

**KAIDAH DARURAT DALAM FATWA MUI NOMOR 14
TAHUN 2020 DAN FATWA MUZAKARAH MAJLIS
KEBANGSAAN BAGI HAL EHWAL AGAMA
MALAYSIA TENTANG PEMANDIAN
JENAZAH COVID-19**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

NURUL NABILAH BINTI HALIM

NIM. 180103078

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Perbandingan Mazhab dan Hukum**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2022 M/1444 H**

**KAJIDAH DARURAT DALAM FATWA MUI NOMOR 14 TAHUN 2020
DAN FATWA MUZAKARAH MAJLIS KEBANGSAAN BAGI
HAL EHWAL AGAMA MALAYSIA TENTANG
PEMANDIAN JENAZAH COVID-19**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1) dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Oleh

NURUL NABILAH BINTI HALIM

NIM. 180103078

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Perbandingan Mazhab dan Hukum**

AR - RANIRY

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,

Prof. DR. H. Nurdin Bakry, M.Ag
NIP: 195706061992031002

Pembimbing II,

Dr. Badrul Munir, Lc., MA
NIDN: 2125127701

**KAJIDAH DARURAT DALAM FATWA MUI NOMOR 14 TAHUN 2020
DAN FATWA MUZAKARAH MAJLIS KEBANGSAAN BAGI
HAL EHWAL AGAMA MALAYSIA TENTANG
PEMANDIAN JENAZAH COVID-19**

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Pada Hari/Tanggal: Sabtu, 24 Desember 2023 M
30 Jumadil Awal 1444 H

Di Darusalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

KETUA

Prof. DR. H. Nurdin Bakry, M.Ag
NIP: 195706061992031002

SEKRETARIS

Dr. Badrul Munir, Lc., MA
NIDN: 2125127701

PENGUJI I

Dr. H. Armiadi S. Ag., MA
NIP: 197111421993031003

PENGUJI II

Misran, S.Ag., M.Ag
NIP: 197507072006041004



Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Dr. Kamaruzzaman, M.S.H
NIP: 197809172009121006



LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nurul Nabilah Binti Halim
NIM : 180103078
Fakultas : Syari'ah dan Hukum
Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. **Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggung jawabkannya.**
2. **Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.**
3. **Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin milik karya.**
4. **Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.**

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah Dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.



Banda Aceh, 6 November 2022
Yang menerangkan

Nurul Nabilah Binti Halim

ABSTRAK

Nama/Nim : Nurul Nabilah Binti Halim/180103078
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/ Perbandingan Mazhab dan Hukum
Judul Skripsi : Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid-19
Tanggal Munaqasyah : 24 Desember 2022
Tebal Skripsi : 63 Halaman
Pembimbing I : Prof. DR. H. Nurdin Bakry, M.Ag
Pembimbing II : Dr. Badrul Munir, Lc., MA
Kata Kunci : *Kaidah Darurat, Pemandian Jenazah, Covid-19.*

Mengurus jenazah dalam kondisi normal berbeda dengan kondisi darurat. Jenazah yang terkena virus Covid-19 masih memungkinkan menularkan virus pada orang yang menyentuhnya. Ulama Indonesia dan Malaysia telah mengeluarkan putusan fatwa tentang pengurusan jenazah Covid-19, namun fatwa keduanya berbeda saat menetapkan kemungkinan pengurusannya, apakah jenazah langsung dimandikan, ditayamumkan atau langsung dikafankan. Terdapat dua pertanyaan dalam skripsi ini, yaitu: Pertama, bagaimanakah kaidah darurat menurut Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama (MKI) Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid 19? Bagaimana penggunaan kaidah darurat di dalam fatwa MUI dan fatwa MKI dilihat dari sudut keilmuan ushul fikih? Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan konseptual dan dengan jenis penelitian hukum normatif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: Pertama, kaidah darurat menurut Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Pemandian Jenazah Covid 19 yaitu kemudharatan harus dihilangkan (*al-dhararu yuzalu*), dan kaidah berikutnya adalah menjaga keselamatan orang hidup lebih utama dibandingkan dengan upaya memenuhi hak orang mati. Adapun kondisi darurat di dalam Fatwa MKI ialah dengan melihat kepada kaidah *tashawwur* (gambaran) ataupun hakikat atas kondisi jenazah Covid-19 yang memungkinkan virus di dalam jasadnya masih besar kemungkinan menjangkiti petugas medis. Dasar ini mengalihkan hukum memandikan jenazah ke hukum mentayamumkan jenazah. Penggunaan kaidah darurat dalam Fatwa MUI di Indonesia maupun dalam Fatwa MKI di Malaysia sama-sama untuk mewujudkan kemaslahatan sehingga sudah sesuai dengan sudut keilmuan Ushul Fikih.

KATA PENGANTAR



Syukur alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: *“Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid-19”*.

Ucapan terimakasih saya ucapkan sebagai wujud syukur tak terhingga teruntuk ayah yang sangat berjasa dalam hidup saya, yang mana saya dibesarkan oleh seorang ayah yang sangat baik, yang selalu memberikan yang terbaik untuk saya, telah berjuang tanpa pamrih membesarkan saya, memberikan kasih sayang, juga pendidikan terbaik, semoga kebaikan yang sudah ayah lakukan untuk saya, kelak menjadi amal jariyah untuk ayah dan untuk ibu bidadari tanpa sayap yang telah melahirkan saya dengan penuh perjuangan memberikan dan mengorbankan segalanya untuk hidup saya, juga sangat berterimakasih atas ucapan dan selalu mengucapkan do'a-do'a baik kepada saya demi kesuksesan penulis hingga hari ini, semoga kelak saya bisa berbakti dan juga bisa mencurahkan kasih sayang kepada kedua orangtua saya sebagaimana, ikhlasnya cinta kasih mereka kepada saya. Tak lupa juga ucapan terimakasih kepada saudara-saudara selama ini yang telah membantu dalam memberikan motifasi dalam berbagai hal demi berhasilnya studi penulis.

Kemudian rasa hormat dan ucapan terimakasih pada dosen-dosen yang tak terhingga juga penulis sampaikan kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Mujiburrahman M.Ag, UIN Ar-Raniry rektor
2. Bapak Dr. Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, M.SH, Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
3. Bapak Drs. Jamhuri, MA, selaku Ketua Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
4. Bapak Prof. DR. H. Nurdin Bakry, M.Ag, selaku Pembimbing Pertama
5. Bapak Dr. Badrul Munir, Lc., MA, selaku Pembimbing Kedua
6. Bapak Seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
7. Bapak Kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh karyawannya
8. Teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2018.

Akhirnya, penulis telah menyelesaikan karya tulis skripsi ini. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. *Āmīn Yā Rabbal 'Ālamīn.*

Banda Aceh 12 Desember 2022

Penulis

Nurul Nabilah Binti Halim

PEDOMAN TRANSLITERASI
(SKB Menag dan Mendikbud RI No. 158/1987
dan No. 0543b/U/1987)

Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan skripsi ini ialah pedoman transliterasi yang merupakan hasil Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987. Di bawah ini, daftar huruf-huruf Arab, serta transliterasinya dengan huruf Latin.

1. Konsonan

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Şa	Ş	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
ص	Şa	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En
و	Wa	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	ء	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Sumber: SKB Menag dan Mendikbud RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987

Hamzah (ء) yang terletak pada awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika hamzah (ء) terletak di tengah ataupun di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, yang terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda ataupun harakat, transliterasinya sebagai berikut:

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أ	Fathah	A	A
إ	Kasrah	I	I
أ	Dammah	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

TANDA	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أَي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
أَوْ	Fathah dan wau	Iu	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

HARKAT DAN HURUF	NAMA	HURUF DAN TANDA	NAMA
آى	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
يى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
و	Ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. Ta Marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua bentuk, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati ataupun mendapatkan penambahan harkat sukun, transliterasinya adalah [h]. Jika pada kata yang berakhir dengan huruf *ta marbūṭah*, diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang (*al-*), serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (*h*).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl*

المَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍīlah*

الحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. Syaddah (*Tasydīd*)

Syaddah atau disebut dengan kata *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan satu tanda *tasydīd* (◌̣) dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*, misalnya di dalam contoh berikut:

رَبَّنَا : *rabbnā*

نَجِينَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعْمٌ : *nu'ima*

عَدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf *ى* memiliki *tasydīd* di akhir suatu kata, dan kemudian didahului oleh huruf berharakat kasrah (◌ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

Contoh:

عَلِيٌّ : *'Alī* (bukan *'Aliyy* atau *'Aly*)

عَرَبِيٌّ : *'Arabī* (bukan *'Arabiyy* atau *'Araby*)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *ال* (*alif lam ma'arifah*). Pada pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa yaitu (*al-*), baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tersebut tidaklah mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang itu ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ	: <i>al-syamsu</i> (bukan <i>asy-syamsu</i>)
الزَّلْزَلَة	: <i>al-zalzalāh</i> (bukan <i>az-zalzalāh</i>)
الفَلْسَفَة	: <i>al-falsafah</i>
الْبِلَادُ	: <i>al-bilādu</i>

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena di dalam tulisan Arab ia berupa *alif*.

Contohnya:

تَأْمُرُونَ	: <i>ta'murūna</i>
النَّوْءُ	: <i>al-nau'</i>
شَيْءٌ	: <i>syai'un</i>
أَمْرٌ	: <i>umirtu</i>

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah, atau kalimat Arab yang ditransliterasikan adalah kata, istilah, atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang telah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan dalam bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis di dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran dari *al-Qur'ān*, sunnah, hadis, khusus dan juga umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

في ظلال القرآن	: <i>Fī ḡilāl al-Qur'ān</i>
السنة قبل التدوين	: <i>Al-Sunnah qabl al-tadwīn</i>

العبارات في عموم اللفظ لا بخصوص السبب : *al-‘ibārāt fī ‘umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab*

9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasikan tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan pada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku atau Ejaan Yang Disempurnakan (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang (*al-*), baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-laẓī unzila fīh Al-Qur‘ān

Naṣīr Al-Dīn Al-Ṭūs

Abū Naşr Al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min Al-Ḍalāl



DAFTAR LAMPIRAN

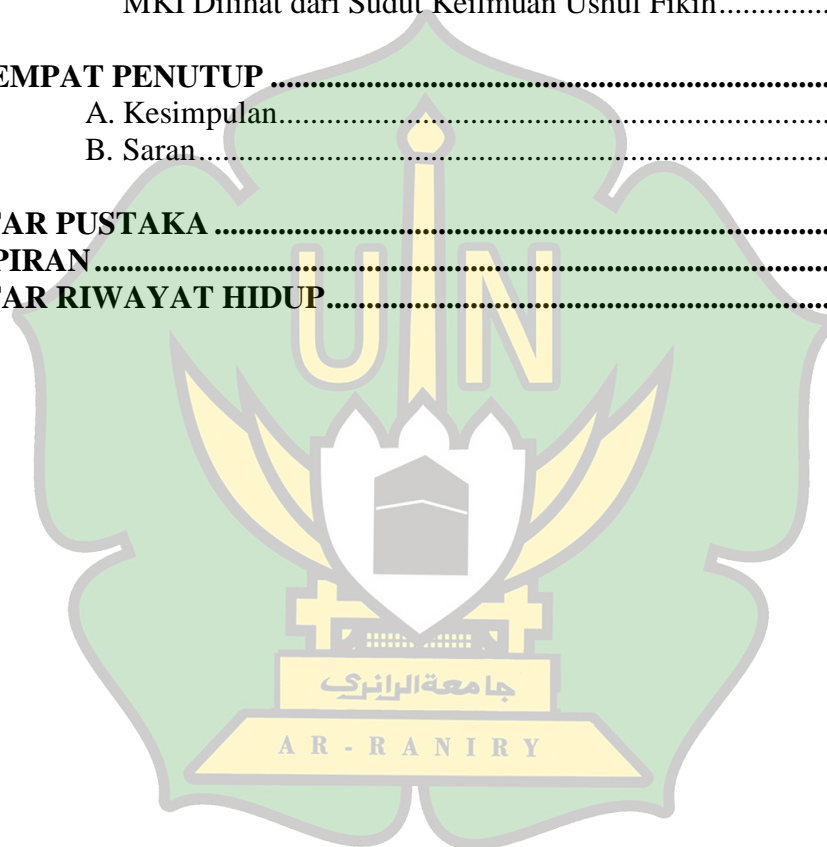
1. Surat Keputusan Penunjukkan Pembimbing
2. Daftar Riwayat Penulis



DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH.....	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR	vi
TRANSLITERASI	viii
DAFTAR LAMPIRAN	xv
DAFTAR ISI.....	xvi
BAB SATU PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian.....	5
D. Kajian Pustaka.....	6
E. Penjelasan Istilah.....	9
F. Metode Penelitian.....	10
1. Pendekatan Penelitian.....	11
2. Jenis Penelitian	12
3. Sumber Data	12
4. Teknik Pengumpulan Data	13
5. Validitas Data	13
6. Analisis Data.....	14
7. Pedoman Penulisan.....	14
G. Sistematika Pembahasan	14
BAB DUA LANDASAN TEORITIS TENTANG DARURAT DAN KONSEP MEMANDIKAN JENAZAH	16
A. Pengertian Darurat.....	16
B. Dasar Hukum Penggunaan Kaidah Darurat dalam Konteks Penggalian Hukum Islam	18
C. Kaidah-Kaidah Fikih tentang Darurat	22
D. Konsep Memandikan Jenazah.....	25
1. Hak-Hak Atas Mayit.....	25
2. Dasar Hukum Memandikan Jenazah	30
3. Mekanisme Memandikan Jenazah.....	32
E. Pemahaman Umum tentang Covid-19 dan Dampaknya bagi Kesehatan	35

BAB TIGA ANALISIS FATWA MUI DAN FATWA MKI TENTANG PENGUNAAN KAIDAH DARURAT DALAM PROSES MEMANDIKAN JENAZAH.....	38
A. Gambaran Umum tentang Fatwa MUI dan Fatwa MKI tentang Pengurusan Jenazah Terinfeksi Covid-19	38
B. Kaidah Darurat Menurut Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020 dan Fatwa MKI Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid 19	46
C. Penggunaan Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI dan Fatwa MKI Dilihat dari Sudut Keilmuan Ushul Fikih.....	52
BAB EMPAT PENUTUP	56
A. Kesimpulan.....	56
B. Saran.....	57
DAFTAR PUSTAKA	58
LAMPIRAN	62
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	63



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Corona Virus Disease (Covid) pertama kali muncul pada Desember 2019 di Wuhan, China.¹ Lebih kurang tiga bulan kemudian, tepatnya pada 11 Maret 2020, World Health Organization (WHO) menetapkan status Covid-19 sebagai pandemi atau wabah penyakit yang memiliki tingkat penyebaran cukup rentan dan cepat, serta sudah meluas ke berbagai wilayah negara. Keberadaan Covid-19 menyebar cukup cepat ke dalam tubuh manusia dengan berbagai dampak kesehatan muncul bagi penderitanya, seperti batuk, sudah bernafas, bahkan di dalam banyak kasus adanya kematian.

Berdasarkan data jumlah kasus yang dimuat *Global Cases by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU)* atau JHU CSSE Covid-19 Data, yang diakses tanggal 12 November 2022, merilis data kasus Covid-19 di seluruh dunia per 12 November 2022 sebesar 634.644.102 jiwa dengan jumlah kematian 6.609.107 jiwa. Khusus di Malaysia, keseluruhan jumlah kasus Covid-19 berjumlah 4.943.701 jiwa dengan kematian 36.537 jiwa. Adapun kasus di Indonesia berjumlah 6.550.448 jiwa, dengan jumlah kematian 159.035 jiwa.² Data tersebut menunjukkan dampak Covid-19 terhadap kesehatan terutama bagi kehidupan sangat rentan dan berbahaya. Pandemi Covid-19 ini berpengaruh bukan hanya terhadap dimensi kesehatan, tetapi juga berdampak luas bagi semua aspek kehidupan manusia, meliputi aspek ekonomi dan bisnis, pariwisata, sosial, budaya, politik, hubungan

¹Ismail Marzuki dkk, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2021), hlm. 108.

²Dalam “Global Cases by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU)”, dimuat dalam <https://news.google.com/covid19/map?hl=id&gl=ID&ceid=ID%3Aid>, Tanggal 12 November 2022.

antara negara, termasuk pelaksanaan ritual keagamaan, khususnya pelaksanaan ibadah-ibadah murni yang wajib untuk ditunaikan kepada umat Islam.

Bagi umat Islam, keberadaan Covid-19 harus disikapi secara proporsional, realistis, tetap berserah diri serta bersabar. Beberapa aspek ibadah yang langsung menjadi dampak Covid-19 yaitu pelaksanaan ibadah dengan kewajiban memakai masker, menjaga jarak dengan menjarangkan shaf shalat, pelaksanaan pemandian jenazah yang terkena Covid-19. Ulama telah sepakat, pelaksanaan hukum jenazah terdiri atas empat kewajiban yang penting ditunaikan, yaitu memandikan jenazah, mengkafankan, menshalatkan dan menguburkan.³ Keempat perkara tersebut ialah hak-hak mayit yang wajib dilaksanakan oleh umat Islam, terutama sanak keluarga dan teman, dan masyarakat muslim di sekitar. Empat hak mayit tersebut menjadi kewajiban bagi umat Islam dan termasuk ke dalam *fardhu kifayah*.⁴

Memandikan mayit ialah kewajiban pertama yang harus ditunaikan dengan mekanisme dan tata cara tersendiri.⁵ Dalam keadaan normal, hukum memandikan jenazah dilaksanakan dengan mekanisme mengalirkan air ke badan jenazah, pihak yang memandikan diharuskan untuk memegang bagian perut dan menekan untuk mengeluarkan kotoran jenazah, bahkan dalam kondisi tertentu, sekiranya di dalam rogga mulut jenazah ada kotoran, maka harus memasukkan air dalam mulut mayit dan menggosok giginya. Hingga pada tahap akhir, pihak yang memandikan mayit mewudhukkan jenazah sebagaimana tata cara wudhuk pada umumnya.⁶

³Muṣṭafā Dīb Al-Bughā, *Al-Taḏhīb fī Adillah Matan Al-Ghāyah wa Al-Taqrīb*, (Terj: Toto Edidarmo), (Jakarta: Mizan Publika, 2017), hlm. 178.

