

# OBLIGATION TO PRAY FOR MEDICAL STAFF USED PERSONAL PROTECTIVE EQUIPMENT (PPE): COMPARATIVE STUDY OF ḤANAFĪ, MĀLIKĪ, SYĀFI'Ī, AND ḤANBALĪ SCHOOLS

**Mohamad Amzarul Nidzar bin Zakaria\***

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

## ***Abstract***

*One of the conditions for prayer is purification, either by ablution or tayammum, but there are situations where people cannot purify due to an emergency. Among them are medical staff who wear Personal Protective Equipment (PPE) to treat Covid-19 patients. This article compares the opinions of the Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, and Ḥanbalī schools of thought about praying without purification due to an emergency. This study is a normative legal research that uses a comparative approach and is a type of literature research. This study finds that the Mālikī school of thought considers purification as the condition of obligatory prayer, so there is no obligation to pray for those hindered from purification. As for other schools of thought, purification is a condition for the validity of praying, so prayer is still obligatory even without ablution or tayammum. The author concludes that praying is still an obligation for medical staff who wear PPE. However, he must act according to the situation he experienced because he can join two prayers at one time.*

**Keywords:** *Personal Protective Equipment; obligation; pray; Covid-19.*

## ***Intisari***

Salah satu syarat shalat adalah bersuci, baik dengan wudhuk atau tayamum, namun ada situasi orang tidak bisa bersuci karena mudarat. Di antaranya petugas medis yang mengenakan *Personal Protective Equipment* (PPE) untuk mengobati pasien Covid-19. Artikel ini membandingkan pendapat mazhab Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī dan Ḥanbalī tentang shalat tanpa bersuci karena darurat. Kajian ini merupakan penelitian hukum normatif yang memakai pendekatan perbandingan dan merupakan jenis penelitian kepustakaan. Dalam penelitian ini, ditemukan bahwa mazhab Maliki menganggap bersuci adalah syarat wajib shalat, maka tidak wajib shalat bagi orang yang terhalang dari bersuci. Adapun mazhab lain menganggap bersuci sebagai syarat sah shalat, maka shalat tetap wajib meski tanpa wudhuk atau tayamum. Penulis menyimpulkan bahwa shalat tetap wajib bagi petugas medis yang memakai PPE. Namun ia harus berbuat sesuai dengan situasi yang dihadapi, sebab ia bisa menjamak shalat.

**Kata Kunci:** PPE; kewajiban; shalat; Covid-19.

---

\* Alamat korespondensi: amzarulnidzar98@gmail.com

## A. Pendahuluan

Kasus positif Covid-19 di Indonesia pertama kali dikonfirmasi pada Senin, 2 Maret 2020, dan disiarkan oleh Presiden Joko Widodo. Sejak saat itu, jumlah kasus positif terus meningkat setiap hari. Ada pasien yang meninggal, dan ada pula yang sembuh. Pada hari artikel ini dibuat, Minggu, 5 April 2020, jumlahnya mencapai 2.273 kasus, bertambah 181 kasus dari hari sebelumnya, dan diduga akan terus meningkat pada hari-hari berikutnya.<sup>1</sup>

Data yang sama juga menunjukkan 1911 pasien positif COVID-19 saat ini menjalani pengobatan. Jumlah tersebut 84,07 persen dari total kasus di Tanah Air. Sementara pasien yang sembuh bertambah menjadi 164 orang. Dengan penambahan 14 pasien sembuh, persentase tingkat kesembuhan di Indonesia adalah 7,21 persen. Sayangnya, jumlah kematian pasien Covid-19 di Indonesia terus bertambah, 198 orang pada Senin, 5 April 2020.<sup>2</sup>

Sementara jumlah dokter di Indonesia adalah terendah kedua di Asia Tenggara, yaitu 0,4 dokter per 1000 orang. Artinya hanya empat dokter yang mampu melayani 10.000 orang. Angka ini lebih rendah jika dibandingkan dengan Singapura yang memiliki dua dokter per 1000 orang. Jumlah tenaga kesehatan lainnya juga terbatas. Ketersediaan perawat dan bidan di Indonesia menempati posisi terburuk di antara negara-negara lain. Rasio perawat per 1000 orang adalah 2:1 yang berarti dua perawat untuk melayani 1000 orang. Dalam hal ini, jelas Indonesia kekurangan tenaga medis dalam menangani dan merawat pasien yang terjangkiti Covid-19.

Selain itu, jumlah tenaga medis dalam penanganan virus corona (Covid-19) di Indonesia masih belum seimbang. Tenaga medis mayoritas berada di Pulau Jawa. Dokter dan perawat yang bertugas di luar Jawa hanya dalam jumlah yang sedikit. Menurut sebuah laporan, jumlah dokter di Indonesia 19.649, tapi hanya 893 orang atau 4,5% di antaranya melayani di luar Jawa. Sisanya 18.756 orang setara dengan 95,5% berbasis di Jawa. Ketimpangan juga terjadi pada perawat yang jumlahnya lebih banyak dengan total 140.071 orang. Selain itu, dalam menghadapi pandemi Covid-19, Indonesia memiliki 1827 rumah sakit dan 5834 ventilator.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Muchmad Nafi, "Gelombang Virus Corona Di Antara Minimnya Fasilitas Dan Tenaga Medis," *katadata.co.id*, 2020, <https://katadata.co.id/berita/2020/04/06/gelombang-virus-corona-di-antara-minimnya-fasilitas-dan-tenaga-medis>.

<sup>2</sup> Addi M Idhom, "Update Corona Di Indonesia: Sebaran COVID-19 Di 32 Provinsi," *tirto.id*, 2020, <https://tirto.id/update-corona-5-april-di-indonesia-sebaran-COVID-19-di-32provinsi-eK7p>.

