

Reformulasi ‘*Illat* dalam *Taklif* sebagai Pembaharuan Hukum Islam: Studi atas makna *safar*

Martunus Rahim 1, Marjan Fadil 2

IAIN Kerinci,

E-mail penulis Korespondensi: martunusrahim@gmail.com

Article Info:

Revised Oct 20, 2020

Accepted Nov 22, 2020

Published online Dec 28, 2020

Kata Kunci/Keywords:

‘*Illat*; *Taklif*; *Safar*;

Hukum Islam

Abstrak:

Manusia dibebankan untuk melakukan atau meninggalkan perintah dari Allah swt (*taklif*) dan dalam keadaan tertentu tidak mampu melakukan perintah tersebut karena adanya halangan (*masyaqqah*). *Safar* adalah salah satu keadaan yang terdapat *masyaqqah* di dalamnya dan diperlukan upaya untuk mengangkat kesulitan tersebut. Ulama *Ushul fiqh* konvensional cenderung meyakini bahwa *illat* hukum pada *safar* adalah waktu dan jarak dengan prinsip bahwa ‘*illat* harus “jelas, tetap dan tidak berubah” sejalan dengan pendapat ulama Al-Baidawi, Ibn Al-Hajib, Abd Al-Wahab Khallaf, Al-Amidi dan lainnya. *Illat* yang dipahami oleh ulama dahulu tidak berlaku lagi pada saat ini karena terdapat *masyaqqah* yang berbeda. *Safar* pada zaman dahulu dihadapkan pada kondisi geografis, mobilitas serta tingkat kriminalitas yang berbeda dengan konteks saat ini, sehingga prinsip *illat* pada saat ini tidak harus “jelas dan tetap” seperti yang dipahami umum dalam hukum Islam klasik melainkan terdapat pada hikmah dan masalah di dalamnya.



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. ©2020 by author

Pendahuluan

Agama Islam memiliki ajaran tentang berperilaku mulia dengan hukum-hukumnya yang jelas, tegas namun tidak ekstrim dan juga tidak permisif. Berbeda dengan ajaran agama-agama sebelumnya, ada yang dianggap keras, seperti agama Yahudi, yang dikatakan memiliki ajaran yang kurang sejalan dengan batas-batas kemanusiaan tentu saja memberatkan umatnya (Q.S.al-Baqarah:53), dan agama Nasrani yang dipandang sebaliknya, yang lebih dominan dengan nilai-nilai kasih sayang. Tuntutan atau pembebanan dalam berperilaku yang ditujukan kepada manusia ini dalam *Ushul Fiqh* dikenal dengan istilah *taklif* (selanjutnya disebut *taklif*), di mana pembebanan tersebut disampaikan oleh Allah swt dan ditujukan kepada manusia. Prinsipnya seruan dan perintah Allah swt agar semua manusia beriman, menyembah-Nya, agar taat dan bertakwa kepada-Nya semua itu adalah bentuk *taklif*. Pembebanan ini meliputi bidang akidah, ibadah dan akhlak.

Perintah shalat *fardhu*, perintah puasa Ramadhan dan kewajiban lainnya seperti terdapat dalam rukun Islam yang lima, ini bukan hanya berbentuk himbuan dan anjuran, tetapi perintah yang bersifat pasti, bahkan untuk membedakan antara seorang mukmin dan kafir ditandai dengan ada atau tidaknya ia menjalankan ibadah shalat. (Muslim, t.th., hal. 61)(Al-Asqalani, t.th., hal. 41)Konsekuensinya orang yang dengan sengaja meninggalkan shalat dianggap murtad dan halal darahnya. Jika meninggal dunia, pemberlakuan hukum terhadap mukmin dan kafir tidak sama. Orang mukmin yang meninggal, wajib dimandikan, dikafani, dishalatkan dan dikuburkan. Sedangkan orang kafir tidak ada kewajiban tersebut selain menguburkan(Q.S. At Taubah: 84 dan 113 serta tafsirnya).