⁴Wahbah Al-Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani dkk), Jilid 2, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 533.

⁵*Ibid.*, hlm. 533-534.

⁶Secara lengkap, mekanisme memandikan jenazah bisa merujuk kepada beberapa literatur, di antaranya dalam, Abdurrahmān Al-Jazūrī, *Al-Fiqh 'alā Al-Mazāhib Al-Arba'ah*, (Terj: Shofa' u Qolbi Djabir, Dudi Rosyadi, dan Rasyid Satari), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 238-241; Ibn Rusyd, *Bidāyah Al-Mujtahid wa Nihāyah Al-Muqtaṣid*, (Terj: Al-Mas'udah), Jilid 1, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), hlm. 383-393.

Adapun di dalam keadaan tidak normal, misalnya pada kasus jenazah yang kematiannya karena terkena penyakit menular seperti Covid-19. Di dalam hal ini, para ulama menyatakan ada perbedaan cukup mendasar dalam menyelenggarakan pemandian jenazah yang terkena Covid-19 dengan jenazah lainnya yang tidak ada infeksi virus dalam tubuhnya. Di sini, secara khusus dikaji Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam (MKI) Malaysia Tentang Pemandian Jenazah Covid-19.

Penyelenggaraan pemandian jenazah yang terkena Covid-19 memunculkan pola baru, di mana jenazah tidak perlu disentuh sebagaimana praktik memandikan jenazah di dalam keadaan normal. Karena, sekiranya jenazah yang terkena Covid-19 itu dipegang, dikhawatirkan akan menular kepada pihak lain. Karena itu, dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, khususnya pada angka 7 dinyatakan sebagai berikut:

Pengurusan jenazah (*tajhiz al-jana'iz*) yang terpapar COVID-19, terutama dalam memandikan dan mengafani, harus dilakukan sesuai protokol medis dan dilaksanakan oleh pihak yang berwenang, dengan tetap memperhatikan ketentuan syariat. Sedangkan untuk menshalatkan dan menguburkannya dilaksanakan sebagaimana biasa dengan tetap menjaga agar tidak terpapar COVID-19. جامعة الزاوية

Dalam rangka memperjelas ketentuan angka 7 tersebut, MUI di tahun yang sama sudah mengeluarkan Fatwa 18 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pengurusan Jenazah (*Tajhiz Al-Jana'iz*) Muslim yang Terinfeksi Covid-19. Ketentuan proses pemandian jenazah dalam fatwa tersebut ditetapkan pada angka 3, yang bunyinya sebagai berikut:

Pedoman memandikan jenazah yang terpapar COVID-19 dilakukan sebagai berikut:

- a. Jenazah dimandikan tanpa harus dibuka pakaiannya
- b. Petugas wajib berjenis kelamin yang sama dengan jenazah yang dimandikan dan dikafani

- c. Jika petugas yang memandikan tidak ada yang berjenis kelamin sama, maka dimandikan oleh petugas yang ada, dengan syarat jenazah dimandikan tetap memakai pakaian. Jika tidak, maka ditayamumkan.
- d. Petugas membersihkan najis (jika ada) sebelum memandikan
- e. Petugas memandikan jenazah dengan tata cara mengucurkan air secara merata ke seluruh tubuh
- f. Jika atas pertimbangan ahli yang terpercaya bahwa jenazah tidak mungkin dimandikan, maka dapat diganti dengan tayamum sesuai ketentuan syariah, yaitu dengan cara:
 - 1) Mengusap wajah dan juga kedua tangan jenazah (minimal sampai pergelangan) dengan debu.
 - 2) Untuk kepentingan perlindungan diri pada saat mengusap, petugas tetap menggunakan APD.
- g. Jika menurut pendapat ahli yang terpercaya bahwa memandikan atau menyayamumkan tidak mungkin dilakukan karena membahayakan petugas, maka berdasarkan ketentuan *dharurat syar'iyah*, jenazah tidak dimandikan atau ditayamumkan.

Mengacu kepada ketentuan di atas, dapat diketahui bahwa pertimbangan di saat memandikan jenazah yang terkena Covid-19 menurut Fatwa MUI cenderung melihat kepada aspek darurat dan pertimbangannya kepada para ahli medis, yaitu dengan tetap mematuhi protokol kesehatan. Aspek darurat di dalam memandikan jenazah dapat beralih dengan menyayamumkan jenazah, atau sekiranya tidak dapat dan tidak mungkin dilakukan, maka dengan pertimbangan darurat, jenazah tidak perlu dimandikan dan ditayamumkan.

Adapun dalam fatwa ulama di Malaysia, dalam isu penyakit yang berjangkit seperti Covid-19, Mesyuarat Khas Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) pada 15 Maret 2020 memutuskan bahwa dibolehkan untuk dilaksanakan tayamum saja kepada jenazah, hal tersebut menggantikan proses memandikannya. Sebelum dikeluarkannya fatwa tersebut di atas, pihak mufti telah berdiskusi dengan pihak Kementerian Kesihatan Malaysia berkenaan isu tersebut. Pakar-pakar kesehatan medis terutama para doktor penyakit menular juga turut hadir sebanyak dua kali ke Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan untuk diadakan sesi diskusi dan tanya

jawab dan bertanya kepada mereka.⁷ Pandangan pertama yang dikemukakan terkait mudaratnya cukup besar, terutamanya kepada tukang mandi mayat yang biasanya bukan dari kalangan ahli perubatan. Mesyuarat Khas Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) pada 15 Maret 2020 telah mengeluarkan fatwa dan mengambil keputusan bahwa jenazah hanya ditayammum saja.⁸ Di sini, fatwa ulama Malaysia cenderung melihat tayammum sebagai batas akhir di dalam upaya memandikan jenazah. Hal ini tentu berbeda dengan fatwa MUI sebelumnya yang menyatakan di dalam kondisi yang darurat, jenazah boleh tidak dimandikan dan ditayammumkan.

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis tertarik untuk meneliti lebih jauh mengenai penggunaan kaidah darurat yang berimplikasi kepada penyelenggaraan pemandian jenazah. Untuk itu permasalahan tersebut dikaji dengan judul: “Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid-19”.

B. Rumusan Masalah

Mengacu kepada pembahasan latar belakang sebelumnya terdapat beberapa masalah yang hendak didalami dan dianalisis lebih jauh, dengan rumusan masalah yang diajukan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah kaidah darurat menurut Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama (MKI) Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid 19?
2. Bagaimana penggunaan kaidah darurat di dalam fatwa MUI dan fatwa MKI dilihat dari sudut keilmuan ushul fikih?

C. Tujuan Penelitian

⁷Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqih Covid-19*, (Malaysia: Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), 2021), hlm. 128-130.

⁸*Ibid.*

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan tersendiri. Mengacu kepada rumusan masalah tersebut di awal, maka penelitian ini dilaksanakan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui kaidah darurat menurut Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama (MKI) Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid 19.
2. Untuk mengetahui penggunaan kaidah darurat dalam fatwa MUI dan fatwa MKI dilihat dari sudut keilmuan ushul fikih.

D. Kajian Pustaka

Penelitian tentang penderita Covid-19 cukup banyak yang telah menelitinya dengan berbagai pendekatan, fokus masalah yang dikaji dan jenis penelitian yang digunakan masing-masing memiliki perbedaan. Begitu juga dengan penelitian ini memiliki perbedaan mendasar dengan penelitian terdahulu. Meskipun demikian, ada beberapa hasil penelitian terdahulu yang relevan dengan objek kajian ini, dan dapat disajikan berikut ini.

1. Penelitian berbentuk tesis yang ditulis oleh Muhammad Harun Al Rasyid di Pascasarjana Program Studi Hukum Islam UIN Sumut Medan, pada tahun 2022 dengan judul penelitian: *Pelaksanaan Fardhu Kifayah Bagi Jenazah yang Terinfeksi Covid19 di Rumah Sakit Putri Bidadari Kabupaten Langkat (Analisis Fatwa Mui No 18 Tahun 2020 Pada Fikih Wabah)*.⁹ RSUD Putri Bidadari Langkat belum sepenuhnya menerapkan Fatwa Nomor 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Pengurusan Jenazah Muslim yang Terinfeksi Covid 19 pada buku fikih wabah. Jenazah terinfeksi Covid-19 sangat potensial untuk menularkan orang sekitar akibat dari cairan tubuh yang terdapat pada jenazah. Terkait pengurusan

⁹Muhammad Harun Al Rasyid, *Pelaksanaan Fardhu Kifayah Bagi Jenazah yang Terinfeksi Covid19 di Rumah Sakit Putri Bidadari Kabupaten Langkat (Analisis Fatwa Mui No 18 Tahun 2020 Pada Fikih Wabah)*, Pascasarjana Program Studi Hukum Islam UIN Sumut Medan, pada tahun 2022.

jenazah, Islam memandang jenazah seorang muslim yang terinfeksi Covid-19 sangat perlu untuk diperhatikan di dalam cara pengurusannya seperti memandikan jenazah, mengkafani, mensalatkan jenazah hingga menguburkan jenazah sehingga pihak RSUD Putri Bidadari Langkat melakukan penyelenggaraan jenazah dengan melakukan sterilisasi terlebih dahulu seperti pemeriksaan melalui laboratorium terhadap jenazah yang terinfeksi Covid-19.

2. Penelitian yang dilaksanakan Taufan Bukhari, Prodi Perbandingan Mazhab Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 1442 H/2021 M, dengan judul: *Implementasi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Pedoman Pengurusan Jenazah Muslim Yang Terinfeksi Covid-19 Di Rsu Tangerang Selatan*.¹⁰ Jenazah yang terinfeksi Covid-19 sangat potensial untuk menularkan orang sekitar akibat dari cairan tubuh yang terdapat pada jenazah. Terkait pengurusan jenazah, Islam memandang bahwa jenazah seorang muslim terinfeksi Covid-19 perlu diperhatikan cara pengurusan seperti memandikan jenazah, mengkafani jenazah, mensalatkan jenazah hingga menguburkan jenazah sehingga pihak RSUD Tangerang Selatan melakukan penyelenggaraan jenazah dengan melakukan sterilisasi terlebih dahulu seperti pemeriksaan melalui laboratorium terhadap jenazah yang terinfeksi Covid-19. Setelah hal itu dilakukan, pihak RSUD Tangerang Selatan menjadikan tayamum sebagai pengganti pelaksanaan pemandian jenazah yang terinfeksi Covid-19. Ketentuan hukum implementasi Fatwa Nomor 18 Tahun 2020 belum sepenuhnya dilaksanakan, tetapi kesesuaian fatwa dan RSUD Tangerang Selatan telah disikapi. Diantaranya yakni untuk memilih beberapa pilihan yang terkandung dalam Fatwa Nomor 18 Tahun 2020, salah satunya ialah

¹⁰Taufan Bukhari, *Implementasi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Pedoman Pengurusan Jenazah Muslim Yang Terinfeksi Covid-19 Di Rsu Tangerang Selatan*, Prodi Perbandingan Mazhab Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 1442 H/2021 M.

melakukan tayamum terhadap jenazah yang telah menjadi standar operasional pengurusan jenazah yang berlaku di RSUD Tangerang Selatan.

3. Penelitian Beta Ahlam Gizela, Ahnav Bil Auvaq, dan Arwani Munib, judul penelitiannya ialah: *Pengurusan Jenazah Covid-19: Refleksi Kritis Sebagai Simbol Dakwah Modern, Kesehatan, dan Humanisme*.¹¹ Dimuat dalam jurnal IMEJ: Islamic Management and Empowerment Journal, Volume 3, Number 1, Juni 2021. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa pengurusan jenazah Covid-19 baik dengan panduan yang disusun secara medis dan secara fikih Islam memiliki kesesuaian dan saling kompromi. Kebutuhan medis untuk menekan persebaran Covid-19 serta kebutuhan memenuhi hak jenazah sebagai seorang muslim dapat dipenuhi. Keseluruhan kebutuhan tersebut termasuk dalam prinsip hak asasi manusia dan bioetika yang harus dipenuhi dalam penanganan kasus kesehatan, yaitu memenuhi hak individu serta memenuhi hak masyarakat. Permasalahan sempat muncul pengurusan jenazah Covid-19. Polemik ini terjadi sebagai gejala konflik ideologis yang terjadi pada struktur sosial, mental masyarakat.
4. Penelitian yang dilaksanakan Niawati Kharisma dengan judul penelitiannya yaitu “*Studi Komparatif antara Pandangan Tokoh Majelis Ulama Indonesia dan Nahdatul Ulama Jawa Timur tentang Penggunaan Peti Mati di dalam Pemakamam Jenazah Negetif Covid*”.¹² Penelitian ini banyak mengemukakan tentang penggunaan peti mayat di dalam pemakaman jenazah negetif covid dan hukum yang dikeluarkan dari pandangan majles ulama Indonesia dan Nahdatul Ulama berkait dengan penyimpanan jenazah yang negetif Covid 19 di dalam peti mayat. Dalam

¹¹Beta Ahlam Gizela, Ahnav Bil Auvaq, dan Arwani Munib, judul penelitiannya ialah: *Pengurusan Jenazah Covid-19: Refleksi Kritis Sebagai Simbol Dakwah Modern, Kesehatan, dan Humanisme*.

¹²Niawati Kharisma dengan judul penelitiannya yaitu “*Studi Komparatif antara Pandangan Tokoh Majelis Ulama Indonesia dan Nahdatul Ulama Jawa Timur tentang Penggunaan Peti Mati di dalam Pemakamam Jenazah Negetif Covid*”.

penelitian ini, peneliti juga mengkaji aspek kemaslahatan di dalam menjaga kesejahteraan mayat yang negetif Covid-19. Seterusnya, ia juga mengkaji tentang hukum Islam menyangkut empat kewajiban pengurusan jenazah.

5. Penelitian yang disusun Abdurrahim, dari program Studi Hukum Keluarga Islam adalah mengkaji mengenai: “*Analisis Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 tentang Pengurusan Jenazah (Tajhiz Al-Jana’iz) Muslim Terinfeksi Covid-19.*”¹³ Penelitian ini juga membahas tentang dasar hukum dan tata cara pengurusan jenazah yang terinfeksi dengan Covid-19. Aspek yang dibahas di dalam penelitian ini juga menyangkut tata cara mengurus jenazah dari pemandian, pengkafanan, menshalatkan jenazah dampai kepada proses di saat menguburkan mayit. Penelitian ini juga berhubungan dengan upaya di dalam mengkaji dalil-dalil hukum dan metode yang digunakan pada waktu menelaah semua ketentuan fatwa.
6. Penelitian Adellia Salsabila, dengan judul penelitian: *Pengurusan Jenazah Pasien Covid-19 Di Masa Darurat Pandemi (Studi Perbandingan Putusan Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia).*¹⁴ Pada hasil penelitiannya dinyatakan bahwa Pandemi virus Covid-19 memberikan banyak dampak dalam kehidupan sosial. Selain menimbulkan banyak juga korban jiwa, pandemi Covid-19 juga memberikan dampak pada aspek lain seperti kesehatan ekonomi sosial keagamaan. Dari beberapa dampak tersebut, muncul permasalahan baru di kalangan masyarakat terkait proses pengurusan terhadap jenazah pasien Covid-19. Proses pengurusan terhadap jenazah pasien Covid-19 tidak bisa dilakukan sebagaimana halnya proses pengurusan atas jenazah umumnya sebagai

¹³Abdurrahim, dari program Studi Hukum Keluarga Islam adalah mengkaji mengenai: “*Analisis Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 tentang Pengurusan Jenazah (Tajhiz Al-Jana’iz) Muslim Terinfeksi Covid-19.*”

¹⁴Adellia Salsabila, dengan judul penelitian: *Pengurusan Jenazah Pasien Covid-19 Di Masa Darurat Pandemi (Studi Perbandingan Putusan Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia).*

usaha agar menghindari tertular dari penyebaran virus Covid-19. Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan putusan fatwa mengenai prosedur pengurusan terhadap jenazah pasien Covid-19. Dalam proses memandikan jenazah, Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama menetapkan jenazah dapat tidak dimandikan, tidak ditayamumkan bila berada di dalam keadaan darurat. Di dalam proses penguburan jenazah, maka Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia menetapkan agar mengikuti peraturan yang telah ditetapkan oleh pemerintah.

E. Penjelasan Istilah

Penelitian ini menggunakan beberapa istilah penting yang perlu dijelaskan secara konseptual. Istilah-istilah yang dimaksudkan adalah sebagai berikut:

1. Kaidah

Istilah “kaidah darurat” tersusun dari dua kata, yaitu kaidah dan darurat. Kata kaidah berarti patokan, prinsip, atau pijakan yang dijadikan satu sandaran dalam hidup. Dalam pengertian lain, kaidah adalah rumusan asas yang menjadi hukum, aturan yang sudah pasti, patokan, dan dalil.¹⁵ Kata kaidah berasal dari bahasa Arab *al-qa'idah*. Oleh karena itu, kaidah-kaidah di dalam bahasa Arab ialah *al-qawa'id* yang berarti fondasi atau landasan suatu bangunan.¹⁶ Dengan begitu, kaidah yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah ketentuan dasar atau patokan yang menjadi ukuran dalam mengukur tingkat kemudharatan atau keterdesakan.

2. Darurat

Adapun kata darurat berarti sesuatu yang sangat mendesak. Mudarat juga berarti suatu kondisi sangat sulit yang menimpa seseorang dengan

¹⁵Tim Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Ponix, 2009), hlm. 308.