<sup>3</sup> Yosepha Pusparisa, "Ketimpangan Jumlah Tenaga Medis RI Dalam Penanganan COVID-19," *databoks.katadata.co.id*, 2020,

Data di atas memperlihatkan bahwa tanggung jawab dan peran yang diemban oleh tenaga kesehatan dalam menangani pandemi Covid-19 tidaklah mudah. Hal ini diperparah dengan terbatasnya stok *Personal Protective Equipment* (PPE). Bahkan di Malaysia saja, kementerian kesehatan membatasi jumlah penggunaan baju tersebut bagi petugas medis setiap harinya. Maka pemerintah menerapkan prosedur bagi pihak medis agar mengenakan dan tidak menanggalkan baju tersebut selama 12 jam dalam sehari.<sup>4</sup>

Pembatasan ini menyusahkan petugas kesehatan yang beragama Islam, sebab mereka tidak boleh mengabaikan kewajiban melaksanakan shalat lima waktu. Mereka harus menghemat penggunaan PPE dengan cara memakainya dengan jangka waktu yang lama.<sup>5</sup> Akibatnya mereka terpaksa melaksanakan shalat tanpa wudhuk atau tayamum, sebab di lokasi tugas mereka berpeluang besar tertular Covid-19, apalagi jika melepas PPE. Setidaknya saat ini sudah ada sembilan dokter yang dilaporkan gugur dalam melaksanakan tugas.<sup>6</sup>

Situasi ini menimbulkan pertanyaan terkait hukum shalat dalam kondisi tersebut. Penulis menemukan empat pendapat sebagai berikut:<sup>7</sup>

- a. Tidak perlu shalat dalam keadaan tersebut, tetapi perlu diqadha ketika telah mendapati salah satu daripada dua media bersuci.<sup>8</sup>
- b. Wajib shalat dan wajib mengulangi shalatnya kembali ketika telah mendapati alat untuk bersuci.<sup>9</sup>
- c. Wajib shalat dan tidak wajib mengulangi shalat walaupun ia telah mendapati air atau debu.<sup>10</sup>
- d. Tidak wajib shalat dan tidak wajib qadha.<sup>11</sup>

---

<https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/04/08/timpangnya-tenaga-medis-penanganan>.

- 4 Mufti, "Kaedah Bersuci Dan Solat Bagi Petugas Covid-19 Yang Terpakda Memakai PPE Selama 12 Jam," muftiwp.gov, 2020, <https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-fatwa/irsyad-fatwa-umum/4407-irsyad-al-fatwa-siri-ke-481-kaedah-bersuci-dan-solat-bagi-petugas-covid-19-yang-terpaksa-memakai-ppe-selama-12-jam>.
- 5 Berita Harian, "Sesetengah Hospital Berdepan Kekurangan Bekalan PPE," [www.malaysiakini.com](http://www.malaysiakini.com), 2020, <https://www.malaysiakini.com/news/521138>.
- 6 Kompas, "Banyak Dokter Meninggal Karena Lelah Dan Stres Tangani Pasien Covid-19," [www.kompas.com](http://www.kompas.com), 2020.
- 7 Zaid Hamdan Al-Hazami, *Ahkam At-Tayammum Dirasah Fiqhiyyah Muqaranah* (Riyad: Dar as-Somi'i, 2011). 668-673.
- 8 Qadhi Iyadh, *Tartib Al-Madarik Wa Taqrib Al-Masalik Li Ma'rifati A'lam Mazhab Malik* (Beirut: Dar al-Kalimah, 1983). I, 325-328.
- 9 Syamsuddin As-Sarakhsi, *Al-Mabsuth* (Beirut: Dar al-Makrifah, n.d.). I, 326.
- 10 Al-Imam Abi Zakaria Muhiyyuddin Bin Syarafi An-Nawawi, *Majmu' Syarh Al-Muhazab* (Jeddah: Al-Irsyad, n.d.). II, 223-225.
- 11 Abi Abdillah Muhammad bin Muhammad Al-Maghribi, *Mawahib Al-Jalil Li Syarhi Muhktasar Khalil* (Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiah, 2003). I, 529-530.

Pendapat pertama yang mengatakan tidak perlu menunaikan shalat dalam keadaan tersebut dan wajib menqadha shalat yang ditinggalkan itu setelah aman dan bisa untuk mendapatkan air dan debu, adalah pendapat Abū Ḥanīfah, Imam Asbigh dan qaul qadim Imam al-Syāfi'ī.<sup>12</sup> Pendapat yang kedua dikemukakan oleh murid Abū Ḥanīfah, yaitu Abū Yūsuf, Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaybanī, Ibn Qāsīm al-Mālikī dan qaul jadid Imam al-Syāfi'ī. Adapun yang menyatakan tidak wajib shalat dan tidak wajib qadha,<sup>13</sup> bahkan kewajiban shalat gugur karena bersuci adalah syarat, adalah pendapat yang dipegang oleh Imam Mālik. Wahbah Zuhaili menukil di dalam kitabnya:<sup>14</sup>

Mazhab Maliki, pendapat yang mu'tamad bahwa *Faqidu ath-Thahurain* adalah orang yang tidak bisa menggunakan air dan tanah atau ada air dan tanah namun tidak mampu menggunakannya. Maka gugurlah kewajiban shalatnya. Tidak perlu shalat dan qadha seperti wanita haid, karena bersuci itu termasuk syarat kewajiban shalat. Namun hal itu tidak ada di dalamnya”

Sebagian sarjana menganggap boleh melakukan *talfiq* dalam kondisi seperti ini. Bahkan *talfiq manhaji* dianggap relevan untuk dikembangkan guna mengukuhkan ragam metode yang telah ada.<sup>15</sup> Sebab di kebanyakan negara-negara Asia yang berpegang pada mazhab al-Syāfi'ī, dirasakan timbulnya kesulitan dalam menghadapi masalah seperti pada masa Covid-19 ini. Maka yang harus ditekan adalah inklusivitas, moderasi serta akomodasi dari empat madzhab yang populer dengan metode yang telah dibukukan.

Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk mengkaji tentang permasalahan tersebut dengan menggunakan pendekatan perbandingan,<sup>16</sup> Penelitian ini masuk dalam jenis penelitian hukum normatif, yaitu kajian yurisprudensi.<sup>17</sup> Kajian perbandingan ini dilakukan terhadap pendapat ulama dari mazhab Ḥanafī, Mālikī, al-Syāfi'ī dan Ḥanbali. Dilihat dari metode atau cara pengumpulan data, penelitian ini masuk dalam ketgori penelitian kepustakaan (*library research*). Penulis mengumpulkan membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian kepustakaan.<sup>18</sup>

<sup>12</sup> An-Nawawi, *Majmu' Syarh Al-Muhazab*. II, 223.

<sup>13</sup> Syamsuddin Ad-Dusuqi, *Hasyiah Ad-Dusuqi Ala Syarh Kabir* (Beirut: Dar Ihya' Kutub al-arabiah, n.d.). I, 162.

<sup>14</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989). I, 607-608.

<sup>15</sup> Muhammad Iqbal, “Metode Talfiq Manhaji MUI Dalam Fatwa,” *Al-'Adl* 13, no. 2 (April 25, 2020): 149–64, <https://doi.org/10.31332/ALADL.V13I2.1873>.

