Oncologists and COVID-19 in Indonesia: What can we learn and must do? *Indonesian Journal of Cancer*, 14(1), 1. <https://doi.org/10.33371/ijoc.v14i1.728>
- (9) Chan, J. F.-W., Kok, K.-H., Zhu, Z., Chu, H., To, K. K.-W., Yuan, S., & Yuen, K.-Y. (2020). Genomic characterization of the 2019 novel human-pathogenic coronavirus isolated from a patient with atypical pneumonia after visiting Wuhan. *Emerging Microbes & Infections*, 9(1), 221–236. <https://doi.org/10.1080/22221751.2020.1719902>
- (10) Chopra, A. (2020, June 16). *Saudi Faces Perilous Haj Call as Virus Spikes*. The Jakarta Post. <https://www.thejakartapost.com/news/2020/06/16/saudi-faces-perilous-haj-call-as-virus-spikes.html>
- (11) Cook, T. M. (2020). Personal Protective Equipment During the Coronavirus Disease (COVID) 2019 Pandemic—a Narrative Review. *Anaesthesia*, 75(7), 920–927. <https://doi.org/10.1111/anae.15071>
- (12) Cui, J., Li, F., & Shi, Z.-L. (2019). Origin and evolution of pathogenic coronaviruses. *Nature Reviews Microbiology*, 17(3), 181–192. <https://doi.org/10.1038/s41579-018-0118-9>
- (13) Farida, U. (2017). Umer Chapra Contribution in Building Muslim Civilization. *ADDIN*, 11(2), 267. <https://doi.org/10.21043/addin.v11i2.3349>
- (14) Easya, T. K. (2020, April 3). *Covid-19 dan Dekonstruksi Teologis*. Media Indonesia. <https://mediaindonesia.com/read/detail/300915-covid-19-dan-dekonstruksi-teologis>
- (15) Galloway, J. B., Norton, S., Barker, R. D., Brookes, A., Carey, I., Clarke, B. D., Jina, R., Reid, C., Russell, M. D., Sneep, R., Sugarman, L., Williams, S., Yates, M., Teo, J., Shah, A. M., & Cantle, F. (2020). A Clinical Risk Score to Identify Patients with Covid-19 At High Risk of Critical Care Admission or Death: An Observational Cohort Study. *Journal of Infection*, 19, S0163445320303145. <https://doi.org/10.1016/j.jinf.2020.05.064>
- (16) Gan, C. C., & Dwirahmadi, F. (2020). How Can the Public Be Better Protected Against COVID-19? *Jurnal Berkala Epidemiologi*, 8(2), 97. <https://doi.org/10.20473/jbe.V8I22020.97-99>
- (17) Hanoatubun, S. (2020). Dampak Covid – 19 terhadap Perekonomian Indonesia. *EduPsyCoun Journal*, 2(1), 8.
- (18) Hilmy, M. (2020, April 4). Sikap Ilmiah Menghadapi Pandemi Covid-19. *Kolom UINSA*. <https://w3.uinsby.ac.id/sikap-ilmiah-menghadapi-pandemi-covid-19/>
- (19) Ichsan, A. S. (2020, April 11). *Tiga Hadist tentang Thaun yang Mesti Anda Ketahui*. Republika Online. <https://republika.co.id/share/q8mbkw483>
- (20) Jelita, I. N. (2020, April 7). *Ombudsman: Social Distancing Kurang Efektif, Lakukan Evaluasi*. Media Indonesia. <https://mediaindonesia.com/read/detail/301999-ombudsman-social-distancing-kurang-efektif-lakukan-evaluasi>

- (21) Kasdi, A. (2014). Maqasyid Syari'ah Perspektif Pemikiran Imam Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat. *YUDISIA*, 5(1).
- (22) Kim, H., Schnall, S., Yi, D.-J., & White, M. P. (2013). Social Distance Decreases Responders' Sensitivity to Fairness in the Ultimatum Game. *Judgment and Decision Making*, 8(5), 7.