¹⁶Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020), hlm. 226.

diperkirakan timbulnya suatu bahaya atau penderitaan, seperti merusak anggota badan, jiwa, akal, atau harta, dan juga semisalnya dengan melaksanakan perbuatan apa yang dilarang atau meninggalkan sesuatu yang diperintahkan dan mengakhirkannya karena semata-mata untuk menolak terjadinya kemudharatan tersebut.¹⁷ Jadi, yang dimaksudkan dengan darurat dalam penelitian ini adalah sesuatu bersifat sangat mendesak yang mengakibatkan beralihnya hukum normal pada hukum yang sifatnya kondisional, misalnya membolehkan sesuatu yang sebelumnya terlarang, dan melarang sesuatu yang sebelumnya dibolehkan.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian sangat diperlukan dalam suatu penelitian untuk menentukan arah suatu penelitian. Metode merupakan satu cara yang dilakukan dalam suatu penelitian,¹⁸ sedangkan penelitian yaitu pemikiran yang sistematis mengenai berbagai jenis masalah yang pemecahannya memerlukan pengumpulan dan penafsiran fakta-fakta terhadap suatu paradigma hukum atau suatu pemikiran. Jadi metode penelitian adalah metode atau cara-cara dalam melakukan penelitian dan aktivitas penelitian.

Menurut Bisri, metode penelitian kualitatif disebut sebagai pendekatan kualitatif, bisa juga dinamakan dengan metode paradigma kualitatif, paradigma naturalistik dan alamiah.¹⁹ Saifuddin Anwar menyatakan pendekatan kualitatif lebih menekankan pada proses penyimpulan deduktif dan induktif serta pada analisis terhadap dinamika hubungan antar fenomena yang diamati dengan menggunakan logika ilmiah.²⁰ Dengan begitu, jenis penelitian ini bertujuan

¹⁷Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Nazariyyah Al-Darurah Al-Syar'iyah*, (Beirut: Dar Al-Risalah, 1985), hlm. 67.

¹⁸Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Pustaka, 2009), hlm. 13.

¹⁹Cik Hasan Bisri, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PTRaja Grafindo Persada, 2004), hlm. 268.

²⁰Saifuddin Anwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 5.

untuk mengembangkan kepekaan konsep, mendeskripsikan satu pendapat, serta mengembangkan teori, dan mengembangkan pemahaman.

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan atau bentuk perlakuan yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif, menurut Cresweell, seperti dikutip oleh Rukajat, bahwa pendekatan kualitatif merupakan pendekatan yang digunakan untuk membangun pernyataan pengetahuan berdasarkan perspektif konstruktif seperti makna-makna yang bersumber dari pengalaman individu, nilai-nilai sosial dan sejarah, dengan tujuan untuk membangun teori atau pola pengetahuan tertentu.²¹ Jadi pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah cara peneliti dalam mendekati, melihat serta menelaah objek yang dikaji. Dalam konteks ini, objek yang didekati itu adalah Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan Malaysia.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *deskriptif-analisis-komparatif*, dengan kajian kepustakaan (*library research*) yakni mengurai tentang pembahasan penelitian berdasarkan narasi ilmiah terkait dengan objek kajian dan fokus masalah, dan kemudian dilakukan analisis perbandingan (komparasi) terhadap pandangan Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid-19. Penelitian ini dimaksudkan sebagai penelitian kepustakaan karena bahan atau sumber data yang dikumpulkan secara keseluruhan diperoleh dari bahan-bahan kepustakaan.

3. Sumber data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi ke dalam dua kategori, yaitu:

²¹Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach)*, (Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018), hlm. 5.

- a. Data primer, yaitu sumber data utama yang di dalamnya dijadikan jawaban langsung terhadap masalah yang diteliti. Sumber data primer dalam skripsi ini adalah Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid-19.
 - b. Data sekunder, yaitu buku-buku yang secara langsung membahas tema penelitian ini seperti buku karangan: Ismail Marzuki dkk, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, Muṣṭafā Dīb Al-Bughā, *Al-Taḥīb fī Adillah Matan Al-Ghāyah wa Al-Taqrīb*, Wahbah Al-Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, karya Abdurrahmān Al-Jazīrī, *Al-Fiqh ‘alā Al-Mazāhib Al-Arba’ah*, Ibn Rusyd, *Bidāyah Al-Mujtahid wa Nihāyah Al-Muqtaṣid*, Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqih Covid-19*, dan buku-buku lainnya yang relevan dan dapat memberikan tambahan informasi penelitian.
 - c. Data tersier, merupakan data pelengkap, diambil dari berbagai referensi seperti kamus, jurnal, artikel, ensiklopedi, dan koran, serta data-data pelengkap lainnya yang membantu menambah data penelitian ini.
4. Teknik Pengumpulan Data

Data-data penelitian ini secara keseluruhan merujuk pada sumber kepustakaan yang terdiri dari kitab-kitab fikih, tafsir, buku hukum, serta bahan pustaka lainnya yang dapat memberi keterangan langsung maupun tidak langsung terkait objek dan fokus masalah yang akan dikaji. Sesuai dengan pendapat Beni,²² bahwa teknik pengumpulan data dalam penelitian hukum dapat digunakan dengan metode *survey book* atau *library research*, dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Menginventarisasi data berupa buku-buku, khususnya karya-karya para fuqaha dan para pakar hukum Islam terkait dengan tema Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majelis

²²Beni Ahmad Saebani, *Metode...*, hlm. 158.

Kebangsaan bagi Hal Ehwal Agama Malaysia tentang Pemandian Jenazah Covid-19.

- b. Membaca semua buku yang memiliki kaitannya dengan penelitian ini dan menguraikannya kembali dalam penelitian ini.

5. Validitas data

Menurut Sugiyono, validitas data adalah derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan data yang dilaporkan oleh peneliti.²³ Jadi validitas data mempunyai kaitan yang sangat erat antara yang sebenarnya dengan data penelitian yang ada dan dapat dipertanggungjawabkan dan dapat dijadikan sebagai dasar yang kuat dalam menarik kesimpulan. Dalam konteks penelitian ini, validitas data terkait Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 dan Fatwa Muzakarah Majlis Kebangsaan Malaysia, yaitu ketepatan hasil data yang telah penulis peroleh. Oleh sebab itu, dalam menelaah permasalahan tersebut, peneliti berusaha mencari beberapa bahan data yang dapat mendukung kebenaran terkait objek yang penulis teliti tersebut.

6. Analisis Data

Data-data yang telah dikumpulkan dari sumber yang telah disebutkan, kemudian dilakukan analisis dengan cara *deskriptif-analisis-komparatif*, yaitu satu cara analisis dengan menitikberatkan pada kajian norma hukum Islam dan teori-teori terkait hukum Islam. Intinya, data yang telah dikumpulkan akan diurai berdasarkan narasi ilmiah, kemudian pendapat kedua fatwa tersebut dikaji berdasarkan teori-teori hukum Islam yang tersebar dalam kitab-kitab hukum relevan.

7. Pedoman Penulisan Skripsi

Teknik penulisan skripsi ini penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2019. Sedangkan

²³Sugiyono, *Memahami...*, hlm. 117.

terjemahan ayat Alquran penulis kutip dari Alquran dan terjemahan-nya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2015.

G. Sistematika Pembahasan

Bab satu merupakan pendahuluan, terdiri dari sub bahasan, latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitian berisi pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, validitas data, teknik analisis data, pedoman penulisan, sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan landasan teoritis tentang darurat dan konsep memandikan jenazah, berisi pembahasan pengertian darurat, dasar hukum penggunaan kaidah darurat dalam konteks penggalan hukum Islam, kaidah-kaidah fikih tentang darurat, konsep memandikan jenazah membahas hak-hak atas mayit, dasar hukum memandikan jenazah, mekanisme memandikan jenazah, dan subab terakhir yaitu pemahaman umum tentang covid-19 dan bahasanya bagi kesehatan.

Bab tiga merupakan hasil penelitian terkait Analisis Fatwa MUI Dan Fatwa MKI tentang Penggunaan Kaidah Darurat dalam Proses Memandikan Jenazah, dalam pembahasan ini, dibahas beberapa subab, antara lain gambaran umum tentang Fatwa MUI dan Fatwa MKI tentang Pengurusan Jenazah Terinfeksi Covid-19, Kaidah Darurat Menurut Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020 dan Fatwa MKI Malaysia Tentang Pemandian Jenazah Covid 19, dan penggunaan Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI dan Fatwa MKI dilihat dari sudut keilmuan ushul fikih.

Bab empat merupakan bab penutup yang menjelaskan suatu simpulan yang diambil dalam penelitian ini, yaitu tersusun dari dua subbahasan kesimpulan dan saran.

BAB DUA

LANDASAN TEORITIS TENTANG DARURAT DAN KONSEP MEMANDIKAN JENAZAH

A. Pengertian Darurat

Istilah darurat merupakan salah satu kata yang diserap dari bahasa Arab, *al-ḍarūrah*, yang jamaknya adalah *al-ḍarūrāt*, sementara kata dasarnya ialah *ḍarar*.²⁴ Istilah *ḍarūrah* atau *ḍarar* adalah lawan dari kata *manfa'ah* (manfaat, kebaikan), yang artinya kesulitan atau kesempitan, atau buruknya keadaan. Di dalam *Mu'jam Al-Wasit*, disebutkan bahwa kata *ḍarūrah* atau *ḍarar* bermakna kebutuhan (*ḥajah*) atau sesuatu yang tidak dapat dihindari dan kesulitan.²⁵

Al-Bayanuni, dalam kitab *Fiqh Al-Dharurah* menyatakan istilah *al-ḍarūrah* ini merupakan isim *masdar* yang semakna dengan kata *al-idtirar*, yaitu keadaan terpaksa dan mendesak artinya kebutuhan yang amat sangat mendesak. Makna ini ia kutib dari kitab *Lisan Al-'Arab* karya Ibn Manzur.²⁶ Dengan begitu, istilah *al-ḍarūrah* dalam bahasa Arab selalu dipahami untuk sesuatu yang mendesak, suatu keperluan yang harus segera dipenuhi atau keadaan yang sangat terpaksa. Adapun di Indonesia dan di Malaysia, istilah tersebut kemudian diserap dijadikan sebagai salah satu kata baku yang disebut “darurat”, artinya keadaan sukar atau sulit yang tidak tersangka-sangka (dalam bahaya atau kelaparan dan yang sebagainya) yang memerlukan penanggulangan segera.²⁷ Makna darurat yang dipahami di Indonesia dan Malaysia secara khusus juga senada dengan pengertian yang dimuat di dalam bahasa Arab, yaitu untuk sesuatu yang sangat mendesak dan mau tidak mau harus dipenuhi.

²⁴Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 402.

²⁵Moh. Mufid, *Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, Edisi Kedua, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2021), hlm. 77.

²⁶Muhammad Abdul Fattah Al-Bayanuni, *Fiqh Al-Dharurah: Ma'alimuhu wa Dawabituhu*, (Terj: Abdul Majid), (Jakarta: Khazanah Pustaka Islam, 2018), hlm. 36-37.

²⁷Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 64.

Secara terminologi, darurat atau *al-darūrah* adalah kondisi keterpaksaan di dalam kehidupan manusia yang mengharuskan sesuatu yang sebelumnya dilarang menjadi dibolehkan untuk dilakukan atau sebaliknya ditinggalkan. Pengertian *al-darūrah* atau darurat ini dapat dipahami dari beberapa keterangan ahli. Mengingat definisi darurat ini cukup banyak, di bagian ini hanya dikutip beberapa pendapat ahli sebagai berikut:

1. Menurut Al-Suyuthi, darurat adalah suatu keadaan seseorang yang sampai pada batas apabila dia tidak melakukan apa yang dilarang, dia akan binasa atau hampir mati.²⁸
2. Menurut Wahbah Al-Zuhaili, darurat adalah kondisi di mana seseorang itu khawatir dengan keselamatan jiwanya baik kekhawatiran itu bersifat yakin ataupun dugaan.²⁹
3. Abdul Karim Zaidan menyebutkan, darurat merupakan satu keadaan yang memaksa seseorang untuk melakukan apa yang dilarang oleh syariat Islam dalam kondisi normal.³⁰
4. Menurut Muhammad Abdul Fattah mendefinisikan darurat ialah sampainya seseorang pada suatu kondisi yang bilamana dia tidak melakukan larangan yang diharamkan, niscaya dirinya akan berada dalam keadaan celaka atau membahayakan.³¹
5. Menurut Muhammad Syakir Sula, darurat adalah suatu keadaan *emergency* di mana jika seseorang tidak segera melakukan tindakandengan cepat maka akan membawanya ke jurang kehancuran atau kematian.³²

²⁸Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Nazha'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh Syafi'iyah*, (Riyad: Maktabah, 1997), hlm. 93.

²⁹Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani dkk), Jilid 4, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 162.

³⁰Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajib fi Syarh Qawa'id Fiqhiyyah fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, (Terj: Muhyiddin Mas Rida), Cet. 2, (Jakarta: Pustaka Al-Kaustar, 2013), hlm. 108.

³¹Muhammad Abdul Fattah Al-Bayanuni, *Fiqh Al-Dharurah...*, hlm. 36-37.

³²Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah Konsep & Sistem Operasional*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), hlm. 105.

Selain lima definisi di atas, masih terdapat banyak definisi para ahli lainnya yang serupa. Makna darurat dalam berbagai rumusan di atas selalu diarahkan pada makna kondisi terpaksa dan mendesak yang dapat mengancam keselamatan jiwa yang mana kondisi terpaksa dan mendesak ini memunculkan ketentuan hukum baru berupa kebolehan melakukan suatu yang sebelumnya dilarang dalam kondisi yang normal. Untuk itu, dapat ditarik definisi baru bahwa darurat adalah kondisi yang sangat mendesak, kondisi mendesak mengharuskan seseorang melakukan sesuatu yang dalam kondisi normal dilarang, sebab sekiranya tidak dilakukan akan membahayakan diri sendiri sampai kepada terancamnya jiwa.

B. Dasar Hukum Penggunaan Kaidah Darurat dalam Konteks Penggalian Hukum Islam

Pada pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa konsep darurat ialah suatu kondisi yang dialami manusia yang dengan kondisi itu muncul hukum baru dari hukum asalnya. Dilihat dalam konteks hukum Islam, teori hukum mengenai relasi penggalian hukum dengan kondisi darurat sangatlah penting, bahkan aspek darurat salah satu pengaruh dan aspek pengubah hukum. Hal ini selaras atas apa yang diketengahkan Yusuf Al-Qaradhawi, bahwa hukum itu ada dua kondisi yaitu hukum dalam kondisi normal dan hukum dalam kondisi darurat. Dalam keadaan darurat, dibolehkan bagi seorang muslim atas apa-apa yang tidak dibolehkan pada kondisi normal.³³

Adanya pengaruh kondisi darurat sebagai salah satu aspek pengubah hukum ini diakui dalam banyak dalil, baik berasal dari Alquran maupun dalil yang ada di dalam riwayat hadis. Ayat Alquran yang sering digunakan sebagai dasar hukum penggunaan kaidah darurat dalam konteks penggalian hukum ini adalah mengacu kepada QS. Al-Baqarah ayat 173. Ayat ini membicarakan tentang larangan makan bangkai, darah, termasuk daging babi, dan dibolehkan dalam keadaan darurat.

³³Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihoi fi Dhau' Al-Qur'an wa Al-Sunnah*, (Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk), (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), hlm. 900.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah, tapi barangsiapa terpaksa memakan bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (QS. Al-Baqarah: 173).

Penggunaan kaidah darurat dalam ayat di atas tampak pada redaksi kalimat (فَمَنْ اضْطُرَّ), artinya *barang siapa terpaksa*). Menurut Al-Qurthubi, maksud redaksi tersebut adalah bagi orang yang dalam keadaan terpaksa. Al-Qurthubi membagi kondisi darurat ini dalam dua bentuk. Pertama kondisi darurat atau keterpaksaan karena paksaan seseorang yang zalim, dan kedua kondisi paksaan rasa lapar yang amat sangat.³⁴ Sementara itu, Al-Thabari lebih awal menafsirkannya bahwa lafal darurat atau kondisi terpaksa dalam ayat di atas bermakna dua, yaitu barang siapa yang dalam keadaan lapar sehingga terpaksa memakan apa yang telah diharamkan Allah, maka dibolehkan. Makna yang kedua ialah barang siapa yang dipaksa agar memakannya lalu orang yang dipaksa itu memakannya, maka dibolehkan.³⁵ Dari dua argumentasi di atas, dapat dipahami bahwa kondisi darurat yang dimaksud di dalam ayat di atas adakalanya darurat karena dipaksa orang untuk melaksanakan sesuatu sehingga tidak ada pilihan lain selain mengikuti paksaan itu, dan kondisi terpaksa karena memang sangat membutuhkan, bukan karena paksaan dari orang lain.

Dalil berikutnya tentang legalitas penggunaan kaidah mudarat dalam upaya penggaliam hukum Islam mengacu kepada QS. Al-Baqarah ayat 195 yaitu tentang larangan membinasakan diri sendiri:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۗ وَأَحْسِنُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

³⁴Abi Bakr Al-Qurthubi, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*, (Terj: Amir Hamzah, dkk), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 516-517.

³⁵Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'an*, (Terj: Amir Hamzah, dkk), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010), hlm. 761.

Dan infakkanlah (hartamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri, serta berbuat baik lah. Sungguh, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik (QS. Al-Baqarah: 195).

Ketentuan QS. Al-Baqarah ayat 195 di atas senada dengan keterangan QS.

Al-Nisa' ayat 29 tentang larangan membunuh diri:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِّنكُمْ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا.

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh Allah Maha Penyayang kepadamu” QS. Al-Nisa’: 29.

Pengambilan hukum dari ketentuan ayat di atas ialah seseorang tidak boleh membinasakan diri sendiri. Dalam konteks kaidah darurat, seseorang sekiranya di dalam keadaan darurat, maka ia diperkenankan sesuatu yang sebelumnya dilarang untuk dilakukan. Jangan sampak orang yang dalam kondisi darurat tersebut ingin tetap berada di dalam kondisi itu tanpa berusaha mencari pilihan lain, sekalipun pilihan tersebut sebetulnya terlarang. Tujuan utama pilihan tersebut adalah jangan sampai menjatuhkan diri kepada kebinasaan. Al-Zuhaili menyatakan sekiranya di dalam kondisi darurat tetap dipertahankan, misalnya menolak untuk makan yang haram atau minum yang haram hingga akhirnya meninggal dunia, maka orang itu sesungguhnya telah durhaka kepada Allah SWT.³⁶ Maksud durhaka seperti yang dipahami Al-Zuhaili ini karena jika ada orang tetap mempertahankan kondisinya yang terpaksa itu, maka akhirnya akan membahayakan diri, sementara Allah telah melarang untuk membahakan diri sendiri apalagi membunuh diri sendiri. Karena itu, menetapnya seseorang dalam kondisi darurat tanpa mengambil langkah serta pilihan menghindar sama saja durhaka karena tidak melaksanakan perintah Allah SWT.