<sup>16</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, 1st ed. (Jakarta: Kencana, 2005). 35.

<sup>17</sup> Amiruddin and Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 2003).

<sup>18</sup> Mestika Zaid, *Metodologi Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004). 3.

## B. Pembahasan

### 1. Pengertian PPE dan *faqīd al-ṭahurayn*

*Personal Protective Equipment* (PPE) adalah alat yang wajib dipakai untuk meningkatkan keselamatan diri tenaga medis dan merupakan bagian dari standar untuk melindunginya dari tertular penyakit seperti Covid-19. PPE terdiri dari pakaian yang menutup seluruh tubuh (baju hazmat/*coverall*), kacamata google, penutup kepala, masker N95, sarung tangan, dan sepatu boot.<sup>19</sup> Petugas medis harus memakai PPE lengkap selama satu shift tugas, karena PPE harganya cukup mahal dan hanya satu kali pakai.

Biasanya satu shift masa tugas berlangsung selama 6-7 jam, jadi selama jangka waktu tersebut mereka tidak bisa makan, minum, buang air, dan sebagainya. Bagi mereka yang Muslim tidak bisa berwudhu atau tayamum untuk bersuci guna menjalankan shalat sesuai dengan waktunya. Bagi mereka yang kebagian shift dari pukul 08.00-14.00, maka tidak ada masalah baginya untuk menjalankan shalat pada waktunya. Tetapi bagi tenaga medis yang kebagian shift dari pukul 14.00-21.00, maka mereka akan terkendala dalam melaksanakan shalat Ashar dan Maghrib.

Sebagaimana diketahui bahwa hukum wajib berwudhuk sebelum shalat telah ditetapkan berdasar Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA: Daripada Nabi saw, beliau bersabda: “Tidak diterima shalat seseorang apabila ia berhadass sehingga ia berwudhu” (HR Muslim).<sup>20</sup> Adapun tentang tayamum ditetapkan dalam Hadis: “Debu yang baik itu alat bersucinya seorang muslim meskipun ia tidak mendapatkan air selama sepuluh tahun. Maka jika ia telah mendapatkan air, hendaklah ia mengusapkan pada kulitnya karena itu lebih baik.” (HR Abu Daud).<sup>21</sup>

Berdasarkan Hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa wudhu atau tayamum adalah syarat sahnya shalat. Namun, pandemi Covid-19 yang sedang berlangsung mengakibatkan tenaga kesehatan tidak bisa berwudhuk atau tayamum saat menjalankan tugas. Jika mereka hendak melaksanakan shalat, maka mereka dapat digolongkan sebagai *faqīd al-ṭahurayn*.

*Faqīd al-ṭahurayn* adalah istilah bagi orang yang tidak bisa bersuci. Baik bersuci dengan menggunakan air maupun tanah atau debu. Misalnya, orang yang terperangkap di tempat yang tidak bisa ditemukan salah satu daripada keduanya, seperti pelayar yang duduk di atas kapal dan tidak mampu

---

<sup>19</sup> Kenyataan Akhbar, “Kelengkapan Pelindung Diri (PPE) Untuk Petugas Kesehatan,” 19 April 2020 (Malaysia, 2020).

<sup>20</sup> Abu Husain Muslim An-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, 2003). Hadis No. 425, 134.

<sup>21</sup> Abu Daud, *Sunan Abu Daud* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyah, 1998). I, 246.

Vol. 1, No. 1, January-June 2022

mencapai air atau orang yang berada di tempat yang bernajis dan tidak mempunyai air. Demikian beberapa contoh yang bisa digambarkan tentang kondisi orang yang diistilahkan dengan *faqīd al-ṭahurayn*. Persoalannya bagaimanakah shalat mereka, atau gugur kefarduan shalat bagi mereka?

Dari teks di atas dapat disimpulkan bahwa petugas kesehatan yang menggunakan PPE dapat dikategorikan sebagai *faqīd al-ṭahurayn* karena termasuk dalam kriteria terakhir, yaitu ketidakmampuan untuk melakukan wudhuk atau tayamum. PPE mereka sekali pakai dan digunakan untuk satu *shift*, yaitu enam sampai tujuh jam. Bahkan jika mereka melepaskannya untuk melakukan wudhu atau tayamum, mereka harus memakai PPE baru dan mengulangi prosedur awal, seperti PPE harus disemprot dengan antiseptik dan disterilkan dengan autoklaf.

Tenaga medis dan dokter yang mengurus pasien Covid-19 itu tetap berkewajiban melaksanakan shalat fardhu lima waktu. Namun, realitas tenaga medis pasien Covid-19 yang sementara tidak dimungkinkan berwudhuk dan bertayammum dalam masa menangani pasien dan dalam waktu yang cukup lama, maka mereka sudah dalam kondisi *masyaqqah* (kesulitan) yang berhak mendapatkan dispensasi (*rukḥṣah*).<sup>22</sup>

## 2. Pengertian *rukḥṣah* dan *‘azīmah*

Kemampuan manusia dalam menjalankan hukum berbeda tingkatan. Apa yang mungkin dilakukan oleh orang dalam keadaan normal mungkin bagi orang-orang tertentu dan dalam keadaan tertentu dirasakannya sangat berat dan berada di luar kemampuannya.<sup>23</sup> Maka para ulama membagikan hukum syarak apabila ditinjau dari keadaan yang menyertainya menjadi dua bagian, yaitu *‘azīmah* dan *rukḥṣah*.<sup>24</sup>

Kata *‘azīmah* secara bahasa berarti kemauan yang teguh, kekuatan, kekuasaan, mantra, jampi-jampi atau jimat.<sup>25</sup> Menurut *uṣūliyyūn*, *‘azīmah* secara bahasa sepadan maknanya dengan *qaṣḍan muakkadan* atau *al-iradah al-muakkadah*, yaitu niat yang kuat. Pengertian ini bisa disimak di dalam Alquran: "...Kemudian apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakal-lah kepada Allah..." (QS Ali-Imran: 159).

---

<sup>22</sup> LBM-PBNU, "Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail Tentang Fiqih Shalat Dokter Dan Tenaga Medis Pasien Covid-19" (Jakarta, 2020).

<sup>23</sup> Fauwaz Fadzil Noor, *Kuasa Usul Fiqh: Membina Asas Kefahaman Ilmu Berstruktur* (Malaysia: Telaga Biru, 2018). . 60-61.

<sup>24</sup> Samsul Munir Amin and Jumantoro, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: AMZAH, 2013). 31-32.