Taklif sesuai dengan sifatnya memiliki unsur kesulitan di dalamnya. Manakala beban *taklif* dihadapkan kepada manusia sebagai pelaku yang kesanggupan mereka sangat terbatas, maka segala bentuk kepatuhan hamba terhadap perintah atau larangan dalam *taklif* boleh jadi akan terkendala. Tuntutan dalam *taklif* tetap berada pada batas kesanggupan manusia itu sendiri. Sebagai contoh shalat lima waktu yang seharusnya dilaksanakan tepat pada waktunya masing-masing, ketika dalam perjalanan sebagai *musafir* dua waktu shalat

boleh dilakukan dalam satu waktu atau pada kondisi tertentu disertai dengan pengurangan rakaat lainnya. Penggabungan dua waktu pada satu waktu tersebut disertai dengan mengurangi rukunnya yang dikenal dengan jamak *qashar*. Demikian pula seperti pelarangan memakan daging babi, pada kondisi tertentu larangan itu tidak bisa dipenuhi, bahkan harus dilanggar atas alasan yang paling penting, yaitu untuk menjaga jiwa atau memelihara kehidupan, sehingga dibolehkan memakan daging babi keadaan kritis (*dharurah*). Bagaimana menetapkan batas-batas *dharurah* dimaksud, sementara itu *taklif* tidak terhalang oleh alasan dan oleh apa yang disebut kesulitan, karena kesulitan menjadi sifat pada *taklif* itu sendiri. Hamba berkewajiban melaksanakan segala bentuk beban hukum, kendatipun sewaktu-waktu harus memaksakan diri dalamnya, ini akan dikaji lebih jauh. Bagaimanapun beratnya beban hukum dalam Islam, ia tetap sejalan dengan fitrah dan naluri manusia, untuk mencapai kebahagiaan yang sebenarnya yang dibutuhkan manusia. Namun semuanya itu sesuai “*istitha’ah*” (kesanggupan) yang terdapat pada manusia (Q.S. ar-Rum: 30). Tentang ini juga terdapat dalam ayat 16 surat at-Taghabun:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

“Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu”

Terkait dengan beban *taklif* di atas, apabila dilihat dari sudut pandang perorangan, untuk mengetahui sulit atau mudah itu juga tidak selalu sama setiap orang, bisa saja ada orang yang kuat dan mampu menjalankan ibadah dengan baik walaupun dalam perjalanan jauh misalnya, sementara yang lain tidak mampu berbuat demikian. Demikian pula apakah seseorang itu sanggup untuk berpuasa dalam *safar* atau tidak, sebelum ia mencoba untuk berpuasa. Se jauh ini para *fuqaha*’ cenderung menjadikan alasan (*illat*) hukum di sini adalah *safar* bukan kesukaran atau *masyaqqah* di dalamnya. Berarti mereka tidak membolehkan mengambil hukum *rukhsah* jika belum masuk pada posisi *musafir* pada batas-batas jarak atau waktu tertentu. Dianggap *musafir* setelah berangkat dan keluar dari kampung tempat tinggal ke suatu tempat tujuan tertentu dan dibolehkan mengambil hukum *rukhsah* setelah perjalanan itu melampaui batas kampung dan sebelum masuk pada batas kawasan yang akan dituju. Belum dibolehkan *qashar* shalat selagi masih dalam kampung, karena belum disebut *musafir*. Pendapat tentang batas *musafir* selanjutnya setelah sampai ke tempat tujuan dalam waktu tertentu, karena telah dianggap orang yang menetap (*muqim*). Ringkasnya *safar* sebagai *illat* pemberlakuan hukum *rukhsah* telah dibatasi dengan jarak dan waktu tertentu. Hal ini jelas tidak relevan lagi dengan era sekarang. Oleh karena itu timbul pertanyaan *safar* yang bagaimana dapat dijadikan alasan pemberlakuan *rukhsah* dewasa ini.

Taklif hukum yang tidak mempersulitkan hamba dapat pula disebut *raf’ul haraj*. Secara mudah pengertian *raf’ul haraj* adalah penghilangan kesukaran atau peniadaan kesulitan. (Anis, 1972, hal. 164 dan 360) Pelaksanaan hukum Islam harus berangkat dari terhindarnya dari kesulitan. Hukum Islam selalu berjalan di atas kemudahan dan keringanan. Sehingga pembinaan hukum selalu berjalan di atas dasar kemudahan tersebut. Sejalan yang digambarkan oleh Hasbi Ash-Shiddeiqy bahwa di antara dasar pembinaan hukum Islam adalah *nafyul haraj*. (Ash-Shiddeiqy, 1986, hal. 73) (As-Sayuthi, t.th., hal. 55)

Illat pada *taklif* dalam bentuk *safar* di atas memunculkan kesulitan ketika berhadapan pada konteks masyarakat saat ini. Sebagaimana para ulama terdahulu telah merumuskan bahwa jarak dan waktu merupakan *illat* yang menjadi alasan seseorang mendapat keringanan dalam beribadah, tentu saja diikuti dengan kondisi *dharuriyah* yang menghendaki seseorang. Oleh sebab itu penelitian ini mencoba menggali lebih jauh konsep *illat* yang ditawarkan oleh para *fuqaha*’ di zaman dahulu yang perlu dilakukan pembaharuan, terutama terkait dengan konsep *safar* yang berhadapan dengan kesulitan yang berbeda dengan zaman sekarang.