³⁶Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami...*, Jilid 4, hlm. 162.

Selain ayat Alquran, pembolehan penggunaan kaidah darurat ini juga dapat dilihat dalam beberapa riwayat hadis, di antaranya riwayat hadis Imam Muslim di dalam kitabnya Shahih Muslim, dari Jabir mengenai kebolehan memakan sesuatu ketika dalam kondisi darurat, seperti berikut:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَتَلَقَى عِيرًا لِقُرَيْشٍ وَرَوَدَنَا جِرَابًا مِنْ تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً قَالَ فَقُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا قَالَ نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ ثُمَّ نَشْرِبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعَصِينَا الْحَبْطَ ثُمَّ نَبْلُهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ قَالَ وَانْطَلَقْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَرَفَعْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ كَهَيْئَةِ الْكَثِيبِ الضَّحْمِ فَأَتَيْنَاهُ فَإِذَا هِيَ دَابَّةٌ تُدْعَى الْعَنْبَرُ قَالَ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَيْتَةٌ ثُمَّ قَالَ لَا بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ اضْطُررْنَا فَكُلُوا. (رواه مسلم).³⁷

Dari Jabir dia berkata, Rasulullah SAW pernah mengirim kami dengan Abu Ubaidah sebagai komandannya untuk menghadang kafilah dagang Quraisy. Kami hanya dibekali dengan sekarung kurma, dan tidak ada lagi selain itu. Karena itu, Abu Ubaidah membagi-bagikannya kepada kami sebuah demi sebuah. Abu Az Zubair berkata, Lantas saya berkata. Apa yang dapat kalian perbuat dengan sebuah kurma itu? Jabir menjawab: Kami menghisap-hisapnya seperti bayi. Kemudian kami meminum air. Hal itu sudah cukup bagi kami untuk sehari sampai malam. Pernah juga kami gugurkan daunan dengan tongkat, kemudian kami siram dengan air lalu kami memakannya. Setelah kami sampai di pantai lautan, kami dihadapkan dengan suatu pemandangan yang tampaknya seperti gundukan air ketika kami hampiri ternyata itu adalah hewan laut yang disebut *anbar* (sejenis ikan yang panjang dan besar kepalanya). Jabir berkata: Kemudian Abu Ubaidah berkata: Itu adalah bangkai. kemudian dia melanjutkan: Namun tidak mengapa, kita adalah utusan Rasulullah Shallallahu'alaihi wa Sallam yang mengembang tugas *fi sabilillah* dan kalian di dalam kondisi terpaksa, karena itu kalian dibolehkan memakannya (HR. Muslim).

Riwayat hadis di atas dinyatakan pada Bab *Ibahah Mayyitat Al-Bahr*, atau bolehnya bangkai laut. Bagian akhir riwayat hadis di atas disebutkan kebolehan memakan bangkai hewan laut, yang pada waktu itu masih diperselisihkan hukum

³⁷Abū Ḥusain Muslim al-Hajjaj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Nomor Hadis: 1935, (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), hlm. 559.

kebolehnya. Namun, dengan merujuk pada kaidah darurat atau kondisi terpaksa maka dibolehkan memakannya.

Dasar penggunaan kaidah darurat dalam penggalian hukum juga merujuk kepada ijmak ulama. Al-Zuhaili menyitir pendapat empat ulama mazhab, bahwa keempat ulama mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) menyepakati wajib bagi seseorang sekiranya berada dalam kondisi terpaksa untuk memakan makanan yang haram sekalipun.³⁸ Umumnya darurat baru dijadikan pilihan jika kondisinya akan menjadi kritis serta tidak ada alternatif lain. Al-Qaradhawi mengemukakan bahwa adanya konsep darurat dalam Islam adalah salah satu bentuk kemudian di dalam ajaran Islam. Karena itu, Islam membolehkan hal-hal yang terlarang dalam kondisi yang normal, seperti yang termaktub di dalam QS. Al-Baqarah ayat 173 sebelumnya.³⁹ Kebolehan menggunakan kaidah darurat dalam hukum Islam sebab akan memunculkan kemudahan manusia. Ulama sepakat dalam pembolehan yang diharamkan pada kondisi darurat. Hal ini juga telah disinggung oleh M. Quraish Shihab bahwa semua sepakat kondisi darurat membolehkan seseorang melakukan sesuatu yang terlarang dalam agama.⁴⁰ Dengan begitu, dapat disimpulkan bahwa dasar hukum penggunaan kaidah darurat dalam penggalian hukum ini merujuk ke dalam ketentuan Alquran, hadis, dan ijmak ulama.

C. Kaidah-Kaidah Fikih tentang Darurat R Y

Kondisi-kondisi darurat pada dasarnya akan selalu menghampiri manusia di setiap perjalanan hidupnya. Ada kemungkinan tingkat daruratnya sangat urgen dan mendesak yang dapat membahayakan nyawa, ada pula kondisi darurat yang relatif sedang, karena itu tidak semua kondisi darurat itu membolehkan sesuatu yang dilarang. Dalam hal ini, para ulama telah membuat beberapa syarat tentang

³⁸*Ibid.*

³⁹Yusuf Al-Qaradhawi, *Siyasah Al-Syar'iyah*, (Terj: Fuad Syaifudin N), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019), hlm. 31.

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Kosa Kata Keagamaan: Makna dan Penggunaannya*, (Tangerang: Lentera Hati, 2020), hlm. 343.

darurat. Menurut Al-Zibari, tidak semua kondisi darurat yang membolehkan suatu yang terlarang. Bolehnya melakukan sesuatu yang terlarang karena alasan darurat ini harus memenuhi empat syarat. Pertama, keadaan darurat tersebut telah terjadi dan tidak bisa ditunggu. Kedua, orang yang menghadapi keadaan terpaksa boleh melakukan perkara yang dalam kondisi normal sebetulnya diharamkan, syaratnya adalah tidak ada cara lain yang mubah untuk menghilangkan keadaan darurat itu kondisi yang terpaksa tersebut.⁴¹

Terkait dengan kaidah-kaidah fikih tentang darurat, para ulama menyatakan satu kaidah utama tentang darurat, kemudian menghasilkan kaidah-kaidah cabang lainnya. Kaidah fikih yang utama tersebut adalah:

الضرر يزال.⁴²

“Kemudaratan itu harus dihilangkan”.⁴³

Kaidah di atas merupakan kaidah pokok/asasi yang berkaitan dengan kaidah darurat. Menurut Al-Qaradhawi kaidah di atas merupakan cakupan dari ketentuan hadis yang mengungkapkan larangan memudaratkan diri sendiri dan orang lain.⁴⁴ Bunyi matan hadisnya adalah:

لا ضرر ولا ضرار.

“Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan membahayakan orang lain”.

Bahkan, Al-Qaradhawi memasukkan beberapa cabang kaidah yang terkait hadis di atas, salah satu di antaranya ialah kaidah *al-dhararu yuzalu* sebagaimana telah dikutip di atas.⁴⁵ Kaidah-kaidah yang lain yang menjadi turunan dari kaidah tersebut adalah:

⁴¹Iyad Kamil Ibrahim Al-Zibari, *Siyasah Al-Tadarruj fi Tathbiq Al-Ahkam Al-Syar'iyah*, (Terj: Masturi Irham dan Malik Supar), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2022), hlm. 142-143.

⁴²Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Nazha'ir...*, Juz 1, hlm. 140.

⁴³A.Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Cet. 8, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm 33.

⁴⁴Yusuf Al-Qaradhawi, *Qawa'id Al-Hakimah li Fiqh Mu'amalat*, (Terj: Fedrian Hasmand), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), hlm. 114.

⁴⁵*Ibid.*

الضرر يدفع بقدر الإمكان.

“Sesuatu yang merugikan harus ditolak/dicegah sebisa mungkin”.

الضرر لا يزال بالضرر.

“Perbuatan merugikan tidak dihilangkan dengan perbuatan merugikan pula”.

يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

“Perbuatan merugikan khusus dibiarkan guna mencegah perbuatan yang rugi (merugikan) secara umum”.

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

“Perbuatan merugikan yang lebih parah dihilangkan dengan perbuatan yang merugikan yang lebih ringan”.

درء المفسد أولى من جلب المصالح.

“Menolak mafsadat lebih utama dari pada mengundang maslahat”.

الضرورات تبيح المحظورات.⁴⁶

“Kondisi darurat membolehkan sesuatu yang diharamkan”.

الضرورة تقدر بقدرها.

“Kondisi dariurat disesuaikan dengan kadarnya”.

Nurcholish Madjid memasukkan kaidah di atas, khususnya dua kaidah fikih yang terakhir sebagai dua di antara kaidah-kaidah darurat yang berkaitan langsung dengan penetapan hukum Islam.⁴⁷ Adanya kaidah-kaidah tentang darurat di atas merupakan bukti faktual ajaran Islam yang menghormati berbagai kondisi darurat sesuai kadarnya tanpa munculnya sikap kaku dalam ajaran Islam.⁴⁸

D. Konsep Memandikan Jenazah

⁴⁶Yusuf Al-Qaradhawi, *Dirasah fi Al-Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, (Terj: Arif MR), Cet. 2, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017), hlm. 159: Lihat juga dalam bukunya yang lainnya, Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam*, (Terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2018), hlm. 68-71.

⁴⁷Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019), hlm. 295.

⁴⁸Yusuf Al-Qaradhawi, *Akhlaq Al-Islam*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2022), hlm. 402.

Hukum Islam menetapkan beberapa hukum yang terkait dengan mayit atau dalam istilah fikih disebut dengan janazah atau *janaiz*. Istilah *janaiz* sendiri ialah bentuk jamak dari istilah *janazah*, artinya mayat yang berbaring di atas usungan. Kata *janazah* sendiri berasal dari kata *janaza* artinya menyembunyikan sesuatu.⁴⁹ Untuk memahami lebih jauh konsep memandikan jenazah, di bawah diuraikan tiga pembahasan sebagai berikut:

1. Hak-Hak Atas Mayit

Hukum Islam menetapkan beberapa kewajiban seorang muslim terhadap jenazah atau mayit yang merupakan hak bagi mayit. Di samping itu Islam juga menetapkan adanya beberapa larangan dalam menghadapi mayit, antara lain meratap, memukul pipi dan merobek saku, memotong rambut dan mengacak-acaknya.⁵⁰ Terdapat empat hal yang wajib dilaksanakan terhadap jenazah yaitu memandikan, mengkafankan, mensalatkan, serta menguburkan.⁵¹ At-Tuwaijiri menyatakan bahwa 4 (empat) kewajiban tersebut adalah kewajiban yang harus dikerjakan umat Islam terhadap muslim yang meninggal dunia.⁵² Ibn Rusyd menambahkan beberapa materi lain yang menjadi hak mayat terhadap orang yang masih hidup. Rinciannya adalah:

- a. Hal-hal yang dilakukan pada saat kritis dan sesudahnya
- b. Memandikan mayat
- c. Mengkafani mayat
- d. Mengusung dan mengantar mayat
- e. Melayat mayat

⁴⁹Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), Cet. 8, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiah, 2016), hlm. 448.

⁵⁰Abu Malik Kamal ibn As-Sayyid Salim, *Fiqh As-Sunnah Li An-Nisa'*, (Terj: Firdaus), (Jakarta: Qisthi Press, 2013), hlm 222-223.

⁵¹Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, (Bandung: Marja, 2018), hlm. 440.

⁵²Syaikh Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah Al-Tuwaijiri, *Mukhtasar Al-Fiqh Al-Islami* (Terj: Achmad Munir Badjeber dkk), Edisi Pertama, Cet. 23, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015), hlm. 759-768.

f. Menguburkan mayat.⁵³

Wahbah Zuhaili menambahkan hak-hak mayat yang berkaitan dengan peninggalan mayat (*tirkah*), *tirkah* menurut istilah mayoritas ulama selain hanafiyyah, adalah semua yang ditinggalkan mayat berupa harta dan hak-hak yang tetap secara mutlak. Karena itu ia mencakup benda-benda materiil berupa barang-barang bergerak dan pekarangan, dan hak-hak barang seperti hak-hak bersama, contohnya perairan, air minum, dan sebagainya. Manfaat-manfaat seperti hak memanfaatkan barang yang disewa atau yang dipinjam, hak-hak pribadi seperti hak khiyar. Pendapat yang paling *shahih* menurut Syafi'iyah *tirkah* adalah masuknya hal-hal itu dalam kepemilikan orang tersebut menjelang matinya. *Tirkah* menurut Hanafiyyah adalah harta-harta dan hak finansial yang dimiliki mayit, oleh karena itu ia mencakup harta-harta materiil seperti pekarangan-pekarangan, barang-barang bergerak dan piutang-piutang ditempat lain, hak-hak benda yang bukan harta, namun bisa dihargai dengan harta atau yang berkaitan dengannya, seperti hak minum, perairan, hak lewat, hak bertempat di atas, pegadaian. Sebab, ahli waris mewarisi piutang yang dikuatkan dengan gadaianya.⁵⁴

Adapun yang berhubungan dengan *tirkah* ada dua macam:

Pertama, yang berhubungan dengan hak orang lain pada saat dia masih hidup. Ini tidak dinamakan *tirkah*. Oleh karena itu, hal ini lebih didahulukan dari perawatan jenazah, karena berhubungan dengan harta sebelum menjadi *tirkah*. Namun, ia dinamakan dengan hak-hak benda. Inilah yang berkaitan dengan barang-barang yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal, seperti hak penjual dalam penerimaan barang yang dibuang, hak orang yang menggadaikan terhadap barang yang digadaikan.

⁵³Ibn Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid*, (Terj: Al-Mas'udah), Jilid. 1, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), 382.

⁵⁴Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adilatuhi*, Jilid. 10, Cet. 1, (Ter: Abdul Hayyi Al Kattani), (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 363.

Semisal dengan itu menurut Hanafiyyah adalah hak orang yang menyewa yang cepat-cepat membayar sewa. Dengan demikian, dia lebih berhak atas barang yang disewa sampai berakhirnya masa sewa, atau sewa yang dibayar itu cepat-cepat dikembalikan kepadanya. Sebab, jika orang yang menyewa memberikan sewa kemudian orang yang menyewakan meninggal dunia, rumah ini menjadi dengan yang menyewa.⁵⁵

Kedua, tidak berkaitan dengan hak orang lain. Inilah yang dinamakan dengan *tirkah*. Ini berkaitan dengan empat hak si mayat sesuai dengan urutan berikut:⁵⁶

1. Perawatan dan pengkafanannya

Harus dimulai pengkafanan mayit, perawatannya sesuai dengan tingkat kelonggaran dan kesulitan hidup si mayat menurut Malikiyyah, Syafi'iyah dan hanabilah. atau, dengan ukuran tidak mubazir, tidak pula menya-nyiakan, menurut Hanafiyyah. Sebab hal itu termasuk hal-hal penting yang berkaitan dengan hak mayat, penjagaan kehormatan dan kemuliaannya secara manusiawi, yakni menimbunnya dikuburnya, juga karena firman Allah Swt., berikut ini:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

Dan (termasuk hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, di antara keduanya secara wajar (QS. Al-Furqan: 67).

Hal ini sesuai dengan sunnah dengan memperhatikan jumlah (tiga baju untuk laki-laki dan lima baju untuk perempuan), dan memperhatikan nilai sesuai dengan yang dipakai pada saat dia hidup. Yakni pakaian rata-rata yang dipakainya, bukan pakaian bagus yang digunakan ketika shalat jum'at dan hari raya. perlu diperhatikan juga keadaan para ahli waris

⁵⁵Wahbah Zuhaili, *Fiqih Islam...*, hlm. 364.

⁵⁶*Ibid.* 364.

khususnya anak-anak yang masih kecil yang ditinggalkan. Adapun perawatan jenazah yang dikehendaki adalah semua yang dibutuhkan mayat ketika dia mati sampai ditimbun dalam kuburnya, yakni biaya memandikan jenazah, mengkafani, memikul, biaya menggali kuburannya, menanamnya dalam kubur. Biaya perawatan jenazah adalah dari harta peninggalan mayat, jika mayat tidak ada harta, maka yang menanggung biaya pengkafanannya menjadi tanggungan orang yang wajib memberinya nafkah pada saat ia hidup.⁵⁷

Dalam hal perawatan mayat, Wahbah Zuhaili juga menegaskan bahwa tidak termasuk biaya perawatan jenazah bid'ah-bid'ah dan fenomena-fenomena yang dibuat-buat oleh orang zaman sekarang, seperti melaksanakan acara kematian, perayaan pengusungan jenazah, jamuan pada hari-hari kamis, jum'at, empat puluh hari mayat, peringatan tahunan, dan semua yang dibayarkan pada orang-orang yang mendendangkannya, melantunkan zikir-zikir dan bacaan-bacaan. Semua itu termasuk bid'ah yang tidak boleh ada pembiayaan dari peninggalan mayat.⁵⁸ Barang siapa mengeluarkan uang untuk hal-hal ini maka dia bertanggung jawab. Jika ia ahli waris maka biaya harta itu dari hartanya sendiri. Jika ia orang asing maka harta yang ia keluarkan untuk acara itu dianggap sedekah sunnah.

2. Membayar hutang-hutang mayat

Kemudian setelah melakukan perawatan jenazah, utang-utang mayat dibayarkan semua dari harta peninggalannya yang tersisa setelah melakukan perawatan jenazah. Alasan diakhirkannya pembayaran hutang dari pada pengkafanan dan sebagainya, karena pengkafanan adalah pakaiannya setelah dia meninggal dunia, sebagaimana pakaiannya selama

⁵⁷Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam...*, hlm. 364.