<sup>25</sup> A.W. Munawwir and M. Fairuz, *Kamus Al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007). 928.

Sedangkan menurut istilah ahli fikih, kata *'azīmah* berarti hukum yang ditetapkan Allah pertama kali dalam bentuk hukum-hukum umum untuk bagi semua mukalaf dalam semua keadaan.”<sup>26</sup> Kata-kata “ditetapkan pertama kali” mengandung arti awal mula dan tidak didahului oleh ketentuan hukum lain. Seandainya ada hukum lain yang mendahului, maka hukum yang terdahulu itu tentu dinasakh dengan hukum yang datang belakangan. Dengan demikian, hukum *'azīmah* ini berlaku sebagai hukum pemula dan sebagai pengantar kepada kemaslahatan yang bersifat umum.<sup>27</sup> Kata “hukum-hukum umum” (*kulliyah*) di sini mengandung arti berlaku untuk semua mukallaf, bukan terbatas untuk sebagiannya, atau untuk sebagian waktu tertentu. Umpamanya shalat, diwajibkan kepada semua mukalaf dalam semua situasi dan kondisi. Begitu pula kewajiban zakat, puasa, haji dan kewajiban lainnya.<sup>28</sup>

Menurut al-Syātibī, *'azīmah* adalah hukum yang dituntut syarak dan bersifat umum, tidak dibatasi kepada suatu golongan atau sebagian keadaan tertentu.<sup>29</sup> Adapun menurut 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'azīmah* adalah hukum yang disyariatkan Allah semenjak semula, bersifat umum yang bukan tertentu pada satu keadaan atau kasus tertentu dan bukan pula berlaku hanya kepada mukallaf tertentu.<sup>30</sup>

Berdasarkan definisi-definisi di atas, dapat diketahui bahwa *'azīmah* adalah hukum asli yang bersifat umum, di mana manusia diperintahkan untuk melaksanakannya. Secara sederhana *'azīmah* bisa dipahami sebagai hukum umum dan hukum asal yang bersifat mutlak, baik hukum itu bersifat perintah untuk mengerjakan sesuatu atau larangan melakukan suatu perbuatan.

Adapun *rukṣah* adalah kebalikan dari *'azīmah* yang secara etimologis berarti keringanan, kemudahan, kelapangan, izin dan kemurahan.<sup>31</sup> Seperti ucapan orang Arab: “Fulan dimudahkan dalam suatu perkara”.<sup>32</sup> Secara istilah ada beberapa definisi yang diberikan oleh *uṣūliyyūn* tentang *rukṣah*. Wahbah al-Zuhailī mendefinisikan *rukṣah* sebagai hukum yang ditetapkan berbeda dengan dalil karena adanya uzur.<sup>33</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf memberikan pengertian *rukṣah* sebagai sesuatu yang disyariatkan oleh Allah dengan

<sup>26</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986). I, 113.

<sup>27</sup> Amir Syarifuddin, *Uṣūl Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2008). I, 381.

<sup>28</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī*. I, 113-114.

<sup>29</sup> Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah* (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, n.d.). II, 164.

<sup>30</sup> Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Usūl Al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978). 121.

<sup>31</sup> A.W. Munawwir and M. Fairuz, *Kamus Al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*. 484.

<sup>32</sup> Badaruddin Muhammad Az-Zarkasyi, *Tasynif Al-Masai' Bi Jami'l Jawami'* (Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiyah, n.d.). I, 79.

<sup>33</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī*. I, 113-114.

hukum-hukum yang ringan terhadap mukallaf dalam keadaan tertentu.<sup>34</sup> Al-Syāṭibī menyatakan bahwa *rukṣah* adalah hukum yang diatur oleh syarak karena ada satu keudzuran yang berat dan menyukarkan.<sup>35</sup> Penggunaan kata “uzur” pada definisi ini mengandung arti kesukaran dan keberatan.

Rumusan ini menunjukkan bahwa hukum *rukṣah* hanya berlaku apabila ada dalil yang menunjukkan dan ada udzur yang menyebabkannya.. Hukum *rukṣah* dikecualikan dari hukum ‘*azīmah*, yang umumnya berlaku selama ada udzur yang berat dan seperlunya saja, dan hukum *rukṣah* ini datanginya kemudian sesudah ‘*azīmah*. Pada umumnya, *rukṣah* adalah berpindah hukum dari haram menjadi boleh untuk dikerjakan, bahkan terkadang berpindah kepada wajib ditinggalkan.<sup>36</sup>

Petugas medis dibebani pekerjaan menyelamatkan nyawa manusia dan demi menolak mudharat yang lebih besar terhadap umat. Seperti dikatakan oleh al-Qarafi dalam *az-Zakhīrah*: “Sebaik-baik ketaatan adalah sesuai dengan kemaslahatan (bagi mukallaf) yang terbina daripadanya”<sup>37</sup> Ditambah lagi pemerintah juga mengarahkan mereka untuk berusaha dalam menangani pandemi ini. Maka ketika pemerintah atau otoritas tertinggi umat Islam di suatu wilayah telah menetapkan ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan pelaksanaan ibadah ketika terjadinya wabah Covid-19, maka umat Islam harus mematuhi. Hal ini sesuai dengan kaidah: “Keputusan hakim (pemerintah) mengangkat khilaf (pertentangan).”

Adanya ‘*azīmah* dan *rukṣah* dalam hukum Islam untuk memberikan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan yang merupakan tujuan pembentukan hukum Islam. Pada kondisi normal bagi setiap mukallaf berlaku hukum ‘*azīmah* tetapi pada kondisi-kondisi tertentu, hukum ‘*azīmah* tidak menyampaikan manusia kepada tujuan hukum sehingga mukallaf harus menggunakan *rukṣah* sesuai dengan tingkat kesulitan yang dihadapinya.

### 3. Batasan darurat

Secara bahasa *darūrah* berarti keadaan yang sulit (*al-ḍayyiq/syiddat al-ḥāl*).<sup>38</sup> Adapun secara terminologis, menurut Wahbah al-Zuhaylī:<sup>39</sup>

“*Al-Darūrah* adalah terjadinya suatu keadaan yang mengkhawatirkan, atau kesulitan berat yang ditakutkan menimbulkan mudarat yang dapat mengancam jiwa, mengakibatkan cedera tubuh, merusak kehormatan,

<sup>34</sup> Khallāf, *‘Ilm Usūl Al-Fiqh*. 121-122.

<sup>35</sup> Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī‘ah*. I, 165.

<sup>36</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018). 69.