- (23) Lau, S. K. P., Li, K. S. M., Tsang, A. K. L., Shek, C.-T., Wang, M., Choi, G. K. Y., Guo, R., Wong, B. H. L., Poon, R. W. S., Lam, C. S. F., Wang, S. Y. H., Fan, R. Y. Y., Chan, K.-H., Zheng, B.-J., Woo, P. C. Y., & Yuen, K.-Y. (2012). Recent Transmission of a Novel Alphacoronavirus, Bat Coronavirus HKU10, from Leschenault's Rousettes to Pomona Leaf-Nosed Bats: First Evidence of Interspecies Transmission of Coronavirus between Bats of Different Suborders. *Journal of Virology*, 86(21), 11906–11918. <https://doi.org/10.1128/JVI.01305-12>
- (24) Li, J., Fink, J. B., & Ehrmann, S. (2020). High-Flow Nasal Cannula for COVID-19 Patients: Low Risk of Bio-Aerosol Dispersion. *European Respiratory Journal*, 55(5), 2000892. <https://doi.org/10.1183/13993003.00892-2020>
- (25) Li, Q., Guan, X., Wu, P., Wang, X., Zhou, L., Tong, Y., Ren, R., Leung, K. S. M., Lau, E. H. Y., Wong, J. Y., Xing, X., Xiang, N., Wu, Y., Li, C., Chen, Q., Li, D., Liu, T., Zhao, J., Liu, M., ... Feng, Z. (2020). Early Transmission Dynamics in Wuhan, China, of Novel Coronavirus-Infected Pneumonia. *New England Journal of Medicine*, 382(13), 1199–1207. <https://doi.org/10.1056/NEJMoa2001316>
- (26) Liputan6.com. (2020, July 15). *Gara-Gara Corona, Penduduk Miskin Indonesia Naik Drastis.* liputan6.com. <https://www.liputan6.com/bisnis/read/4305981/gara-gara-corona-penduduk-miskin-indonesia-naik-drastis>
- (27) Lonergan, M., & Chalmers, J. D. (2020). Estimates of the Ongoing Need for Social Distancing and Control Measures Post-“Lockdown” from Trajectories Of Covid-19 Cases and Mortality. *European Respiratory Journal*, 31(2), 2001483. <https://doi.org/10.1183/13993003.01483-2020>
- (28) Mahase, E. (2020). Covid-19: Physical distancing of at least one metre is linked to large reduction in infection. *BMJ*, m2211. <https://doi.org/10.1136/bmj.m2211>
- (29) Markets, B. (2020, June 30). *Global Coronavirus Cases Top 10 Million, Texas Is New Epicenter in U.S.* Bloomberg. <https://www.bloomberg.com/news/videos/2020-06-29/global-coronavirus-cases-top-10-million-texas-is-new-epicenter-in-u-s-video>
- (30) MUI. (2020, March 17). Fatwa No 14 Tahun 2020 –Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19. *Majelis Ulama Indonesia*. <https://mui.or.id/berita/27674/fatwa-penyelenggaraan-ibadah-dalam-situasi-terjadi-wabah-covid-19/>
- (31) Mukharom, M., & Aravik, H. (2020). Kebijakan Nabi Muhammad Saw Menangani Wabah Penyakit Menular dan Implementasinya dalam Konteks

- Penanggulangan Coronavirus Covid-19. SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-i, 7(2). <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i3.15096>
- (32) Mutakin, A. (2017). Teori Maqâshid Al Syarî'ah dan Hubungannya dengan Metode Istinbath Hukum. *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, 19(3), 24.