⁵⁸*Ibid...*, hlm. 365.

simayat hidup. Sebab untuk membayar hutang, pakaian-pakaiannya tidak dijual selama dia mampu bekerja.⁵⁹

Utang ada empat macam.⁶⁰

- a. Utang-utang yang berkaitan dengan benda seperti utang yang berkaitan dengan barang gadaian, jika simayat tidak memiliki apapun selain barang gadaian itu. Wahbah Zuhaili menjelaskan bahwa hutang tersebut menurut Hanafiyyah didahulukan daripada pengkafanan dan perawatan jenazah. Adapun dalam Undang-Undang, utang diakhirkan daripada perawatan jenazah ini sesuai dengan pendapat Hanabilah.
- b. Utang-utang untuk Allah seperti zakat, kafarat, nadzar gugur dengan kematian menurut Hanafiyyah. Para ahli waris tidak berkewajiban membayarkannya untuk mayit kecuali dengan perwakilan simayit. Yaitu simayit berwasiat agar utang-utang kepada Allah itu dibayarkan untuknya dari peninggalannya. Oleh karena itu, dibayarkan dari sepertiga hartanya saja.
- c. Utang-utang hamba atau utang-utang mayit yang menjadi tanggungannya pada saat dia sehat didahulukan daripada utang pada waktu dia sakit. Utang-utang pada waktu sehat ada dalam posisi sama meskipun berbeda penyebab-penyebabnya, seperti utang mahar, sewa, dan semua yang harus menjadi tanggungan dan sebagai ganti sesuatu yang lain.
- d. Utang-utang pada saat sakit yang menjadi kewajiban mayit melalui jalan pengakuan dan tidak diketahui oleh orang lain. Diakhirkan pada utang-utang pada masa sehat. Sebab pengakuan pada saat sakit keras ada dalam dugaan sedekah sunnah atau pilih kasih.

⁵⁹Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam...*, hlm. 365.

⁶⁰*Ibid...*, hlm. 366-367.

3. Pelaksanaan wasiat-wasiatnya

Wasiat-wasiat dilaksanakan dari sepertiga harta yang tersisa, bukan dari harta sepertiga asli simayat, yaitu setelah pelaksanaan hak-hak diatas. Sebagaimana firman Allah Swt. Berikut:⁶¹

..... مِنْ ۙ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُؤْصِي بِهَا ۙ أَوْ دَيْنٍ ۗ

....setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya... (QS. Al-Nisa': 11)

Sebab hal-hal tersebut telah digunakan untuk keperluan atau untuk kebutuhan-kebutuhan yang harus dilaksanakan.. oleh karena itu sisanya adalah harta mayit yang diperbolehkan oleh syara' untuk dipergunakan sepertiganya. Wasiat-wasiatnya yang lebih dari sepertiga tidak dilaksanakan kecuali dengan izin para ahli waris, baik orang yang mendapatkan wasiat itu orang asing atau ahli waris sendiri. Jika mereka mengizinkan maka dilaksanakan. Jika salah seorang dari mereka mengizinkan maka dilaksanakan sesuai dengan bagian orang yang hubungannya dengan mayat benar-benar ada. Mereka mendapatkan hak warisan yang bagian hak warisnya sudah ada ketentuannya dalam Al-Qur'an, As-Sunnah dan Ijma'.⁶²

2. Dasar Hukum Memandikan Jenazah

Memandikan mayat adalah salah satu tahapan awal yang menjadi urutan fardhu kifayah bagi umat Islam terhadap jenazah muslim/muslimah. Landasan hukum memandikan jenazah ini umumnya merujuk pada dalil hadis. Di antara dasar hukumnya mengacu kepada riwayat hadis Imam Al-Bukhari dari Ummu Athiyyah:

⁶¹Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam*...., 369-370.

⁶²*Ibid*...., hlm. 369-370.

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ تُؤْفِيَتْ إِحْدَى بَنَاتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الْأَخِرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ فَإِذَا فَرَعْتُنَّ فَأَذِنِّي قَالَتْ فَلَمَّا فَرَعْنَا آذَنَاهُ فَأَلْقَى إِلَيْنَا حِقْوَهُ فَقَالَ أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ. (رواه البخاري).⁶³

Dari Ummu Athiyyah radiallahu ‘anha berkata: Ketika salah satu puteri Nabi shallallahu alaihi wasallam wafat, Nabi shallallahu alaihi wasallam keluar seraya berkata: Mandikanlah dia dengan mengguyurkan air yang dicampur dengan daun bidara tiga kali, lima kali atau lebih dari itu jika kalian anggap perlu dan jadikanlah yang terakhirnya dengan kapur barus (wewangian) atau yang sejenis dari kapur barus (kamper). Dan sekiranya kalian telah selesai beritahu aku. Berkata, Ummu Athiyyah radiallahu anha: Ketika kami telah selesai, kami memberitahu ke Beliau, kemudian Beliau memberikan kain. Beliau pada kami seraya berkata: Pakaikanlah ini kepadanya (HR. Al-Bukhari).

Selain itu, hukum memandikan mayat juga merujuk kepada hadis dalam riwayat Al-Bukhari dari Amr bin Dinas, dari Sa’id bin Jubair, dari Ibn Abbas sebagai berikut:

سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ بَيْنَا رَجُلٌ وَقِيفٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَوَقَصْتَهُ أَوْ قَالَ فَأَقْصَصْتَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ أَوْ قَالَ ثَوْبِيهِ وَلَا تُحْنَطُوهُ وَلَا تُحْمَرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُلَبِّي. (رواه البخاري).⁶⁴

“Dari Amru bin Dinar dari Sa’id bin Jubair dari Ibnu Abbas radiallahu anhuma berkata: Ada seorang lelaki ketika sedang wukuf bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam di Arafah terjatuh dari hewan tunggangannya sehingga ia terinjak, atau dia (Ibnu Abbas radiallahu ‘anhuma) berkata: “Hingga orang tersebut mati seketika. Kemudian Nabi shallallahu alaihi wasallam berkata: Mandikanlah dia dengan air dan (air) yang dicampur daun bidara dan kafanilah dengan dua helai

⁶³Abi ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 1018.

⁶⁴*Ibid.*

kain, Atau kata Beliau: dengan dua helai pakaian (ihram) nya dan janganlah diberi wewangian dan jangan pula diberi tutup kepala (serban) karena dia nanti Allah akan membangkitkannya pada hari qiyamat dalam keadaan bertalbiyyah (HR. Al-Bukhari)”.

Hukum memandikan jenazah adalah fardhu kifayah. Hal ini sesuai atas kesepakatan para ulama. Artinya, apabila ada seorang saja yang memandikan mayat, maka sudah gugur kewajiban umat Islam. Sekiranya tidak ada satupun yang memandikannya, maka semuanya dipandang berdosa.⁶⁵ Dengan begitu, memandikan jenazah menjadi salah satu kewajiban sekaligus tanggung jawab orang hidup terhadap orang mati. Dasar hukumnya merujuk kepada ketentuan hadis dan ijmak ulama.

3. Mekanisme Memandikan Jenazah

Sebagaimana telah dikemukakan di awal, memandikan mayat adalah hal pertama yang dilakukan dalam prosesi mengurus jenazah, hukumnya adalah fardhu kifayah,⁶⁶ sebagaimana didasarkan pada dua riwayat hadis sebelumnya. Menurut empat mazhab, yang diwajibkan di dalam hukum memandikan mayat adalah hanya satu kali saja, sedangkan untuk kedua kali hanya disunnahkan. Syarat-syarat memandikan yaitu niat, air yang digunakan adalah air mutlak, suci, dapat menghilangkan najis yang ada dibadan mayat, dan tidak ada sesuatu yang dapat mencegah sampainya air tersebut ke tubuh mayat secara langsung (tidak ada penghalang langsung ke kulit mayit).⁶⁷

Terkait dengan mekanisme atau tata cara memandikan mayat, para ulama masih berbeda pendapat. Meminjam keterangan Muhammad Al-Zuhaili paling tidak ada dua cara memandikan jenazah, yaitu dengan cara yang sederhana dan cara yang sempurna. Cara yang sederhana adalah minimal mayat dimandikan, yaitu dengan menghilangkan najis di badannya,

⁶⁵Muhammad Al-Zuhaili, *Al-Mu'tamad fi Al-Fiqh Al-Syafi'i*, (Terj: Muh. Hidayatullah), Jilid. 1, (Jakarta: Gema Insani, 2018), hlm. 439.

⁶⁶*Ibid.*

⁶⁷Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, (Terj: Masykur AB., Afif M., dan Idrus Al-Kaff), Cet. 27, (Jakarta: Lentera, 2011), 74.

apabila memang terdapat najis di badannya. Selanjutnya membasahi seluruh badannya dengan air.⁶⁸ Adapun cara yang kedua yaitu cara memandikan mayat dengan proses sempurna yakni memandikan mayat disertai memenuhi sunnah-sunnah dalam memandikannya dan menjaga adab-adabnya. Adapun langkah-langkahnya berikut ini:⁶⁹

- a. Mayat dibaringkan di tempat yang tidak terlihat oleh orang lain kecuali orang yang memandikannya, yang membantu proses memandikannya, dan walinya, karena Nabi SAW dimandikan oleh Ali bin Abi Thalib dan Al-Fadhal bin Abbas. Sedangkan Usamah bin Zaid yang mengambilkan airnya dan Al-Abbas yang mempehatikannya. Diwajibkan terkait tempat memandikan mayat haruslah tempat yang tertutup dari penglihatan orang lain. Sama seperti ketika mandi semasa hidupnya karena boleh jadi, pada tubuh mayat tersebut ada sesuatu yang tidak boleh dilihat oleh orang lain.
- b. Mayat diletakkan di atas papan ataupun keranda yang telah dipersiapkan untuk memandikan mayat supaya memudahkan ketika memandikannya. Tidak boleh memandikannya hanya dengan mencipratkan air padanya. Mayat diletakkan telentang seperti ketika dia dicabut ruhnyanya agar orang yang memandikannya mudah. Disunnahkan mayat dimandikan dengan menggunakan gamis (baju yang panjang) karena baju itu lebih menutupi auratnya. Selain itu karena ketika Rasulullah SAW dimandikan, beliau dipakaikan gamis. Hendaknya gamis yang dipakai itu berbahan tipis agar tidak menghalangi air yang akan membasahi jenazah itu.⁷⁰ Di sini, orang yang memandikan, memasukkan tangannya melalui lengan baju gamis tersebut lalu

⁶⁸Muhammad Al-Zuhaili, *Al-Mu'tamad fi Al-Fiqh...*, hlm. 440: Lihat juga dalam, Abu Bakr Jabir Al-Jaza'iri, *Minhaj Al-Muslim*, (Terj: Syaiful, Erlina, Anisa Nur), (Surakarta: Ziyad Books, 2018), hlm. 376.

⁶⁹*Ibid.*

⁷⁰*Ibid.*

memandikannya dari dalam baju gamis. Apabila baju gamis itu sempit, boleh digunting. Apabila tidak ada baju gamis, tutupi daerah auratnya, yaitu antara pusar dan lututnya. Disunnahkan untuk menutupi wajah mayat dengan kain sejak mayat tersebut dibaringkan pada tempat memandikannya. Pada konteks pasangan suami isteri, suami dibolehkan memandikan mayat isterinya, begitu juga sebaliknya kepada isteri boleh memandikan mayat suaminya. Hal ini seperti Ali bin Abi Thalib ra yang memandikan mayat istrinya yaitu Fatimah ra dan Asma' ra memandikan suaminya yaitu Abu Bakr Al-Shiddiq ra.⁷¹

- c. Mayat diposisikan duduk oleh orang yang memandikan mayat itu dengan perlahan, dengan miring sedikit ke belakang agar kotoran dari perutnya mudah untuk dikeluarkan. Meletakkan tangan kanan di atas pundaknya, dan ibu jari di belakang lehernya agar kepalanya tidak miring.⁷² Setelah itu, kemudian menyandarkan belakangnya ke lututnya yang kanan, dan tangan kirinya menekan perutnya agak keras supaya kuturan di perutnya keluar, yang khawatir setelah dimandikan atau dikafankan akan keluar lagi, hingga mengotori badannya, atau kain kafannya. Hendaknya ketika melakukan hal ini, mayat diberi wewangian sejak pertama dimandikan hingga selesai. Sebagaimana disunnahkan pula untuk membakar dupa di dekat mayat karena mungkin saja keluar darinya aroma yang tidak sedap sehingga aroma dari dupa itu mengharumkannya.
- d. Mencuci kepalanya kemudian jenggotnya dengan sampo atau pembersih lainnya dan digosok dengan perlahan lalu dirapikan. Apabila ada rambut yang rontok, rambut itu diletakkan di kain kafannya, agar nanti ikut dikubur bersamanya sebagai tanda memulyakannya.

⁷¹Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *Anta Tas'al wa Al-Islam Yujib*, (Terj: Abu Abdullah Almansyur), Cet. 8, Edisi Revisi, (Jakarta: Gema Insani, 2014), hlm. 469.

⁷²Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Syafi'i Al-Muyassar*, (Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz), Jilid 1, Cet. 3, (Jakarta: Al-Mahira, 2017), hlm. 410.

- e. Mandikan sisi kananya terlebih dahulu, mulai dari leher hingga kakinya, kemudian mandikan sebelah kirinya seperti itu juga, lalu dimiringkan dengan posisi lambung kiri di bawah, lalu siram sisi kanan bagian yang dekat dengan kepala dan punggung dari bahu hingga kakinya, kemudian baringkan dengan posisi lambung kanan di bawah lalu basahi sebelah kiri seperti itu juga. Tindakan itu dianggap satu kali memandikan dengan membasahi seluruh tubuhnya dengan air.

E. Pemahaman Umum tentang Covid-19 dan Dampaknya bagi Kesehatan

Covid-19 atau singkatan dari Corona Virus Disease 2019, maknanya adalah virus corona yang muncul pada tahun 2019. Mengutip dari laman atau situs resmi Kementerian Kesehatan Indonesia, disebutkan bahwa corona virus ialah keluarga besar virus yang menyebabkan penyakit pada manusia dan hewan. Pada manusia biasanya menyebabkan penyakit infeksi saluran pernapasan, mulai dari flu biasa, hingga penyakit yang serius seperti Middle East Respiratory Syndrome (MERS) dan juga Sindrom Pernafasan Akut Berat/Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS). Corona virus jenis baru ditemukan di tubuh manusia sejak kejadian luar biasa muncul di Wuhan Cina, pada Desember 2019, kemudian diberi nama Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2 (SARS-COV2), dan virus tersebut dapat menyebabkan penyakit yang disebut dengan Corona Virus Disease-2019 (COVID-19).⁷³

Penjelasan serupa juga ditemukan dalam situs resmi Kementerian Kesehatan Malaysia, bahwa corona virus ialah satu keluarga besar virus yang menyebabkan jangkitan saluran pernafasan seperti Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS) dan juga Middle East Respiratory Syndrome-related Coronavirus (MERS-CoV). Corona virus terbaru dan menjadi pandemik di seluruh dunia kini dikenali sebagai Novel Corona Virus 2019 (COVID-19). Covid-19 telah mula dikesan di negara China dengan kes pertama disahkan pada

⁷³Diakses melalui: <https://www.kemkes.go.id/folder/view/full-content/structure-faq.html>, tanggal 22 November 2022.

7 Januari 2020 di Wuhan, Hubei, China. Dalam tempo tiga minggu, kasus lainnya disahkan di Thailand, Nepal, Amerika Syarikat, Korea Selatan, Singapura, Perancis, Vietnam, Malaysia, Australia, dan Canada, Cambodia, Sri Lanka dan Jerman. Kasus pertama di Malaysia disahkan pada 25 Januari 2020.⁷⁴

Covid-19 disebabkan oleh SARs-COV2 yang termasuk ke dalam keluarga besar corona virus yang sama dengan penyebab SARS tahun 2003, hanya berbeda jenis virusnya.⁷⁵ Gejalanya mirip dengan SARS, namun angka kematian SARS (9,6%) lebih tinggi dibanding Covid-19 (kurang dari 5%), walaupun jumlah kasus Covid-19 jauh lebih banyak dibanding SARS. Covid-19 mempunyai penyebaran yang lebih luas dan cepat ke beberapa negara dibanding SARS. Gejala umumnya berupa demam, batuk kering, dan sesak napas. Jika ada orang yang dalam 14 hari sebelum muncul gejala tersebut pernah melakukan perjalanan ke negara-negara terjangkit, ataupun pernah merawat/kontak erat dengan penderita Covid-19, maka terhadap orang tersebut akan dilaksanakan pemeriksaan laboratorium lebih lanjut untuk memastikan diagnosisnya.⁷⁶

Seperti penyakit pernapasan lainnya, Covid-19 dapat menyebabkan gejala ringan termasuk pilek, sakit tenggorokan, batuk, dan demam. Sekitar 80% kasus dapat pulih tanpa perlu perawatan khusus. Sekitar 1 dari setiap 6 orang mungkin akan menderita sakit yang parah, seperti disertai pneumonia ataupun kesulitan bernafas, yang biasanya muncul secara bertahap. Angka kematian penyakit masih rendah (sekitar 3%), tetapi bagi orang yang berusia lanjut dan orang-orang dengan kondisi medis yang sudah ada sebelumnya (seperti diabetes, tekanan darah tinggi dan penyakit jantung), mereka biasanya lebih rentan untuk menjadi sakit parah.⁷⁷

⁷⁴Diakses melalui: <https://covid-19.moh.gov.my/faqsop/faq-covid-19-kkm>, pada Tanggal 22 November 2022.

⁷⁵I Ketut Sudarsana dkk, *Covid-19 Perspektif Agama & Kesehatan*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020), hlm. 143.

⁷⁶Eka M., dkk, *Perjuangan di Masa Pandemi*, (Magelang: Pustaka Rumah C1nta, 2021), hlm. 11.

⁷⁷Harun Mahbub Billah, *Corona*, (Jakarta: Ratna Media Utama, 2020), hlm. 96.