<sup>37</sup> Syihabudin Ahmad bin Idris Al-Qarafi, *Al-Dzakhirah*, Dar al-Kut (Beirut, n.d.). XIII, 357.

<sup>38</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān Al-‘Arab* (Kairo: Dār al-Hadīs, 2003). V. 487.

<sup>39</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, *Naẓariyyat Al-Ḍarūrat Al-Syar‘iyyah; Muqāranah Ma’a Al-Qānūn Al-Waḍ‘ī* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1985). 67-68.

merusak akal, atau menimbulkan kerugian pada harta. Ketika itu terjadi, maka dibolehkan mengambil yang haram, atau meninggalkan wajib, atau menunda sesuatu dari waktunya guna menolak mudarat yang lazimnya diketahui secara *ẓannī* berdasar kandungan syariat.”

*Al-Darūrah* diakomodir syarak lewat peringanan hukum, antara lain dapat dilihat pada firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 173 berikut ini:

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Baqarah:173).

Hal serupa bisa dilihat dalam Hadis riwayat Mālik, bahwa Rasulullah saw bersabda: “Jangan membuat mudharat dan jangan memberi mudharat”.<sup>40</sup> Menurut ‘Abd al-Qādir ‘Awdah, para ulama sepakat bahwa *al-darūrah* tidak memberi keringanan pada jarimah seperti pembunuhan, potong tangan, sehingga mudarat tidak membolehkan makan daging manusia. Adapun syarat kondisi darurat menurut ‘Abd al-Qādir ‘Awdah ialah:<sup>41</sup>

1. Kondisi darurat yang mengancam jiwa, atau mengakibatkan cedera.
2. Darurat yang sedang dialami, bukan yang akan datang.
3. Tidak ada solusi selain yang diharamkan.
4. Solusinya harus sesuai menurut kadar kebutuhan.

Memerhatikan pembahasan ulama tentang *al-darūrah*, tampak bahwa masalah sebenarnya bukan pada soal adanya *rukḥṣah* atau tidak, tapi tentang batasan bagaimana sesuatu dapat dinyatakan darurat. Al-Syātibī menyatakan, kebanyakan sebab *rukḥṣah* bersifat subjektif (*muqaddarah/mutawahhamah*), bukan objektif (*lā muḥaqqaqah*), maka bisa saja sesuatu yang sebenarnya ringan malah dikira berat, atau sebaliknya. Oleh karena itu Imam al-Syātibī menegaskan agar meninggalkan waham.<sup>42</sup> Kiranya hal ini bisa dilakukan dengan merujuk *maqāṣid al-Syārī’* dalam pensyariatian *rukḥṣah*, dan merujuk pada fitrah (*maqāṣid al-khalq*) dalam konteks *tahqīq al-manāt*.<sup>43</sup>

#### 4. Analisis perbandingan

Para ulama salaf dari kalangan empat mazhab ketika membahas permasalahan ini terbagi kepada empat pendapat. Hal ini karena, di dalam

<sup>40</sup> Mālik ibn Anas, *Al-Muwattā’* (Beirut: Maktabah al-‘Asriyyah, 2003). 416.

<sup>41</sup> ‘Abd al-Qādir ‘Awdah, *Tasyrī’ Al-Jinā’ī Al-Islāmī; Muqāran Bi Al-Qānūn Al-Waḍ’ī* (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 2005).I, 495.

<sup>42</sup> Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī’ah*. I, 272.

<sup>43</sup> Jabbar Sabil, *Validitas Maqāṣid Al-Khalq: Studi Terhadap Pemikiran Al-Ghazālī, Al-Syātibī Dan Ibn ‘Āsyūr* (Banda Aceh: Sahifah, 2018). 183.

shalat selain syarat sah shalat seperti bersuci, ada juga syarat wajib. Keduanya adalah syarat yang berbeda. Syarat wajib adalah syarat yang jika terpenuhi dalam diri seseorang, maka ia tidak punya alasan untuk meninggalkan shalat. Sedangkan syarat sah shalat adalah syarat-syarat yang harus terpenuhi sebelum dan sepanjang ia mendirikan shalat. Hal ini menentukan sahnya shalat dan mendapatkan nilai pahala di sisi Allah Swt.

Permasalahan *faqīd al-ṭahurayn* termasuk dalam syarat yang harus dipenuhi sebelum dan sepanjang mendirikan shalat. Oleh karena itu muncul diskusi tentang harus tidaknya meng-qadha jika shalat dilakukan tanpa wudhuk. Namun jika bersuci dilihat sebagai syarat wajib shalat, maka orang yang tidak bisa berwudhuk tidak perlu mengerjakan shalat.

Salah satu pendapat mengatakan bahwa orang yang berada pada kondisi tidak bisa bersuci, tidak perlu shalat ketika kondisi tersebut, akan tetapi ia perlu mengqadha shalatnya apabila telah bebas dari kondisi tersebut, yakni bisa mendapatkan salah satu dari dua alat suci yaitu air atau debu tanah. Pendapat ini dipegang oleh Abū Ḥanīfah, Imam Ashbigh dan pendapat lama (*qawl qadīm*) Imam al-Syāfi'ī.<sup>44</sup> Dalil yang digunakan oleh kelompok yang berpendapat bahwa orang yang *faqīd al-ṭahurayn* tidak perlu shalat sehingga ia mendapatkan salah satu dari dua alat bersuci adalah firman Allah Swt dalam surah An-Nisa', yaitu sebagai berikut:

Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati shalat ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula (kamu hampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub kecuali sekedar melewati jalan saja, sebelum kamu mandi (mandi junub). (Surah An-Nisa': 43).

Berdasarkan ayat ini, orang-orang mukmin dilarang mengerjakan shalat pada waktu mereka sedang mabuk. Mereka tidak dibolehkan shalat sehingga mereka menyadari apa yang dibaca dan apa yang dilakukan di dalam shalat. Pada keadaan mabuk itu tidak memungkinkan seseorang untuk dapat melakukan ibadah dengan khusyuk. Selain itu, ayat ini juga melarang orang mukmin untuk melaksanakan shalat pada waktu ia berhadhas. Larangan ini berakhir setelah ia bersuci (mandi janabah).

Seterusnya terdapat hadits yang menyingung hal tersebut, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Umar Ra: "Daripada Ibnu Umar Ra bahwasanya Nabi Saw bersabda: Tidak diterima shalat tanpa bersuci". (HR Muslim).<sup>45</sup> Hadits ini menunjukkan tentang kewajiban bersuci saat hendak menunaikan

---

<sup>44</sup> An-Nawawi, *Majmu' Syarh Al-Muhazab*. I, 223-224.