Hasil dan Pembahasan

Diskursus *Taklif* dalam Hukum Islam

Untuk mengenal gambaran umum tentang *taklif* maka dapat digambarkan dalam Al-Qur’an Q.S. Adz-zariyat: 56, sebagai berikut:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.”

Pada ayat ini Allah menjelaskan bahwa jin dan manusia bersama merupakan makhluk yang telah diciptakan oleh yang maha kuasa dan dibebani tugas untuk melakukan pengabdian terhadap-Nya. Pernyataan dari ayat ini memunculkan pemahaman bahwa manusia dan jin sama-sama menjadi pihak yang terkena *taklif* untuk beribadah kepadaNya. Oleh sebab itu maka jin dan manusia juga tentu disebut sebagai *mukallaf*.

(beban yang dipikulkan di pundak penerima *khithab* (*al-Mukhathab*) yang disebut *mukallaf*. Unsur-unsur yang terkandung dalam pengertian *taklif* tersebut ialah: Titah Syara' (*khithab al-Syara'*), penerima titah (*al-Mukhathab*), dan pembebanan (*al-Kalfah*). Titah Syara' ialah khithab Allah yang isinya tuntutan untuk (harus) dilakukan, untuk ditinggalkan, untuk dilakukan atau ditinggalkan dengan kapasitas yang sama. Pada prinsipnya penerima titah itu (*al-Mukhathab*) ialah pihak yang tidak bisa mengelak untuk menerima dan melaksanakan tuntutan yang terkandung dalam khithab itu. Sedang pembebanan ialah bahwa, tuntutan khithab itu mempunyai kekuatan memaksa dan, karena kekuatannya itulah maka tuntutan khithab menjadi beban yang harus ditanggung atau dipikul oleh pihak penerima *khithab*.

Dalam hal ini, maka kelayakan manusia untuk melakukan aturan syariat berkisar pada dua prasyarat yang ada pada manusia:

Pertama: pengetahuan manusia atas aturan-aturan tersebut secara langsung maupun tidak langsung yaitu melalui orang-orang yang telah dilegitimasi oleh Allah swt untuk menyampaikan dan menjelaskan aturan-aturan-Nya. Dalam hal ini akal manusia memainkan perannya, sebab dengan akal-lah manusia dapat mengetahui dan memahami aturan Allah. Oleh sebab itu, maka manusia yang telah kehilangan akalnya (gila) tidaklah dikategorikan sebagai *mukallaf*.

Kedua: manusia memiliki kelayakan (*ahliyyah*) untuk melakukan aturan yang dibebankan kepadanya.

Reformulasi 'illat pada safar

Para *fuqaha*' sepakat bahwa *safar* menjadi *illat* hukum untuk dibolehkan *qashar-jamak* shalat. Jika masalah ini didalami lagi, bukan *safar* itu sendiri yang menjadi alasan kebolehan mengambil hukum *rukhsah*, tetapi adalah pertimbangan kesusahan yang biasa terdapat di dalamnya. Artinya, kebiasaan yang telah terjadi sejak lama bahwa bepergian atau perjalanan jauh itu memang melelahkan dan akan banyak penderitaan didalamnya. Sedangkan persoalan hukum tidak dapat ditetapkan kalau tidak diketahui dengan jelas ukuran dan batas-batasnya. Demikian halnya karena sulit mengukur kadar kesusahan dalam perjalanan tersebut. Oleh sebab itu maka *safar* dianggap sebagai faktor yang dijadikan alasan pemberlakuan hukum *rukhsah*, baik dalam masalah ibadah atau lainnya. Jadi kebiasaan yang terdapat kesulitan dalam *safar* itu lebih dominan menjadi *illat*, wujudnya yang dikenal dengan "*mazhinnah*". Namun, perlu digaris bawahi bahwa keringanan ini disesuaikan dengan kebiasaan dan pengalaman dalam kehidupan keseharian masyarakat, seperti pada saat kondisi sakit atau dalam perjalanan jauh sebagai *musafir*.