Seseorang terinfeksi dari penderita Covid-19, penyakit ini dapat menyebar melalui tetesan kecil (droplet) dari hidung atau mulut pada saat batuk atau bersin. Droplet tersebut kemudian jatuh pada benda di sekitarnya. Kemudian apabila ada orang lain menyentuh benda yang sudah terkontaminasi dengan droplet tersebut, lalu orang itu menyentuh mata, hidung atau mulut (segitiga wajah), maka orang itu dapat terinfeksi Covid-19. Atau bisa juga seseorang terinfeksi Covid-19 ketika tanpa sengaja menghirup droplet dari penderita. Ini sebabnya mengapa penting untuk menjaga jarak hingga kurang lebih satu meter dari orang yang sakit. Sampai saat ini, para ahli masih terus melakukan penyelidikan untuk menentukan sumber virus, jenis paparan, dan cara penularannya.⁷⁸

Terkait dengan penularan Covid-19, bukan hanya dapat ditularkan di antara orang yang masih hidup, tetapi dapat pula dari orang yang sudah meninggal pada orang yang masih hidup. Ketika pasien Covid-19 meninggal, virusnya masih ada di tubuhnya dan ada bahaya yang dapat menular kepada orang lain. Oleh sebab itu, penanganan mayat penderita Covid-19 harus memenuhi ketentuan keamanan bagi petugas secara medis.⁷⁹ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Covid-19 merupakan sejenis penyakit yang disebabkan oleh virus corona dengan tingkat penularan tinggi dan membahayakan bagi kesehatan. Penularannya sangat mudah baik antara orang hidup maupun dari penderita Covid-19 yang sudah meninggal.

⁷⁸Diakses melalui: <https://www.kemkes.go.id/folder/view/full-content/structure-faq.html>, tanggal 22 November 2022.

⁷⁹Fauzan Mu'arifin, *Buku Saku Tata Cara Pemulasaran Jenazah Covid-19 di Lingkungan Masyarakat*, (Yogyakarta: Pandiva Buku, 2021), hlm. 32.

BAB TIGA

ANALISIS FATWA MUI DAN FATWA MKI TENTANG PENGUNAAN KAIDAH DARURAT DALAM PROSES MEMANDIKAN JENAZAH

A. Gambaran Umum Fatwa MUI dan Fatwa MKI tentang Pengurusan Jenazah Terinfeksi Covid-19

Dampak wabah Covid-19 mewujud dalam banyak dimensi kehidupan mulai dari kesehatan, ekonomi, pendidikan, kebudayaan, termasuk pelaksanaan ibadah keagamaan. Negara-negara dengan penduduk mayoritas muslim di Indonesia dan Malaysia secara langsung bersentuhan dengan dampak Covid-19 terhadap ihwal pelaksanaan penyelenggaraan ibadah, termasuk pengurusan jenazah Covid-19. Di poin ini secara khusus membahas gambaran umum ketentuan pengurusan jenazah Covid-19 dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia (selanjutnya ditulis Fatwa MUI) dan Fatwa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Negara Malaysia (yang selanjutnya ditulis Fatwa MKI).

1. Gambaran Umum Fatwa MUI tentang Pengurusan Jenazah Terinfeksi Covid-19

Komisi Fatwa MUI Pusat telah mengeluarkan beberapa ketentuan fatwa yang menanggapi dampak Covid-19 tentang pelaksanaan penyelenggaraan dan proses pemulasaran jenazah. Di antaranya Fatwa MUI Pusat Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 dan Fatwa MUI Pusat Nomor 18 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pengurusan Jenazah (*Tajhiz Al-Jana'iz*) Muslim yang Terinfeksi Covid-19. Dalam Fatwa yang pertama (Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020) secara umum mengatur dan menetapkan beberapa hukum tentang ibadah, salah satunya adalah pengurusan jenazah. Ketentuan pengurusan jenazah dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 ini dimuat di Angka 7, intinya menegaskan ketentuan pengurusan jenazah yang terpapar Covid-19. Bunyinya adalah sebagai berikut:

Pengurusan jenazah (*tajhiz al-jana'iz*) yang terpapar Covid-19, terutama dalam memandikan & mengafani harus dilakukan sesuai protokol medis dan dilakukan oleh pihak yang berwenang, dengan tetap memperhatikan ketentuan syariat. Sedangkan untuk menshalatkan dan menguburkannya dilakukan sebagaimana biasa dengan tetap menjaga agar tidak terpapar Covid-19.⁸⁰

Fatwa Nomor 14 Tahun 2020 ini muncul minimal karena empat landasan sebagai pertimbangannya, yaitu:

- a. Covid-19 telah tersebar ke berbagai negara, termasuk ke Indonesia.
- b. Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) telah menetapkan Covid-19 sebagai pandemi.
- c. Perlu dilaksanakan langkah-langkah keagamaan untuk pencegahan dan penanggulangan Covid-19 agar tidak meluas
- d. Dipandang perlunya menetapkan fatwa tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 untuk dijadikan pedoman.

Fatwa Nomor 14 Tahun 2020 di atas pada dasarnya berlaku umum untuk semua jenis pelaksanaan ibadah. Dalam fatwa itu dijelaskan berbagai kriteria pelaksanaan ibadah, termasuk dalam shalat jamaah, posisi jamaah pada shalat, dan termasuk salah satunya pengurusan jenzah. Adapun Fatwa MUI Pusat ini terkait pengurusan jenazah lebih khusus lagi ditetapkan di dalam Fatwa MUI Pusat Nomor 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Pengurusan Jenazah (*Tajhiz Al-Jana'iz*) Muslim yang Terinfeksi Covid-19.

Fatwa Nomor 18 Tahun 2020 justru lebih merinci ketentuan angka 7 di dalam Fatwa Nomor 14 Tahun 2020 sebelumnya. Ini dinyatakan secara tegas di dalam Poin kedua Ketentuan Hukum Angka 1 Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020, bunyinya adalah:

Menegaskan kembali Ketentuan Fatwa MUI No 14 Tahun 2020 angka 7 yang menetapkan: “Pengurusan jenazah (*tajhiz al-jana'iz*) yang terpapar Covid-19, terutama dalam memandikan dan mengafani harus dilakukan

⁸⁰Poin Kedua Ketentuan Hukum Angka 7 Fatwa MUI Pusat Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19.

sesuai protokol medis dan dilakukan oleh pihak yang berwenang, dengan tetap memperhatikan ketentuan syariat. Sedangkan untuk menshalatkan dan menguburkannya dilakukan sebagaimana biasa yang tetap menjaga agar tidak terpapar Covid-19.⁸¹

Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 juga memuat beberapa alasan penting yaitu berikut:

- a. Bahwa Covid-19 termasuk jenis penyakit berbahaya dan dapat menular kepada yang melakukan kontak dengan orang yang terpapar Covid-19 atau cara penularan lainnya.
- b. Bahwa ketika pasien COVID-19 meninggal, maka virusnya masih ada di tubuhnya dan berbahaya yang bisa menular pada orang yang melakukan kontak dengan jenazah tersebut dalam proses pengurusannya.
- c. Bahwa muncul pertanyaan tentang tata cara pengurusan jenazah muslim pasien Covid-19 yang meliputi memandikan, mengafani, menyalatkan, dan mengebumikan seperti aturan syariat atas jenazah pada umumnya
- d. Oleh karena itu dipandang perlunya menetapkan fatwa tentang pedoman pengurusan jenazah (*tajhiz al-jana'iz*) muslim yang terinfeksi Covid-19.

Prosedur khusus mengenai tata cara memandikan jenazah pasien Covid-19 secara tegas dinyatakan pada Angka 3 Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020. Di dalam ketentuan tersebut, jenazah yang memungkinkan untuk dimandikan tetapi harus dimandikan sesuai ketentuan yang berlaku. Hanya saja, sekiranya menurut pendapat ahli tidak dimungkinkan untuk dimandikan, maka dilakukan proses tayamum. Bunyi ketentuan angka 3 Fatwa MUI tersebut dapat dipahami berikut ini:

- a. Jenazah dimandikan tanpa harus dibuka pakaiannya

⁸¹Poin Kedua Ketentuan Hukum Angka 1 Fatwa MUI Pusat Nomor 18 Tahun 2020.

- b. Petugas wajib berjenis kelamin yang sama dengan jenazah yang dimandikan dan dikafani
- c. Sekiranya petugas yang memandikan tidak ada yang berjenis kelamin yang sama seperti jenazah, maka dimandikan oleh petugas yang ada dan dengan syarat jenazah dimandikan tetap memakai pakaian. Jika tidak, maka ditayamumkan.
- d. Petugas membersihkan najis (jika ada) sebelum memandikan
- e. Petugas memandikan jenazah dengan tata cara mengucurkan air secara merata ke seluruh tubuh
- f. Jika atas pertimbangan ahli yang terpercaya bahwa jenazah tidak mungkin dimandikan, maka dapat diganti dengan tayamum sesuai ketentuan syariah, yaitu dengan cara:
 - 3) Mengusap wajah dan juga kedua tangan jenazah (minimal sampai pergelangan) dengan debu.
 - 4) Untuk kepentingan perlindungan diri pada saat mengusap, petugas tetap menggunakan APD.
- g. Jika menurut pendapat ahli yang terpercaya bahwa memandikan atau me nayamumkan tidak mungkin dilakukan karena membahayakan petugas, maka berdasarkan ketentuan *dharurat syar'iyah*, jenazah tidak dimandikan atau ditayamumkan.

2. Gambaran Umum Fatwa MKI

Covid-19 pertama kali muncul di Malaysia yaitu pada 23 Januari 2020. Kementerian Kesehatan Malaysia mengesahkan kasus pertama pada tiga warga China yang masuk ke Malaysia melalui Johor dari Singapura. Hari demi hari virus ini merebak bukan saja di Malaysia malah seluruh Negara di dunia. Pada 12 Februari 2020, WHO mengumumkan Covid-19 sebagai nama yang baharu untuk menggantikan 2019-nCoV dan menentukannya sebagai

pandemik pada 12 Mac 2020 akibat peningkatan yang serius dari di Negara-negara lain selain China.⁸²

Kondisi maraknya kasus yang muncul di Malaysia, dan tingkat sebaran di masyarakat mengharuskan adanya pengaturan berbagai masalah masyarakat terutama bagi umat Islam di Malaysia dalam mengurus jenazah. Jenazah yang terkena Covid-19 juga sangat rentan dapat menularkan virus kepada pengurus jenazah. Atas dasar itulah, Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Negara Malaysia (MKI) mengeluarkan fatwa yang berhubungan dengan proses dan tata cara pelaksanaan jenazah.

Majelis Ulama Malaysia juga sudah mengeluarkan fatwa yang berkaitan langsung dengan Covid-19 termasuk pengurusan mayit dari pasien Covid-19. Fatwa ulama di Malaysia, dalam isu penyakit yang berjangkit Covid-19 telah ditetapkan berdasarkan hasil Mesyuarat Khas Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Uagama Islam Malaysia (MKI) pada 15 Maret 2020. Pada Mesyuarat Khas tersebut menghasilkan dua ketentuan Fatwa MKI yaitu:

- a. Semua aktiviti masjid dan surau termasuk solat berjemaah, solat jumaat ditangguhkan bermula 17-26 Mac 2020
- b. Sekiranya berlaku kematian pasien akibat Covid-19, jenazah hendaklah diurus melalui prosedur tayamum hanya di atas permukaan beg jenazah atau pembalut plastik yang membalut jenazah sahaja.⁸³

Dalam ketetapan pengurusan jenazah, Muzakarah juga merujuk kepada keputusan yang telah dikeluarkan oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI Kali Ke-107 mengenai hukum Pengurusan Jenazah Orang Islam Yang

⁸²Diakses melalui: [https://www.islam.gov.my/en/berita/1095-mesyuarat-jawatankuasa-mu-zakarrah-khas-majlis-kebangsaan-bagi-hal-ehwal-ugama-islam-malaysia-mki-edisi-khas-pandemi k-covid-19](https://www.islam.gov.my/en/berita/1095-mesyuarat-jawatankuasa-mu-zakarrah-khas-majlis-kebangsaan-bagi-hal-ehwal-ugama-islam-malaysia-mki-edisi-khas-pandemi-k-covid-19), Tanggal 8 Desember 2022.

⁸³Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqih Covid-19*, (Malaysia: Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri Hal Ehwal Agama), 2021), hlm.128.

Disyaki atau Disahkan Dijangkiti Virus Ebola.⁸⁴ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-107 bersidang pada 10-11 Februari 2015 membincangkan Pengurusan Jenazah Orang Islam Yang Disyaki ataupun Disahkan Dijangkiti Virus Ebola (Ebola Virus Disease: EVD) di Malaysia. Muzakarah tersebut membuat keputusan mengenai proses pengurusan jenazah berikut ini:⁸⁵

- a. Setelah meneliti fakta, hujah-hujah, dan pandangan yang dikemukakan, Muzakarah menegaskan bahwa setiap mayat orang Islam wajib dimandi, dikapan, disemahyang dan dikebumikan, walau bagaimanapun terdapat pengecualian dan kelonggaran atau *rukhsah* kepada hukum ini sekiranya terdapat keadaan-keadaan yang boleh menimbulkan kemudaratan pada nyawa manusia.
- b. Muzakarah juga menegaskan bahwa terdapat risiko tinggi berlakunya jangkitan EVD yang membawa maut kepada orang yang menguruskan jenazah melalui kontak secara langsung dengan air mandian yang telah dicemari dengan cairan badan daripada jenazah seperti darah, muntah, najis, air kencing dan sebagainya. Untuk itu, perlu adanya proses khusus dalam pengurusan jenazahnya.
- c. Sehubungan itu, berdasarkan *rukhsah* yang diberikan dan prinsip ajaran Islam yang menegah umatnya dari menjerumuskan diri ke dalam bahaya dan kebinasaan. Muzakarah bersetuju memutuskan bahwa jenazah orang Islam yang disyaki atau disahkan dijangkiti Virus Ebola (Ebola Virus Disease: EVD) hendaklah diuruskan melalui prosedur tayammum yang paling ringan risiko dan kesan bahayanya seperti melakukan tayammum hanya di atas permukaan beg jenazah ataupun pembalut plastik yang membalut jenazah tersebut sahaja.

⁸⁴Diakses melalui: [https://www.islam.gov.my/en/berita/1095-mesyuarat-jawatankuasa-mu zakarah-khas-majlis-kebangsaan-bagi-hal-ehwal-ugama-islam-malaysia-mki-edisi-khas-pandemi k-covid-19](https://www.islam.gov.my/en/berita/1095-mesyuarat-jawatankuasa-mu-zakarrah-khas-majlis-kebangsaan-bagi-hal-ehwal-ugama-islam-malaysia-mki-edisi-khas-pandemi-k-covid-19), Tanggal 8 Desember 2022.

⁸⁵Diakses melalui: http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/index.php/main/mainv1/fatwa/pr/10_327, Tanggal 8 Desember 2022.

- d. Muzakarah setuju supaya satu garis panduan pengurusan jenazah orang Islam yang disyaki ataupun disahkan dijangkiti Virus Ebola (Ebola Virus Disease: EVD) di Malaysia disediakan bagi memudahkan pengurusan jenazah bagi kes tersebut.

Ketentuan tersebut di atas pada dasarnya sudah lama berlaku bagi pasien yang terkena virus ebola dan kemudian meninggal dunia. Bagi jenazah pasien tersebut harus ditayamumkan karena menimbang rentan terjadi penularannya. Proses itulah kemudian diterapkan pada jenazah pasien Covid-19. Secara lebih rinci prosedur pelaksanaan pengurusan jenazah pasien Covid-19 ini ditetapkan beberapa ketentuan. Pertama mengenai peralatan dan keperluan petugas medis yang wajib untuk dipenuhi waktu hendak memandikan jenazah. Menyediakan peralatan keperluan pengurusan jenazah termasuk di dalamnya yaitu *Personal Protective Equipment* (PPE) yang mencakup:

- a. Sarung tangan getah
- b. Apron plastik
- c. Pelindung mata
- d. Mask
- e. Boot getah
- f. Body bag
- g. 2 helai kertas A4 untuk meletak debu tanah Tayamum
- h. Debu tayamum secukupnya

Dari ketentuan di atas, dapat dipahami bahwa pihak yang melaksanakan pemandian jenazah yang diganti dengan proses tayamum ini ialah petugas dari kedokteran atau petugas medis, bukan dari anggota keluarga jenazah. Karena itu, dalam buku pedoman yang dikeluarkan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), Kementerian Kesihatan Malaysia

(KKM), Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan (PMWP), Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI).⁸⁶

Ketentuan kedua adalah ketentuan yang terkait pengurusan jenazah yaitu sebagai berikut:

- a. Membalut jenazah:
 - 1) Lapisan pertama: Linen putih
 - 2) Lapisan kedua: Body bag 1 pertama
 - 3) Lapisan ketiga: Body bag 2 kedua, semburan kuman bagi lapisan ketiga
- b. Tayamum Jenazah.⁸⁷
 - 1) Tayamum dilakukan ke atas jenazah yang telah dibungkus dengan lapisan ketiga
 - 2) Proses Tayamum mengikut hukum syarak:
 - a) Petugas perlu dalam keadaan berwudhu dan lengkap berpakaian seperti prosedur yang ditetapkan oleh KKM
 - b) Meletakkan debu tayamum pada 2 helai kertas A4 yang berasingan
 - c) Petugas tayamum perlu memastikan kedua-dua belah tapak tangan yang bersarung berkeadaan bersih
 - d) Lepakkan kedua tapak tangan ke atas permukaan debu tayamum 1 (Kertas A4 Pertama)
 - e) Tipiskan debu tayamum yang terdapat di tapak tangan
 - f) Niat tayamum ke atas jenazah
 - g) Sapukan kedua-dua tapak tangan ke bahagian muka jenazah
 - h) Membersihkan baki debu yang berada di tapak tangan

⁸⁶Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Garis Panduan Tatacara Pengurusan Jenazah Orang Islam Covid-19*, (Malaysia: JAKIM, KKM, PMWP dan JAWI, 2020), hlm. 13.

⁸⁷*Ibid.*

- i) Lepakkan kedua tapak tangan ke atas permukaan debu tayamum 2 (Kertas A4 Kedua)
- j) Mulakan sapuan tangan kanan pihak petugas ke atas tangan kanan jenazah, bermula dari hujung jari hingga ke siku
- k) Diikuti sapuan tangan kiri petugas ke atas tangan kiri jenazah yang bermula dari hujung jari hingga ke siku.