<sup>45</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*. 224.

shalat. Berdasarkan ijmak para ulama, mereka menetapkan bahwa bersuci merupakan salah satu syarat sahnya shalat. Ibn Abidin berkata di dalam kitabnya haram hukumnya melakukan ibadah shalat tanpa bersuci, dengan pakaian yang bernajis dan kiblat yang salah dengan sengaja.<sup>46</sup> Bagi orang yang berhadas, wudhuk wajib dilakukan ketika waktu shalat telah tiba, berdasarkan perintah Allah Swt dalam Alquran. Jadi wudhu diwajibkan bagi orang yang akan melakukan shalat

Rasulullah saw menegaskan shalat yang didirikan tanpa bersuci, hal ini karena bukanlah suatu yang disyariatkan untuk melakukannya. Berdasarkan argumen yang dinyatakan di atas dapat dipahami; jika tiada alat bersuci baik air maupun debu tanah maka tertegah bagi seseorang itu untuk melakukan shalat seperti orang haid. Walau bagaimanapun, orang yang haid adalah mukallaf yang dituntut untuk meninggalkan shalat biarpun ada alat bersuci sedangkan *faqīd al-ṭahurayn* adalah kondisi sebaliknya. Justru itu, kefarduan ibadah shalat tidak gugur bagi orang yang *faqīd al-ṭahurayn* bahkan hanya dimaafkan jika melewati waktu shalat sehingga menemukan alat bersuci yaitu air atau debu suci dan shalat tersebut perlu diqadha semula.

Kelompok ini berpendapat bahwa orang *faqīd al-ṭahurayn* wajib melaksanakan shalat dan wajib menqadha semula shalatnya apabila telah mendapatkan salah satu daripada alat bersuci. Pendapat ini merupakan pandangan dua orang sahabat Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani dan Ibnu Qasim. Ini juga merupakan pendapat al-Syāfi'i, yaitu qaul jadid dan sebagian ulama Ḥanabilah.<sup>47</sup> Pendapat ini berhujah dengan sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah RA:<sup>48</sup>

“Dari 'Aisyah bahwa ia meminjam kalung kepada Asma' lalu hilang. Maka Rasulullah saw mengutus seseorang untuk mencarinya hingga kalung itu pun ditemukan. Lalu datanglah waktu shalat sementara mereka tidak memiliki air, namun mereka tetap melaksanakannya. Setelah itu mereka mengadukan peristiwa itu kepada Rasulullah saw, hingga turunlah ayat tayamum”. (HR Bukhari).

Hadits ini menunjukkan tentang kewajiban shalat bagi orang yang *faqīd al-ṭahurayn*. Demikian menunjukkan para sahabat melaksanakan shalat biarpun dalam keadaan ketiadaan air. Perkara ini telah sampai kepada Rasulullah saw lalu diturunkan ayat mengenai tayamum. Menurut kitab *Fathul Bari*, dalil ini menunjukkan kewajipan bagi *faqīd al-ṭahurayn* untuk tetap

<sup>46</sup> Ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Muḥtār* (Riyad: Dār 'Ālim al-Kutb, 2003). I, 185-186.

<sup>47</sup> As-Sarakhsi, *Al-Mabsuth*. I, 123-124.

<sup>48</sup> Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abd Allāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 2001). 93.

melaksanakan shalat dan wajib mengulangi shalatnya. Shalat bagi *faqīd al-tahurayn* tidak gugur karena ketiadaan air dan debu tanah. Akan tetapi diberikan keringanan untuk menqadhanya ketika mana kondisi sudah kembali normal.<sup>49</sup>

Seterusnya terdapat hadits lain yang berkaitan tentang hal tersebut, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra: “Daripada Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah saw bersabda: Apabila kamu semua dilarang tentang sesuatu maka jauhilah ia, apabila diperintahkah kalian dengan suatu perkara maka lakukan ia sekadar apa yang kalian mampu.” (HR Bukhari).<sup>50</sup>

Hadits diatas membawa maksud bahwa apabila seorang mukmin diperintahkan sesuatu, maka hendaklah ia sempurnakan sekadar yang ia mampu. Imam Nawawi berkata perkara ini menunjukkan *jawamiul kalam* dan merupakan asas prinsip Islam.<sup>51</sup> Hal ini termasuklah ibadah shalat, seperti seseorang yang lemah untuk memenuhi rukun atau syarat shalat, maka hendaklah ia sempurnakan shalatnya dengan kadar kemampuannya. Ketidakmampuan untuk memenuhi sebagian perintah seperti rukun atau syarat shalat tidak menggugurkan perintah, yakni kefarduan shalat, akan tetapi perlu dilaksanakan sesuai kondisi dan kemampuan yang ada, sebagaimana suatu qaidah fiqhiyyah *al-maisur la yasqutu bil ma'sur*.<sup>52</sup>

Dalil yang mewajibkan mengqadha shalat ialah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Umar yang berarti “Tidak diterima shalat tanpa bersuci.” Hadist ini menunjukkan bahwa shalat yang dikerjakan tanpa wudhu atau bersuci tidak sah, maka perlu diulangi shalat tersebut. Shalat yang dilakukan dalam keadaan tersebut tidak sempurna dan kewajibannya tidak gugur. Seterusnya, dalam mazhab al-Syāfi'i disebut *'uzr nādir ghayr muttasil* yaitu keuzuran yang jarang sekali terjadi dan tidak berterusan.<sup>53</sup> Imam Nawawi juga menyebut dalam kitabnya *al-Majmū' Syarḥ Muḥaẓẓab*:<sup>54</sup>

“Jika seseorang tidak mampu untuk berwhudu, dia harus menghadirkan orang yang mewudhukannya, baik itu sukarela atau memang dibayar. Dan ini tidak ada perdebatan. Namun jika ia bisa membayar atau tidak ada orang yang mau atau ada orangnya, bisa bayar akan tetapi tidak puas dengan bayarannya (akhirnya menolak untuk mewudhukannya), ia harus

<sup>49</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath Al-Bārī Bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002). I, 440.

<sup>50</sup> Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. 1800.

<sup>51</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath Al-Bārī Bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. XIII, 262

<sup>52</sup> Al-Hazami, *Ahkam At-Tayammum Dirasah Fiqhiyyah Muqaranah*. 673.