- (33) News & Information. (n.d.). Johns Hopkins Coronavirus Resource Center. Retrieved 4 July 2020, from <https://coronavirus.jhu.edu/news>
- (34) Normile, D., 2020, & Am, 8:00. (2020, March 17). *Coronavirus Cases Have Dropped Sharply in South Korea. What's the Secret to its Success?* Science | AAAS. <https://www.sciencemag.org/news/2020/03/coronavirus-cases-have-dropped-sharply-south-korea-whats-secret-its-success>
- (35) Nur Afifah Ramadhyanty. (2020, April 9). Islam dan COVID-19. *Studi Agama-Agama*. <https://saa.unida.gontor.ac.id/islam-dan-covid-19/>
- (36) Prem, K., Liu, Y., Russell, T. W., Kucharski, A. J., Eggo, R. M., Davies, N., Jit, M., Klepac, P., Flasche, S., Clifford, S., Pearson, C. A. B., Munday, J. D., Abbott, S., Gibbs, H., Rosello, A., Quilty, B. J., Jombart, T., Sun, F., Diamond, C., ... Hellewell, J. (2020). The Effect of Control Strategies to Reduce Social Mixing On Outcomes of the Covid-19 Epidemic in Wuhan, China: A Modelling Study. *The Lancet Public Health*, 5(5), e261–e270. [https://doi.org/10.1016/S2468-2667\(20\)30073-6](https://doi.org/10.1016/S2468-2667(20)30073-6)
- (37) Qudsia, M. (2019, Oktober). *Maqashid Syariah sebagai Basis Fiqih Tranformatif untuk Peningkatan Kualitas Komunitas Petani*. <https://www.nu.or.id/post/read/112434/maqashid-syariah-sebagai-basis-fiqih-tranformatif-untuk-peningkatan-kualitas-komunitas-petani>
- (38) Qudsy, S. Z., & Sholahuddin, A. (2020). Kredibilitas Hadis dalam COVID-19: Studi atas Bażl al-Mā’ūn fi Fadhli al-Thāun karya Ibnu Hajar al-Asqalany. *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 4(1), 1. <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1476>
- (39) Rahman, A., & Sarkar, A. (2019). Risk Factors for Fatal Middle East Respiratory Syndrome Coronavirus Infections in Saudi Arabia: Analysis of the WHO Line List, 2013–2018. *American Journal of Public Health*, 109(9), 1288–1293. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2019.305186>
- (40) Rasmussen, S. E. (2020, March 17). *Iranians Defy Authorities in Bid to Access Holy Sites Closed Amid Coronavirus*. WSJ. <https://www.wsj.com/articles/iranian-worshippers-defy-authorities-in-bid-to-access-holy-sites-closed-amid-coronavirus-11584460895>
- (41) republika.id. (2020, July 14). *Thaun dan Waba dalam Turos Ulama*. Republika.Id. <https://republika.id/posts/5760/thaun-dan-waba-dalam-turos-ulama>
- (42) Schnake-Mahl, A. S., Carty, M. G., & Sierra, G. (2020). Identifying Patients with Increased Risk of Severe Covid-19 Complications: Building an Actionable Rules-Based Model for Care Teams. *NEJM Group*, 13.
- (43) Shereen, M. A., Khan, S., Kazmi, A., Bashir, N., & Siddique, R. (2020). Covid-19 Infection: Origin, Transmission, and Characteristics of Human Coronaviruses. *Journal of Advanced Research*, 24, 91–98. <https://doi.org/10.1016/j.jare.2020.03.005>

- (44) Shidiq, G. (2009). Teori Maqashid Al-Syari'ah dalam Hukum Islam. *SULTAN AGUNG*, 17(2), 14.
- (45) Solihin, K., & Ami'in, S. N. (2019). Maqashid Shariah sebagai Alat Ukur Kinerja Bank Syariah Telaah Konsep Maqasid Sharia Index (Msi) Asy-Syatibi. *LAA MAISYIR*, 6(2), 23.