Jika dihadapkan pada konteks masyarakat zaman dahulu, wajar apabila *safar* dijadikan *illat* hukum untuk berlaku *rukhsah*. Tetapi dewasa ini kesulitan dalam *safar* yang seperti yang dibicarakan tersebut tidak ditemukan lagi. Salah satu contoh misalnya *ibnu sabil* atau *musafir* di zaman dahulu yang membutuhkan kesulitan besar dalam perjalanan sehingga menjadi *mustahiq* zakat. Pada zaman sekarang *ibnu sabil* tidak seperti yang terjadi pada zaman dahulu, walaupun masih ada tentu telah dikembangkan maknanya. Jika *ibnu sabil* itu adalah seorang *musafir* yang kehabisan bekal, maka apakah para anak kost atau para pelajar dan mahasiswa yang belajar ke luar daerah itu dapat disebut *ibnu sabil* atau *musafir*, jika mereka tergolong *musafir* tentu saja berlaku hukum-hukum *rukhsah* terhadap mereka. Jadi konsep *safar*, selain substansinya berbeda dengan masa lalu juga tidak mungkin dapat dipakai sifat dan batasannya seperti yang telah dibuat oleh *fuqaha*'. Pantas dikatakan, kebanyakan kondisi kesukaran untuk beribadah dengan normal nyaris tidak ditemukan dalam *safardi* era modern.

Para *fuqaha*' pada masa lalu mempertimbangkan pada *mazhinnah*, sehingga mereka menetapkan dibolehkan berlaku hukum *rukhsah*. Zaman sekarang tidak ada kesukaran dimaksud, *mazhinnah* dimaksud pun bisa bergeser, tidak dapat dipandang seperti masa lalu. Pembatasannya dengan waktu atau jarak seperti yang dilakukan *fuqaha*' pada masa awal tidak mungkin lagi bisa dipedomani.

Belakangan perlu dilihat bagaimana *mazhinnah* yang terdapat di dalam *safar*? Artinya, apakah masih terdapat dugaan berat, bahwa dalam segala bentuk perjalanan jauh atau perjalanan yang memakan waktu tempuh sampai tiga hari pada masa sekarang terdapat *masyaqqah* di dalamnya layaknya pada masa Nabi? Jelas tidak. Jika kebiasaan bepergian pada waktu lampau terbatas untuk tujuan mencari nafkah, berdagang atau beribadah melaksanakan ibadah haji dan menuntut ilmu pengetahuan, dengan segala keterbatasan sarana parasarana, sehingga kepayahan dan penderitaan tidak bisa dihindari, maka hari ini semua telah berubah. Apa yang disebut kesulitan atau *masyaqqah* dewasa ini tidak tergantung pada jarak dan atau waktu perjalanan. Sebagai contoh, orang-orang telah biasa keluar rumah atau berangkat untuk berbagai keperluan, seperti memenuhi undangan pesta perkawinan, bertugas di tempat kerja, di kantor, di toko, di perusahaan, di terminal atau lainnya, ada yang berjarak jauh bisa makan waktu sebentar, ada yang berjarak dekat memakan waktu yang lama. Apabila makna *safar* berubah tentu saja *mazhinnahnya* juga berubah. Jika penyelidikan *safar* itu masih dipedomani sekarang niscaya akan terjadi kebingungan, karena semuanya telah berubah.

'Illat Safar dan Konteks Modern

Martunus Rahim & Marjan Fadil

Reformulasi 'Illat dalam Taklif sebagai Pembaharuan Hukum Islam: Studi atas makna safar

'Illat pada hakikatnya merupakan kajian yang erat kaitannya dengan *qiyas*. Para ulama *ushul* mencari 'illat dalam kasus-kasus tertentu untuk menjawab realitas persoalan hukum yang terjadi sekarang. Apabila dipahami secara etimologi, 'illat berarti nama bagi sesuatu yang menyebabkan sesuatu itu berubah keberadaannya. Misalnya, penyakit dianggap sebagai 'illat karena mengubah kondisi tubuh seseorang yakni dari sehat ke sakit. Lebih jelasnya pengertian 'illat secara bahasa dapat dilihat dalam kutipan berikut:

تطلق العلة في اللغة على عدة معان... ومن أشهرها أنها تطلق على المرض، فيقال: اعتل: أي مرض، فهو عليل. ولا أعلك الله: أي لا أصابك بعلّة