<sup>53</sup> Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī Al-Muḥtāj Ilā Ma‘rifah Ma‘ānī Al-Fāz Al-Minhāj* (Beirut: Dar al-Kutib al-‘ilmiyah, 2000). II, 105-107.

<sup>54</sup> An-Nawawi, *Majmu' Syarḥ Al-Muḥaẓẓab*. I, 425

shalat sebagaimana adanya dan mengulang shalatnya. Shalat tersebut adalah untuk menghormati waktu. Dan pengulangan (qadha) shalat itu dilakukan karena disebabkan ada kecacatan”.

Pendapat yang seterusnya ialah pendapat yang mengatakan ketika masuk waktu shalat dalam kondisi *faqīd al-ṭahurayn*, maka ia wajib shalat. Namun setelah itu dia tidak perlu qadha shalat tersebut. Hal ini karena, menurut pendapat ini kewajibannya telah gugur, sebagaimana yang dilakukan oleh para sahabat di dalam hadits.<sup>55</sup> Ini adalah pendapat Asyhab dan qaul qadim Imam al-Syāfi’i yang dipilih oleh muridnya al-Muzani. Selain itu, pendapat ini juga dipegang oleh kebanyakan ulama Ḥanabilah.

Dalil yang dijadikan hujah menurut kelompok ini ialah nas Alquran yaitu: “Allah tidak membebani seseorang itu melainkan sesuai dengan kemampuannya” (Al-Baqarah: 286) dan ayat: “Bertakwalah kepada Allah swt dengan kadar kemampuan kalian” (At-Taghabun: 16). Salah satu ulama Ḥanbilah menyatakan pandangan di dalam kitab *Kasyaful Qina* sebagai berikut:<sup>56</sup>

“Siapa yang tidak mendapati air atau tanah atau tidak bisa menggunakannya karena ada penghalang, seperti luka yang ada di sekujur anggota tubuh sehingga tidak bisa terkena air dan tanah, ia tetap harus shalat fardhu sesuai dengan kemampuan dan keadaannya.”

Berbeda dengan mazhab yang sebelumnya, justru pendapat ini tidak mewajibkan seseorang yang *faqīd al-ṭahurayn* untuk mengerjakan shalat dan juga tidak mewajibkannya qadha. Hal ini karena, menurut mazhab ini thaharah adalah syarat wajib bukan syarat sah. Pendapat ini adalah merupakan pendapat mazhab Mālikī.

Logikanya, karena dianggap syarat wajib ketika kondisi *faqīd al-ṭahurayn* tidak dapat terpenuhi maka kewajiban pun menjadi tidak ada. Oleh karena tidak wajib shalat di waktu itu, maka tidak wajib juga mengqadhanya. Perintah qadha itu adalah untuk menggantikan kewajiban yang tertinggal. Mereka berhujah dengan hadist Rasulullah saw: Daripada Ibnu Umar RA bahwasanya Nabi Saw bersabda: “Tidak diterima shalat tanpa bersuci”. (HR Muslim).<sup>57</sup>

Wahbah Zuhaili mengemukakan pendapat mazhab maliki ini didalam kitabnya *Fiqhul Islami wa Adillatuhu* sebagai berikut:<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Muḥammad ibn Ismā’īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. 93.

<sup>56</sup> Mansur bin Yunus bin Idris al-Bahuti, *Kasyaful Qina* (Beirut: Maktabah Alam Kotob, 1983). I, 193-195.

<sup>57</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*. 224.

<sup>58</sup> Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuh*. I, 507.

Vol. 1, No, 1, January-June 2022

Malikiah: Pendapat muktamad mazhab ini bahwa orang *faqīd al-ṭahurayn* yaitu air dan debu atau tidak mampu menggunakan keduanya. Gugurlah kewajiban shalat padanya, tidak perlu shalat dan tidak perlu qadha seperti orang haid. Ini karena adanya air dan debu adalah syarat wajib shalat. Namun ia tidak ada (air dan debu).

Demikianlah pandangan empat mazhab tentang hukum shalat *faqīd al-ṭahurayn*. Jelaslah kondisi ini terpenuhi pada petugas medis yang mengobati orang yang terjangkit Covid-19. Pakaian yang mereka gunakan (PPE) menjadi faktor penghalang untuk bisa berwuduk atau tayamum, maka mereka diyakini berada dalam kondisi mudarat.

### C. Penutup

Berdasarkan pembahasan dan hasil kajian yang dijalankan perihal hukum dan tatacara shalat bagi petugas medis yang berpakaian *Personal Protective Equipment* (PPE) semasa pandemi Covid-19 menurut pendapat para fuqaha empat mazhab. Maka penulis mendapati beberapa perkara yang dapat penulis simpulkan. Jumbuh ulama bersepakat bahwa bersuci yakni berwudhu atau bertayamum untuk melaksanakan shalat adalah syarat sahnya shalat. Hanya saja beberapa fuqaha daripada mazhab Maliki yang berbeda pendapat dengan mengatakan bahwa bersuci adalah syarat wajib shalat, sehingga jika seseorang itu tidak mampu untuk bersuci maka gugurlah kewajiban shalatnya.

Seterusnya, berkaitan masalah orang yang dalam keadaan *faqīd al-ṭahurayn* ini para ulama berbeda pendapat tentang tatacara shalat mereka sehingga secara ringkasnya dapat disimpulkan menjadi empat pendapat. Pertama, pendapat yang mengatakan ia tidak perlu shalat tetapi wajib mengqadha shalatnya setelah keadaan normal. Kedua, pendapat yang mengatakan ia wajib shalat dan wajib qadha semula shalatnya karena shalat yang ia lakukan tidak sah tetapi hanya sekadar menghomati waktu. Ketiga, ia harus shalat ketika itu sekadar yang ia mampu dan tidak perlu mengulangi shalatnya. Keempat, orang yang berada dalam keadaan *faqīd al-ṭahurayn* tidak perlu shalat dan tidak perlu untuk mengqadha shalatnya. Selain dari itu, terdapat pada pembahasan di atas orang yang berpakaian PPE sama seperti orang *faqīd al-ṭahurayn*, maka jika ia memakai pakaian tersebut dan dikhuatiri tidak bisa melakukan shalat seterusnya maka ia bisa melakukan jamak. Misalnya ia memakai PPE ketika waktu zuhur dan dikhuatiri tidak akan bisa melepaskan pakaian tersebut untuk melakukan shalat asar, maka dibenarkan melakukan jamak.