- (46) Sonn, J. W. (2020, March 19). *Coronavirus: South Korea's SUCCcess In Controlling Disease is Due to its Acceptance of Surveillance*. The Conversation. <http://theconversation.com/coronavirus-south-koreas-success-in-controlling-disease-is-due-to-its-acceptance-of-surveillance-134068>
- (47) Sugiharto, J. (2020, March 31). *Cegah Covid-19 Jokowi Terbitkan PP tentang PSBB, Simak Isinya*. Tempo. <https://nasional.tempo.co/read/1326165/cegah-covid-19-jokowi-terbitkan-pp-tentang-psbb-simak-isinya>
- (48) Sulistiani, S. L. (2019). Analisis Maqashid Syariah dalam Pengembangan Hukum Industri Halal di Indonesia. *Law and Justice*, 3(2), 91–97. <https://doi.org/10.23917/laj.v3i2.7223>
- (49) Susilo, A., Rumende, C. M., Pitoyo, C. W., Santoso, W. D., Yulianti, M., Herikurniawan, H., Sinto, R., Singh, G., Nainggolan, L., Nelwan, E. J., Chen, L. K., Widhani, A., Wijaya, E., Wicaksana, B., Maksum, M., Annisa, F., Jasirwan, C. O. M., & Yunihastuti, E. (2020a). Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini. *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, 7(1), 45. <https://doi.org/10.7454/jpdi.v7i1.415>
- (50) Susilo, A., Rumende, C. M., Pitoyo, C. W., Santoso, W. D., Yulianti, M., Herikurniawan, H., Sinto, R., Singh, G., Nainggolan, L., Nelwan, E. J., Chen, L. K., Widhani, A., Wijaya, E., Wicaksana, B., Maksum, M., Annisa, F., Jasirwan, C. O. M., & Yunihastuti, E. (2020b). Coronavirus Disease 2019: Tinjauan Literatur Terkini. *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, 7(1), 45. <https://doi.org/10.7454/jpdi.v7i1.415>
- (51) Syāṭibī, I. (1997). , *Ibrāhīm bin Mūsā al-, al-Muwāfaqāt*, vol. II,. Dār Ibn ‘Affan.
- (52) Toriquddin, M. (2014). Teori Maqâshid Syarî'ah Perspektif Al-Syatibi. *Journal de Jure*, 6(1). <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v6i1.3190>
- (53) Wijaya, A. (2020, April 20). *Peran Agama dalam Mengatasi Virus Corona*. [Www.Uin-Malang.Ac.Id](https://www.uin-malang.ac.id/blog/post/read/200401/peran-agama-dalam-mengatasi-virus-corona.html). <https://www.uin-malang.ac.id/blog/post/read/200401/peran-agama-dalam-mengatasi-virus-corona.html>
- (54) Williams, N. (2020). Social Distancing in the Covid-19 Pandemic. *Occupational Medicine*, kqaa072. <https://doi.org/10.1093/occmed/kqaa072>
- (55) Wu, A., Peng, Y., Huang, B., Ding, X., Wang, X., Niu, P., Meng, J., Zhu, Z., Zhang, Z., Wang, J., Sheng, J., Quan, L., Xia, Z., Tan, W., Cheng, G., & Jiang, T. (2020). Genome Composition and Divergence of the Novel Coronavirus (2019-nCoV) Originating in China. *Cell Host & Microbe*, 27(3), 325–328. <https://doi.org/10.1016/j.chom.2020.02.001>
- (56) Wu, Y.-C., Chen, C.-S., & Chan, Y.-J. (2020). The Outbreak of COVID-19: An overview. *Journal of the Chinese Medical Association*, 83(3), 217–220. <https://doi.org/10.1097/JCMA.0000000000000270>

- (57) Yu, P., Zhu, J., Zhang, Z., & Han, Y. (2020). A Familial Cluster of Infection Associated With the 2019 Novel Coronavirus Indicating Possible Person-to-Person Transmission During the Incubation Period. *The Journal of Infectious Diseases*, 221(11), 1757–1761. <https://doi.org/10.1093/infdis/jiaa077>
- (58) Zuraya, N. (2012, April 17). *Hujjatul Islam: Ibnu Hajar Al-Asqalani, Penulis Kitab Fath Al-Bari* (2). Republika Online. <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/04/17/m2lur6-hujjatul-islam-ibnu-hajar-alasqalani-penulis-kitab-fath-albari-2>