B. Kaidah Darurat Menurut Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020 dan Fatwa MKI Malaysia Tentang Pemandian Jenazah Covid 19

Kondisi darurat merupakan kondisi atau keadaan yang memaksa seseorang untuk melakukan apa yang dilarang oleh syariat Islam. Kondisi darurat ini berlaku untuk semua kasus hukum Islam yang ditemukan pada tengah-tengah masyarakat. Produk hukum yang dikeluarkan para ulama klasik maupun kontemporer, baik itu dalam ijtihad pribadi (*fardi*) maupun ijtihad kolektif (*jama'i*) selalu saja melihat pada aspek darurat, kemaslahatan dan dalil-dalil hukum Islam lainnya yang dapat mempengaruhi status hukum. Pada konteks ini, proses pemandian jenazah pasien Covid-19 ialah salah satu masalah baru yang telah difatwakan oleh ulama melalui ijtihad kolektif, yaitu forum ulama dalam sebuah negara. Di Indonesia ditetapkan oleh MUI dan di Malaysia ditetapkan MKI. Ulama Indonesia maupun para ulama di Malaysia telah menetapkan proses dan prosedur pemandian jenazah Covid-19. Dalam produk fatwa masing-masing ulama tersebut telah memuat beberapa nilai dan substansi hukum mengenai penggunaan kaidah darurat. Untuk lebih jelasnya, pembahasan ini dapat diuraikan secara rinci dan terpisah masing-masing fatwa di bawah ini:

1. Kaidah Darurat Menurut Fatwa MUI Tentang Pemandian Jenazah Covid 19

Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 seperti diuraikan sebelumnya adalah produk fatwa yang menjadi pintu awal lahirnya Fatwa Nomor 18 Tahun 2022 tentang Pengususan Jenazah Covid-19. Sekiranya dibaca putusan Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020, terutama pada angka 3 yang sudah dikutip sebelumnya, jelas menunjukkan adanya penekanan agar jenazah

Covid-19 itu dimandikan, namun sekiranya menurut pandangan ahli tidak mungkin dimandikan, jenazah tersebut dapat ditayamumkan, tetapi sekiranya juga tidak bisa dimandikan dan ditayamumkan, maka jenazah tidak dimandikan dan tidak pula ditayamumkan. Ini dilakukan dengan melihat pada kondisi darurat *syar'iyah*. Tahapan proses pengurusan memandikan jenazah Covid-19 dalam Fatwa MUI terdiri dari tiga tahapan, yaitu tahap normal, kemudian dua tahap lainnya adalah tahap darurat sebagaimana dapat digambarkan dalam tabel berikut:

Tabel 3.1: Pengurusan Jenazah Covid-19 Menurut MUI

No	Kriteria Pengurusan Jenazah	Kondisi	Ket
1	Memandikan Jenazah	Normal	Atas Pertimbangan Ahli
2	Mentayamumkan Jenazah	Darurat (Longgar)	
3	Tanpa Memandikan dan Tayamum	Darurat (Ketat)	

Sumber: Data Diolah dari Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020

Melalui tabel di atas, tampak bahwa MUI pada dasarnya melihat kondisi pengurusan jenazah Covid-19 sesuai dengan pertimbangan ahli medis. Apabila dimungkinkan untuk dimandikan maka petugas dapat memandikannya dengan prosedur memandikan jenazah Covid-19 seperti jenazah pada umumnya. Tapi, jenazah Covid-19 dapat ditayamumkan atau bahkan tidak dimandikan maupun ditayamumkan sekiranya ada pendapat ahli medis yang khusus ditugasi untuk menetapkan proses pemulasaran jenazah tanpa membahayakan petugas medis. Hal ini sesuai dengan ketentuan angka 7 Fatwa MUI Nomor 14 tahun 2020, ini merupakan pertimbangan hukum dengan menggunakan kaidah darurat.

Kaitan penggunaan kaidah darurat, Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 menggunakan 6 (enam) kaidah fikih yang berhubungan dengan kaidah

darurat di dalam pengurusan jenazah Covid-19. Masing-masing kaidah tersebut dapat dipahami sebagai berikut:⁸⁸

الضرر يزال.⁸⁹

Kemudharatan harus dihilangkan.

Kaidah di atas merupakan kaidah pertama yang digunakan dalam Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 menyangkut pengurusan jenazah, termasuk dalam konteks memandikan jenazah. Kaidah tersebut pada dasarnya banyak dibahas dalam kitab-kitab fikih klasik. Kaidah di atas banyak digunakan para ulama di saat membahas tentang kondisi darurat membolehkan sesuatu yang dilarang di dalam kondisi normal. Kemudharatan (*dhararu*) yang sedang dialami seseorang harus dihilangkan (*yuzalu*). Begitu juga berlaku di dalam konteks memandikan jenazah yang terinfeksi Covid-19. Di sini, kondisi mudarat muncul sekiranya petugas tetap memandikan jenazah. Karena itu, ia harus dihilangkan, caranya adalah jenazah Covid-19 tersebut tidak dimandikan. Paling tidak, langkah yang diambil adalah melakukan tayammun terhadap jenazah, atau sekiranya tidak memungkinkan juga, maka langkah yang dilakukan adalah tidak memandikan dan tidak mentayamumkan.

Kaidah berikutnya adalah:

درء المفساد مقدم على جلب المصالح.⁹⁰

Menolak mafsadah didahulukan dari pada mencari kemaslahatan.

المشقة تجلب التيسير.⁹¹

Kesulitan menyebabkan adanya kemudahan.

الضرر يدفع بقدر الإمكان.⁹²

Kemudharatan harus dicegah dalam batas-batas yang memungkinkan.

⁸⁸Keenam kaidah fikih tersebut dimuat dalam Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2022, hlm. 4.

⁸⁹Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Naza'ir*, Juz 1, (Riyad: Maktabah Mustafa Al-Baz, 1997), hlm. 140.

⁹⁰Syaikh Ahmad bin Syaikh Muhammad Al-Zarqa, *Syarh Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, Cet. 2, (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1989), hlm. 165 dan 205.

⁹¹Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Naza'ir*..., hlm. 128.

⁹²Syaikh Ahmad bin Syaikh Muhammad Al-Zarqa, *Syarh Al-Qawa'id*..., hlm. 207.

الضرورة تقدر بقدرها.⁹³

Kemudahan dibatasi sesuai kadarnya.

حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت.⁹⁴

Menghormati orang hidup dan menjaga jiwanya itu lebih utama dari pada menghormati orang mati.

Enam kaidah di atas secara langsung berhubungan dengan proses-proses dan tahapan di dalam mengurus mayit. Di dalam konteks memandikan jenazah pasien yang terkena Covid-19, jenazah tersebut menurut MUI dapat dilakukan proses pemandian, tetapi sekiranya atas dasar pertimbangan ahli karena rentan menyebabkan tertularnya virus kepada petugas yang memandikan maka upaya yang dilakukan cukup dengan mentayamumkan. Sekiranya juga tidak mungkin dilakukan, jenazah tinggal dikafani saja, tidak dimandikan dan ditayamumkan. Pertimbangan tersebut mengacu kepada adanya kondisi *darurah al-syar'iyah*, yaitu kondisi darurat yang membolehkan jenazah tidak dimandikan karena ada alasan darurat yang memperkenalkannya.

Memandikan jenazah Covid-19 dapat mengancam jiwa petugas, karena itu kondisi darurat harus dihilangkan. Menolak mafsadat atau kerusakan yaitu dengan tidak memandikan jenazah lebih diutamakan dari pada mencari aspek kemaslahatan dengan memandikannya. Hal ini merupakan penjelasan yang bisa dipaparkan dari kaidah fikih yang nomor dua di atas. Memandikan jenazah di dalam agama Islam adalah suatu yang wajib dilakukan oleh seorang muslim terhadap mayat muslim yang lain.⁹⁵ Hal ini sebagaimana dapat dibaca kembali

⁹³ Abu Al-Haris Al-Ghazzi, *Mausu'ah Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1992), hlm. 264.

⁹⁴ Ibn Qudamah, *Mughni 'ala Mukhtashar Al-Khiraqi fi Al-Fiqh Al-Hanbali*, Juz 2, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 2008), hlm. 192.

⁹⁵ Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 2, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 534.

pada bab kedua, bahwa ulama bersepakat memandikan jenazah adalah fardu kifayah.⁹⁶

Adanya kewajiban memandikan jenazah ini tentunya mempunyai tujuan tersendiri, intinya adalah kemaslahatan. Oleh karena itu mencari kemaslahatan dengan memandikan jenazah Covid-19 tidak harus dilakukan karena boleh jadi membawa kepada kemudaratan dan kerusakan bagi petugas yang memandikan jenazah itu. Sebab itulah, kaidah fikih di atas menyatakan menolak kerusakan dengan tidak memandikan jenazah Covid-19 lebih didahulukan, diutamakan di dalam praktik pengurusannya dari pada mencari kemaslahatan.

2. Kaidah Darurat Menurut Fatwa MKI Tentang Pemandian Jenazah Covid 19

Majelis ulama di Malaysia juga telah menetapkan Fatwa tentang proses dan tata cara memandikan jenazah. Pada ulama Malaysia menetapkan sebuah keputusan Mesyuarat Khas Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) pada 15 Maret 2020. Pada Mesyuarat Khas tersebut menghasilkan keputusan bahwa jenazah pasien akibat Covid-19 diurus melalui prosedur tayamum hanya di atas permukaan jenazah atau di atas pembalut plastik yang membalut jenazah sahaja.⁹⁷ Ketentuan Fatwa MKI juga merujuk kepada Muzakarah Jawatankuasa Fatwa MKI Kali Ke-107 mengenai hukum Pengurusan Jenazah Orang Islam Yang Disyaki Disahkan Dijangkiti Virus Ebola harus ditayamumkan.⁹⁸

Merujuk kepada keputusan Fatwa MKI di atas, dapat dipahami bahwa di dalam proses pengurusan jenazah Covid-19 di Malaysia, sudah dipastilah ialah harus dilakukan tayamun, artinya Fatwa MKI telah menegaskan tidak

⁹⁶Imam Al-Nawawi, *Al-Azkar min Kalam Sayyid Al-Abrar*, (Terj: Masturi Irham dan Muh. Aniq), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 308-309.

⁹⁷Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqih Covid-19*, (Malaysia: Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri Hal Ehwal Agama), 2021), hlm. 128.

⁹⁸Diakses melalui: <https://www.islam.gov.my/en/berita/1095-mesyuarat-jawatankuasa-muzakarah-khas-majlis-kebangsaan-bagi-hal-ehwal-ugama-islam-malaysia-mki-edisi-khas-pandemi-k-covid-19>, Tanggal 8 Desember 2022.

mungkin memandikan jenazah Covid-19. Pada posisi ini, jenazah Covid-19 tetap harus dilakukan tayammum. Hal ini berbeda dengan Fatwa MUI di Indonesia di atas bahwa jenazah Covid-19 bisa saja tidak dimandikan dan tidak pula ditayamum sekiranya dipandang perlu oleh ahli medis. Adapun ketentuan Fatwa MKI telah memastikan bahwa melakukan tayamum pada jenazah Covid-19 adalah pilihan atau *optional* terakhir yang dapat dilakukan pada jenazah. Artinya, melakukan tayamum tidak membahayakan petugas medis sekiranya petugas yang melakukan tayamum itu memakai perlengkapan sesuai protokol kesehatan.

Adapun kaidah darurat yang digunakan oleh ulama di Malaysia adalah:

الحكم على الشيء فرع عن تصوره.⁹⁹

Menghukum sesuatu perkara adalah bergantung kepada gambaran yang tepat atasnya.

Melalui kaidah di atas, suatu masalah dapat ditetapkan hukumnya di saat telah diketahui gambarannya yang jelas. *Tasawwur* atau gambaran yang jelas tentang sesuatu perkara ialah asas dalam menentukan hukum, dalam arti bahwa proses penentuan hukum terhadap sesuatu perkara, tidak dapat dilakukan atau dijatuhkan, selagimana gambaran yang jelas tentang perkara itu atau perbuatan atau peristiwa tertentu tidak diperolehi dengan benar dan tepat.

Menyangkut dengan cara dan prosedur pengaplikasiannya dalam proses pengurusan jenazah Covid-19, hukum mentayamumkan jenazah yang diambil oleh Fatwa MKI Malaysia karena sudah diketahui lebih dahulu tentang hakikat dan gambaran dari penyakit Covid-19 itu sendiri. Artinya, virus Covid-19 yang ada pada seseorang yang sudah meninggal tetap dapat menginfeksi orang yang masih hidup, sehingga pengurusan memandikan jenazah tidak dilakukan, tapi langkah yang dapat dilakukan ialah mentayamukannya. Tindakan tayamum pada jenazah Covid-19 ini bagian dari kondisi darurat.

⁹⁹Sulaiman bin Muhammad bin Umar Al-Bujairimi Al-Syafi'i, *Bujairimi 'ala Al-Khatib*, Juz 1, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 1996), hlm. 97.

Hukum Islam terdapat pengecualian dan kelonggaran (*rukhsah*) kepada hukum sekiranya ada keadaan-keadaan yang boleh menimbulkan kemudaratan pada nyawa manusia. Kemudaratan ini mestilah mengikut asas pertimbangan yang sewajarnya daripada pihak pengamal perubatan seperti doktor perubatan, pakar forensik dan lain-lain. *Rukhsah* di sini terpakai dalam keadaan sekiranya terdapat risiko tinggi berlakunya jangkitan Covid-19 yang boleh membawa maut kepada orang yang menguruskan jenazah melalui kontak secara langsung dengan air mandian yang telah dicemari dengan cairan badan daripada jenazah seperti darah, muntah, najis, air kencing dan sebagainya.

Jenazah Covid-19 dapat diuruskan melalui prosedur tayammum sebagai ganti kepada mandi wajib. Secara jelas, kaidahnya adalah bila berlaku sesuatu kematian, maka mayat akan diletakkan di dalam *body bag*, ditutup, kemudian ditayammum di atas *body bag* tersebut. Hal ini dikarena hasil penelitian dari bidang medis menunjukkan bahwa virus Covid-19 terdapat pada permukaan badan pesakit atau si mati. Justru pendapat ditayammum di atas *body bag* amat bertepatan dengan maslahat.¹⁰⁰

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa kesimpulan dari Fatwa MKI Malaysia menegaskan bahwa badan jenazah pasien Covid-19 masih ada virusnya sehingga langkah yang dilakukan pada proses pengurusan jenazah di tengah masyarakat adalah dengan tayamum. Ini didasarkan atas pertimbangan kemaslahatan. Proses tayamum ini sendiri tidak dilakukan di badan jenazah, tetapi dilakukan dibagian luar jenazah setelah jenazah Covid-19 itu dibungkus *body bag* sebanyak tiga lapisan. Di lapisan yang ketiga itulah dilakukan proses tayamum. Sekali lagi, proses seperti ini adalah upaya menerapkan kaidah yang umum mengenai kondisi darurat.

C. Penggunaan Kaidah Darurat dalam Fatwa MUI dan Fatwa MKI Dilihat dari Sudut Keilmuan Ushul Fikih

Perspektif hukum Islam tentang prosedur pelaksanaan pengurusan jenazah sudah ditegaskan oleh para ulama klasik, yang didasarkan kepada ketentuan

¹⁰⁰Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqih Covid-19...*, hlm. 131.

hadis Rasulullah SAW. Dasar hukum, hikmah, dan ketentuan hukum pengurusan mayit terutama memandikannya sudah dikemukakan pada bab terdahulu, intinya bahwa pengurusan jenazah secara normal adalah dimandikan, dikafani, dishalatkan serta dikuburkan.

Pelaksanaan pengurusan jenazah seperti tersebut di atas merupakan proses yang berlaku di dalam kondisi yang normal. Hanya saja, di dalam kondisi-kondisi tertentu, prosedur normal tersebut boleh jadi tidak dapat dilakukan sehingga bisa dialihkan dengan prosedur darurat. Misalnya, proses memandikan jenazah pasien Covid-19 diganti dengan hanya mentayamumkannya. Hal inilah yang ditetapkan di dalam Fatwa MUI dan Fatwa MKI Malaysia.

MUI di Indonesia dan MKI di Malaysia sama-sama menggunakan kaidah darurat dalam mengalihkan hukum normal ke hukum darurat. Hal ini berarti MUI maupun MKI mengamalkan kaidah-kaidah fikih *al-dharurat tubihul mahdhurat*, artinya kondisi darurat membolehkan melaksanakan suatu yang sebetulnya tidak bisa dilakukan dalam kondisi normal. Pada konteks pengurusan jenazah, proses yang normal adalah memandikannya, namun proses normal tersebut bisa beralih ke kondisi darurat berupa mentayamumkan. Kaitan dengan ini jenazah dari pasien Covid-19 tidak mungkin untuk dimandikan karena dapat mengakibatkan petugas terjangkit virus.

Peralihan hukum normal ke hukum darurat sebagaimana disebutkan di atas pada dasarnya sudah diakui oleh para ulama klasik. Misalnya dalam pendapat Ibn Abd Al-Barr,¹⁰¹ dan juga dikemukakan oleh Al-Jaziri, mayit dapat ditayamumkan sekiranya syarat memandikannya tidak terpenuhi misalnya jenazah meninggalnya karena terbakar, sehingga ditakutkan akan merontokkan jasad jenazah.¹⁰² Begitu juga dikemukakan oleh Imam Al-Nawawi, sekiranya keadaan tidak ada mahram memandikan si mayit ataupun tidak ditemukan orang

¹⁰¹ Ibn Abd Al-Barr, *Al-Istizkar*, Jilid 8, (Kairo: Dar Al-Wa'i, 1993), hlm. 191.