Para ulama mempunyai pelbagai pandangan terhadap masalah ini. Memilih pendapat mazhab merupakan hak masing-masing individu, tetapi

hendaklah dilakukan dengan ilmu, penuh ketaqwaan dan bukannya untuk mengelakkan daripada tanggung jawab serta hukum-hakam syariat. Semoga dengan sedikit kupasan ini akan dapat membuka minda pembaca dalam menyikapi isu bermazhab. Terdapat pelbagai masalah khilafiyah yang berlaku di kalangan masyarakat, tetapi hendaklah diatasi dengan ilmu dan penuh ketakwaan kepada Allah Swt bukanlah dengan hawa nafsu semata-mata.

#### D. Bibliografi

- 'Awdah, 'Abd al-Qādir. *Tasyrī' Al-Jinā'ī Al-Islāmī; Muqāran Bi Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*. Kairo: Maktabah Dār al-Turās, 2005.
- A.W. Munawwir, and M. Fairuz. *Kamus Al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Ad-Dusuqi, Syamsuddin. *Hasyiah Ad-Dusuqi Ala Syarh Kabir*. Beirut: Dar Ihya' Kutub al-arabiah, n.d.
- Al-Hazami, Zaid Hamdan. *Ahkam At-Tayammum Dirasah Fiqhiyyah Muqaranah*. Riyad: Dar as-Somi'i, 2011.
- Al-Maghribi, Abi Abdillah Muhammad bin Muhammad. *Mawahib Al-Jalil Li Syarhi Muhktasar Khalil*. Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiyah, 2003.
- Al-Shātibī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*. Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, n.d.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Amin, Samsul Munir, and Jumantoro. *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: AMZAH, 2013.
- Amiruddin, and Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rajawali Press, 2003.
- An-Naisaburi, Abu Husain Muslim. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
- An-Nawawi, Al-Imam Abi Zakaria Muhiyyuddin Bin Syarafī. *Majmu' Syarh Al-Muhazab*. Jeddah: Al-Irsyad, n.d.
- Anas, Mālik ibn. *Al-Muwattā'*. Beirut: Maktabah al-'Asriyyah, 2003.
- As-Sarakhsi, Syamsuddin. *Al-Mabsuth*. Beirut: Dar al-Makrifah, n.d.
- Az-Zarkasyi, Badaruddin Muhammad. *Tasyrif Al-Masai' Bi Jami'l Jawami'*. Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiyah, n.d.
- Daud, Abu. *Sunan Abu Daud*. Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiyah, 1998.
- Fauwaz Fadzil Noor. *Kuasa Usul Fiqh: Membina Asas Kefahaman Ilmu Berstruktur*. Malaysia: Telaga Biru, 2018.
- Harian, Berita. "Sesetengah Hospital Berdepan Kekurangan Bekalan PPE." [www.malaysiakini.com](http://www.malaysiakini.com), 2020.  
<https://www.malaysiakini.com/news/521138>.
- Ibn 'Ābidīn. *Radd Al-Muhtār*. Riyad: Dār 'Ālim al-Kutb, 2003.

- Ibn Hajar al-‘Asqalānī. *Fath Al-Bārī Bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- Idhom, Addi M. “Update Corona Di Indonesia: Sebaran COVID-19 Di 32 Provinsi.” *tirto.id*, 2020. <https://tirto.id/update-corona-5-april-di-indonesia-sebaran-COVID-19-di-32provinsi-eK7p>.
- Iqbal, Muhammad. “Metode Talfiq Manhaji MUI Dalam Fatwa.” *Al-‘Adl* 13, no. 2 (April 25, 2020): 149–64. <https://doi.org/10.31332/ALADL.V13I2.1873>.
- Kenyataan Akhbar. “Kelengkapan Pelindung Diri (PPE) Untuk Petugas Kesehatan.” 19 April 2020. Malaysia, 2020.
- Khallāf, Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Usūl Al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Khaṭīb al-Syarbīnī. *Mughnī Al-Muḥtāj Ilā Ma’rifah Ma’ānī Al-Fāz Al-Minhāj*. Beirut: Dar al-Kutib al-‘ilmiyah, 2000.
- Kompas. “Banyak Dokter Meninggal Karena Lelah Dan Stres Tangani Pasien Covid-19.” *www.kompas.com*, 2020.
- LBM-PBNU. “Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail Tentang Fiqih Shalat Dokter Dan Tenaga Medis Pasien Covid-19.” Jakarta, 2020.
- Mansur bin Yunus bin Idris al-Bahuti. *Kasyaful Qina*. Beirut: Maktabah Alam Kotob, 1983.
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Hadīs, 2003.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. 1st ed. Jakarta: Kencana, 2005.
- Mufti. “Kaedah Bersuci Dan Solat Bagi Petugas Covid-19 Yang Terpakda Memakai PPE Selama 12 Jam.” *muftiwp.gov*, 2020. <https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-fatwa/irsyad-fatwa-umum/4407-irsyad-al-fatwa-siri-ke-481-kaedah-bersuci-dan-solat-bagi-petugas-covid-19-yang-terpaksa-memakai-ppe-selama-12-jam>.
- Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 2001.
- Nafi, Muchmad. “Gelombang Virus Corona Di Antara Minimnya Fasilitas Dan Tenaga Medis.” *katadata.co.id*, 2020. <https://katadata.co.id/berita/2020/04/06/gelombang-virus-corona-di-antara-minimnya-fasilitas-dan-tenaga-medis>.
- Pusparisa, Yosepha. “Ketimpangan Jumlah Tenaga Medis RI Dalam Penanganan COVID-19.” *databoks.katadata.co.id*, 2020. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2020/04/08/timpangnya-tenaga-medis-penanganan>.
- Qadhi Iyadh. *Tartib Al-Madarik Wa Taqrib Al-Masalik Li Ma’rifati A’lam Mazhab Malik*. Beirut: Dar al-Kalimah, 1983.
- Sabil, Jabbar. *Validitas Maqāsid Al-Khalq: Studi Terhadap Pemikiran Al-Ghazālī, Al-Syātibī Dan Ibn ‘Āsyūr*. Banda Aceh: Sahifah, 2018.
- Syarifuddin, Amir. *Uṣul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2008.

- Syihabudin Ahmad bin Idris Al-Qarafi. *Al-Dzakhirah*. Dar al-Kut. Beirut, n.d.
- Tim Redaksi. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 4th ed. Jakarta: Gramedia, 2008.
- Wahbah al-Zuhaylī. *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Wahbah Al-Zuhaylī. *Naẓariyyat Al-Ḍarūrat Al-Syar'iyah; Muqāranah Ma'a Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018.
- Zaid, Mestika. *Metodologi Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.