¹⁰² Abdurrahman Al-Juzairi, *Fiqh 'ala Al-Mazhib Al-Arba'ah*, (Terj: S.Q. Djabir, dkk), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 227-228.

yang sama jenis kelaminnya dengan mayit, maka dapat dilakukan tayamum.¹⁰³ Bahkan di dalam keterangan Al-Syarbini yang dijelaskan kembali oleh Al-Isnawi, bahwa orang yang tenggelam, tertimpa reruntuhan yang menyebabkan kesulitan untuk mengeluarkannya, atau sulit pula untuk mentayamumkannya maka tidak perlu dishalati karena ketentuan syarat-syaratnya tidak terpenuhi.¹⁰⁴

Mengacu kepada uraian beberapa pandangan ulama di atas, dapat dipahami bahwa mentayamumkan jenazah adalah dibolehkan dalam Islam sepanjang syarat memandikan jenazah itu tidak terpenuhi, misalnya jenazah dalam kondisi normal, tidak terbakar, tidak pula dalam kondisi tenggelam, dan kondisi lainnya yang bisa mengakibatkan kesulitan dalam memandikannya. Sekiranya kondisi tersebut ada, maka langkah yang tepat adalah mentayamumkannya, atau sekiranya sangat sulit dan tidak memungkinkan, maka jenazah tidak dimandikan, tidak dikafankan, dan langsung saja dishalatkan.

Kondisi-kondisi darurat tersebut sama berlakunya dengan pasien Covid-19 yang meninggal dunia. Pasien Covid-19 yang meninggal dunia memang ada jasad dan tubuhnya juga baik, dalam artian tidak sama seperti jasad yang terbakar yang mudah melepuh. Jasad pasien Covid-19 yang sudah meninggal dunia itu justru masih menyisakan virus yang sangat berbahaya bagi orang yang masih hidup. Di sini, virus yang ada pada tubuh jenazah Covid-19, sekiranya bersentuhan dengan petugas medis tanpa adanya alat protokol kesehatan, maka akan menularkan virus tersebut dan menjangkiti petugas. Oleh karena itu,

¹⁰³Syarf Al-Nawawi, *Majmu' Syarh Al-Muhazzab*, Juz 6, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyah, 2011), hlm. 148: Keterangan tersebut juga ditemukan dalam kitabnya yang lain, seperti Syarf Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin*, Juz 1, (Beirut: Dar 'Alim Al-Kutb, 2003), hlm. 619: Lihat juga di dalam keterangan Al-Rafi'i, bahwa sekiranya ada yang meninggal tidak ada mahramnya atau tidak ada yang berjenis kelamin yang sama, maka ada dua pendapat, salah satunya ialah mayit itu tidak dimandikan, melainkan ditayamumkan saja dan langsung dikafani. Lihat dalam, Abdul Karim Al-Rafi'i, *Al-'Aziz Syarh Al-Wajiz: Syarh Al-Kabir*, Juz 2, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyah, 1997), hlm. 405.

¹⁰⁴Jamaluddin Abdurrahman Al-Isnawi, *Kafi Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj*, Juz 3, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyah, 1998), hlm. 73.

kondisi tersebut tidak mungkin bagi petugas memandikannya. Langkah yang tepat adalah mentayamumkan mayit dengan prosedur yang sesuai dengan SOP kesihatan yang berlaku.

Dilihat dari sudut keilmuan Ushul Fiqih, penggunaan kaidah darurat dalam Fatwa MUI di Indonesia maupun dalam Fatwa MKI di Malaysia sama-sama untuk mewujudkan kemaslahatan, yaitu kemaslahatan bagi orang yang masih hidup bagi petugas medis. Langkah tayammum yang dilakukan di atas jenazah Covid-19 ini tentu bagian dari upaya menciptakan kemaslahatan. Sekiranya merujuk terhadap ketentuan kaidah yang digunakan dalam Fatwa MUI sebelumnya, maka dipahami bahwa menjaga keselamatan dan kemaslahatan orang hidup itu lebih utama dari pada menjaga hak orang mati. Demikian juga kaidah yang ditetapkan oleh Fatwa MKI sebelumnya, bahwa menetapkan suatu masalah hukum terlebih dahulu harus diketahui hakikat dan gambaran dari masalah itu sendiri. Hakikat jenazah Covid-19, sesuai keterangan ahli medis menunjukkan bahwa virus Covid-19 masih ada dan melekat pada orang yang mati. Virus pada yang mati itu dapat menjangkitkan kepada yang masih hidup. Setelah mengetahui gambaran hakikat Covid-19, maka penemuan hukum dengan memalingkan hukum memandikan jenazah Covid-19 kepada mentayamukannya lebih utama dan lebih maslahat dilakukan. Untuk itu, penggunaan kaidah darurat dalam Fatwa MUI di Indonesia maupun Fatwa MKI di Malaysia sudah sesuai dengan sudut keilmuan Ushul Fiqih. Hanya saja, Fatwa MUI bersifat lebih longgar karena MUI menetapkan tiga kemungkinan. Pertama jenazah Covid-19 bisa dimandikan atas pertimbangan ahli, kedua jenazah Covid-19 ditayamumkan atas pertimbangan ahli, atau kemungkinan ketiga bahwa mayat jenazah Covid-19 itu tidak dimandikan dan tidak ditayamumkan karena landasan pertimbangan ahli berupa rusaknya akan lebih besar. Adapun dalam Fatwa MKI, ulama di Malaysia lebih ketat dengan menetapkan secara langsung proses tayamum sebagai solusi akhir dari proses pengurusan mayat sebelum dishalatkan dan dikuburkan.

BAB EMPAT PENUTUP

D. Kesimpulan

1. Pemandian jenazah Covid-19 menurut Fatwa MUI dapat dilakukan dengan pertimbangan ahli. Hal ini juga berlaku di dalam proses tayamum terhadap jenazah Covid-19, atau sama sekali tidak memandikan mayit dan tidak pula mentayamumkannya. Pertimbangan MUI adalah kaidah darurat mengenai kondisi darurat harus dihilangkan (*al-dhararu yuzalu*), dan kaidah tentang menjaga keselamatan orang hidup lebih utama dibandingkan dengan upaya memenuhi hak orang mati. Adapun kondisi darurat dalam Fatwa MKI ialah dengan melihat kepada kaidah *tashawwur* (gambaran) ataupun hakikat atas kondisi jenazah Covid-19 yang memungkinkan virus pada jasadnya masih besar kemungkinannya menjangkiti petugas medis. Pertimbangan tersebut mengalihkan hukum memandikan jenazah kepada hukum mentayamumkan jenazah.
2. Penggunaan kaidah darurat dalam Fatwa MUI di Indonesia maupun dalam Fatwa MKI di Malaysia sama-sama untuk mewujudkan kemaslahatan, yaitu kemaslahatan kepada orang yang masih hidup bagi petugas medis. Langkah tayamum yang dilakukan terhadap jenazah Covid-19 untuk menciptakan kemaslahatan. Fatwa MUI menetapkan wajib menjaga keselamatan orang hidup dari pada menjaga hak orang mati. Demikian juga kaidah ditetapkan Fatwa MKI, bahwa menetapkan suatu masalah hukum terlebih dahulu harus diketahui hakikat dan gambaran dari masalah itu sendiri. Setelah diketahui gambaran hakikat Covid-19, maka penemuan hukum dengan memalingkan hukum memandikan jenazah Covid-19 kepada mentayamumkannya lebih utama dan lebih maslahat dilakukan.
3. Penggunaan kaidah darurat baik dalam Fatwa MUI di Indonesia maupun Fatwa MKI di Malaysia sudah sesuai dengan sudut keilmuan Ushul Fikih.

Hanya saja Fatwa MUI bersifat lebih longgar sebab Fatwa MUI menetapkan tiga hal, yaitu kemungkinan jenazah Covid-19 dimandikan, kemungkinan jenazah Covid-19 dilakukan tayamum, dan kemungkinan jenazah Covid-19 tidak dimandikan, tidak ditayamumkan karena alasan pertimbangan darurat. Adapun dalam Fatwa MKI, ulama Malaysia menetapkan secara langsung bahwa proses tayamum sebagai solusi akhir dari proses pengurusan mayat sebelum dishalatkan dan dikuburkan.

E. Saran

1. Majelis Ulama di Indonesia dan Majelis Ulama di Malaysia perlu memuat penjelasan secara rinci tentang kaidah fikih yang digunakan masing-masing dalam fatwa tersebut. Ini dilaksanakan agar dapat memahamkan masyarakat secara keseluruhan.
2. Secara khusus, Majelis Ulama di Malaysia (MKI) perlu membuat putusan fatwa yang formatnya dapat dipahami dengan mudah oleh masyarakat, serta membuatnya dalam bentuk susunan yang terdiri dari pertimbangan, dasar hukum, serta keputusan sebagaimana yang berlaku dalam Fatwa MUI.
3. Peneliti-peneliti berikutnya perlu melakukan kajian terhadap metode atau pola penalaran yang digunakan masing-masing ulama. Hal ini untuk dapat melengkapi temuan penelitian ini, serta menjadi khazanah ilmiah mengenai perbandingan hukum di Indonesia dan Malaysia.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Cet. 8, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Abdul Karim Al-Rafi'i, *Al-'Aziz Syarh Al-Wajiz: Syarh Al-Kabir*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 1997.
- Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajib fi Syarh Qawa'id Fiqhiyyah fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*, Terj: Muhyiddin Mas Rida, Cet. 2, Jakarta: Pustaka Al-Kaustar, 2013.
- Abdurrahim, dari program Studi Hukum Keluarga Islam adalah mengkaji mengenai: "*Analisis Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 tentang Pengurusan Jenazah (Tajhiz Al-Jana'iz) Muslim Terinfeksi Covid-19*."
- Abdurrahmān Al-Jazīrī, *Al-Fiqh 'alā Al-Mazāhib Al-Arba'ah*, Terj: Shofa'u Qolbi Djabir, Dudi Rosyadi, dan Rasyid Satari, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Abdurrahman Al-Juzairi, *Fiqh 'ala Al-Mazhib Al-Arba'ah*, Terj: S.Q. Djabir, dkk, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Abi Bakr Al-Qurthubi, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*, Terj: Amir Hamzah, dkk, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, Bandung: Marja, 2018.
- Abu Al-Haris Al-Ghazzi, *Mausu'ah Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1992.
- Abu Bakr Jabir Al-Jaza'iri, *Minhaj Al-Muslim*, Terj: Syaiful, Erlina, Anisa Nur, Surakarta: Ziyad Books, 2018.
- Abu Malik Kamal ibn As-Sayyid Salim, *Fiqh As-Sunnah Li An-Nisa'*, Terj: Firdaus, Jakarta: Qisthi Press, 2013.
- Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Adellia Salsabila, dengan judul penelitian: *Pengurusan Jenazah Pasien Covid-19 Di Masa Darurat Pandemi (Studi Perbandingan Putusan Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia)*.
- Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach)*, Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018.
- Akmal Bashori, *Filsafat Hukum Islam Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020.

- Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka, 2009.
- Beta Ahlam Gizela, Ahnav Bil Auvaq, dan Arwani Munib, judul penelitiannya ialah: *Pengurusan Jenazah Covid-19: Refleksi Kritis Sebagai Simbol Dakwah Modern, Kesehatan, dan Humanisme*.
- Cik Hasan Bisri, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: PTRaja Grafindo Persada, 2004.
- Eka M., dkk, *Perjuangan di Masa Pandemi*, Magelang: Pustaka Rumah C1nta, 2021.
- Fauzan Mu'arifin, *Buku Saku Tata Cara Pemulasaran Jenazah Covid-19 di Lingkungan Masyarakat*, Yogyakarta: Pandiva Buku, 2021.
- Harun Mahbub Billah, *Corona*, Jakarta: Ratna Media Utama, 2020.
- I Ketut Sudarsana dkk, *Covid-19 Perspektif Agama & Kesehatan*, Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020.
- Ibn Abd Al-Barr, *Al-Istizkar*, Kairo: Dar Al-Wa'i, 1993.
- Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Ayy Al-Qur'an*, Terj: Amir Hamzah, dkk, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Azzam, 2010.
- Ibn Qudamah, *Mughni 'ala Mukhtashar Al-Khiraqi fi Al-Fiqh Al-Hanbali*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 2008.
- Ibn Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid*, Terj: Al-Mas'udah, Jilid. 1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Ismail Marzuki dkk, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, Medan: Yayasan Kita Menulis, 2021.
- Iyad Kamil Ibrahim Al-Zibari, *Siyasah Al-Tadarruj fi Tathbiq Al-Ahkam Al-Syar'iyah*, Terj: Masturi Irham dan Malik Supar, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2022.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Garis Panduan Tatacara Pengurusan Jenazah Orang Islam Covid-19*, Malaysia: JAKIM, KKM, PMWP dan JAWI, 2020.
- Jalaluddin Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Naza'ir*, Riyad: Maktabah Mustafa Al-Baz, 1997.
- Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa Al-Nazha'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh Syafi'iyah*, Riyad: Maktabah, 1997.
- Jamaluddin Abdurrahman Al-Isnawi, *Kafi Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 1998.
- M. Quraish Shihab, *Kosa Kata Keagamaan: Makna dan Penggunaannya*, Tangerang: Lentera Hati, 2020.

- Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Cet. 8, Jakarta: Darul Kutubil Islamiah, 2016.
- Moh. Mufid, *Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, Edisi Kedua, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2021.
- Muhammad Abdul Fattah Al-Bayanuni, *Fiqh Al-Dharurah: Ma'alimuhu wa Dawabituhu*, Terj: Abdul Majid, Jakarta: Khazanah Pustaka Islam, 2018.
- Muhammad Al-Zuhaili, *Al-Mu'tamad fi Al-Fiqh Al-Syafi'i*, Terj: Muh. Hidayatullah, Jilid. 1, Jakarta: Gema Insani, 2018.
- Muhammad Harun Al Rasyid, *Pelaksanaan Fardhu Kifayah Bagi Jenazah yang Terinfeksi Covid19 di Rumah Sakit Putri Bidadari Kabupaten Langkat (Analisis Fatwa Mui No 18 Tahun 2020 Pada Fikih Wabah)*, Pascasarjana Program Studi Hukum Islam UIN Sumut Medan, pada tahun 2022.
- Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Terj: Masykur AB., Afif M., dan Idrus Al-Kaff, Cet. 27, Jakarta: Lentera, 2011.
- Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *Anta Tas'al wa Al-Islam Yujib*, Terj: Abu Abdullah Almansyur, Cet. 8, Edisi Revisi, Jakarta: Gema Insani, 2014.
- Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah Konsep & Sistem Operasional*, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Muṣṭafā Dīb Al-Bughā, *Al-Tazhīb fi Adillah Matan Al-Ghāyah wa Al-Taqrīb*, Terj: Toto Edidarmo, Jakarta: Mizan Publika, 2017.
- Niawati Kharisma dengan judul penelitiannya yaitu “*Studi Komparatif antara Pandangan Tokoh Majelis Ulama Indonesia dan Nahdatul Ulama Jawa Timur tentang Penggunaan Peti Mati di dalam Pemakamam Jenazah Negetif Covid*”.
- Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- Saifuddin Anwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Sulaiman bin Muhammad bin Umar Al-Bujairimi Al-Syafi'i, *Bujairimi 'ala Al-Khathib*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 1996.
- Syaikh Ahmad bin Syaikh Muhammad Al-Zarqa, *Syarh Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dar Al-Qalam, 1989.
- Syaikh Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah Al-Tuwaijiri, *Mukhtasar Al-Fiqh Al-Islami*, Terj: Achmad Munir Badjeber dkk, Edisi Pertama, Cet. 23, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015.
- Syarf Al-Nawawi, *Al-Azkar min Kalam Sayyid Al-Abrar*, Terj: Masturi Irham dan Muh. Aniq, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.

- Syarf Al-Nawawi, *Majmu' Syarh Al-Muhazzab*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-Ilmiyah, 2011.
- Syarf Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin*, Beirut: Dar 'Alim Al-Kutb, 2003.
- Taufan Bukhari, *Implementasi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Pedoman Pengurusan Jenazah Muslim Yang Terinfeksi Covid-19 Di Rsu Tangerang Selatan*, Prodi Perbandingan Mazhab Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 1442 H/2021 M.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani dkk, Jilid 4, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Syafi'i Al-Muyassar*, Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz, Jilid 1, Cet. 3, Jakarta: Al-Mahira, 2017.
- Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Nazariyyah Al-Darurah Al-Syar'iyah*, Beirut: Dar Al-Risalah, 1985.
- Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Akhlaq Al-Islam*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2022.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam*, Terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2018.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Dirasah fi Al-Fiqh Maqashid Al-Syari'ah*, Terj: Arif MR, Cet. 2, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihoi fi Dhau' Al-Qur'an wa Al-Sunnah*, Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Qawa'id Al-Hakimah li Fiqh Mu'amalat*, Terj: Fedrian Hasmand, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Siyasah Al-Syar'iyah*, Terj: Fuad Syaifudin N, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- Zulkifli Mohamad Al-Bakri, *Soal Jawab Fiqih Covid-19*, Malaysia: Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama), 2021.



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
 Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
 Telp./Fax. 0651-7557442 Email: fsb@ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 2287/Un.08/FSH/PP.00.9/04/2022

T E N T A N G

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syariah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKU Skripsi tersebut;
 b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.
- Mengingat** : 1. Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
 2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
 3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
 4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;
 5. Peraturan Pemerintah Nomor 04 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
 6. Peraturan Presiden RI Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri;
 7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS di lingkungan Departemen Agama RI;
 8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
 9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
 10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pasca Sarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

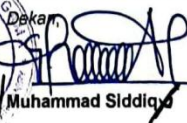
M E M U T U S K A N

- Menetapkan** :
Pertama : Menunjuk Saudara (i) :
- a. Prof. Dr. Nurdin Bakri, M.Ag
 b. Dr. Badrul Munir, Lc, MA
- Sebagai Pembimbing I
 Sebagai Pembimbing II
- untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i) :
- Nama/NIM : Nurul Nabilah Binti Halim / 180103078
 Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum
 Judul : Kaidah Darurat Dalam Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 Angka 7 Dan Fatwa Muzakarah Majelis Kebangsaan Bagi Hal Ehwah Agama Malaysia Tentang Pemandian Jenazah Covid-19
- Kedua** : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
- Ketiga** : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2022;
- Keempat** : Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Banda Aceh
 Pada tanggal : 18 April 2022



Dekan

 Muhammad Siddiq

Tembusan :

1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi PMH;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;