“Kata” ‘illah” dalam Bahasa terpakai dalam beberapa makna,...di antaranya dalam arti “sakit”; jika dikatakan “اعتل” (i’italla’) artinya adalah dia sakit, maka dia (disebut sebagai) “orang sakit”. Kata لا أعلك الله (la a’allaka Allahu) artinya: “Allah tidak menimpakan satu penyakit kepada engkau.”(Al-Jauhari, 1990, hal. 1773)

Dapat dipahami dari pengertian bahasa di sini, bahwa 'illat itu berarti cacat atau suatu penyakit yang membuat menderita. Agaknya digunakan kata 'illat untuk masalah hukum dalam kajian *ushul fiqh*, karena tujuan syariat (*maqashidut tasyri'*) itu adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, bukan untuk membuat penderitaan. Jika hukum itu dibuat tanpa memperhatikan suatu keadaan yang melatar belakangnya, berupa cacat, maka hukum yang ada itu tidak berguna. Sebagaimana orang yang menderita sakit, kemudian langsung saja diterapi dengan obat-obat tanpa diperiksa penyakitnya terlebih dahulu. Bisa jadi penyakitnya bertambah dan tidak ada manfaat pengobatan yang dilakukan.

Secara terminologi beberapa ulama merumuskan berbagai definisi seputar makna 'illat. Beberapa di antaranya menyebutkan:

1. Pandangan dari Al-Baidawi dan diyakini juga oleh Hanafiah dan ulama Hanabilah, bahwa 'illat adalah sifat yang memiliki fungsi untuk pengenalan sesuatu. (al-Rahman, 1986, hal. 70) Artinya bila suatu hal itu terdapat hukum, maka dari keberadaan 'illat itu hukum dapat diidentifikasi.
2. Pandangan dari Ibn Al-Hajib bahwa 'illat itu adalah suatu sifat yang jelas dan tetap (*mundhabit*). Apabila hendak menetapkan hukum atas dasar tersebut, maka diperoleh tujuan bagi yang berakal yang berupa keselamatan dan mencegah kerusakan. (Al-Hajib, 1952, hal. 239) Pada prinsipnya 'illat adalah motif bagi penetapan hukum yang berupa *masalah* sebagai tujuan syariat.
3. Pandangan Abd Al-Wahab Khallaf menegaskan bahwa 'illat yaitu sifat yang paling dalam dari hukum *ashal* sebagai dasar hukum, dan dengan 'illat ini akan diketahuk hukum dalam *furu'*. Misalkan ketika sifat *khamar* memabukkan menjadi dasar diharamkannya *khamar*. (Khallaf, 1956) Maka pada contoh ini dapat diketahui 'illat pada minuman tersebut yakni memabukkan.
4. Pandangan Al-Amidi menjelaskan bahwa 'illat adalah suatu sifat yang jelas dan konsisten (*mundhabit*), di mana dalam penetapan hukum tersebut ditentukan apa yang layak menjadi tujuan penetapan hukum itu. Baik penetapan hukum itu bertentuk *itsbat* (positif) ataupun *nafyi* (negatif), baik bertujuan demi memperoleh kemaslahatan ataupun mencegah kerusakan. (Syarifuddin, 1999, hal. 189)

Beberapa definisi yang telah dijelaskan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa 'illat yang umum dipahami mesti jelas, konsisten dan sesuai dengan prinsip *maqashid al-syari'ah* agar membawa kepada kemaslahatan. Mayoritas ulama juga sepakat bahwa 'illat merupakan sifat yang menjadi petunjuk adanya hikmah. Apabila hukum disyari'atkan dengan hikmah tersebut, maka kemaslahatan yang dituju akan tercapai.

Para *fuqaha'* pada umumnya berpandangan bahwa hukum itu didasarkan pada nash al-Qur'an dan Sunnah atau penjabaran dari keduanya, ijmak dan *qiyas*. Ketika berbicara tentang *qiyas* dijelaskan pula tentang 'illat. Hukum-hukum syara' berbentuk perintah atau larangan selalu memiliki motif yang jelas (*ta'lim al ahkam*) dan mempunyai tujuan tertentu (*maqashid al hakam*). Sehingga dianggap bahwa masalah 'illat adalah salah satu pembicaraan penting.

Pengertian istilah 'illat telah banyak dikemukakan dalam berbagai kitab *Ushul Fiqh*, agaknya dua definisi yang dicatat oleh Imam Muhammad Abu Zahrah dalam kitab *Ushul Fiqh*-nya berikut ini dapat menjadi pegangan, yaitu: (Zahrah, t.th., hal. 237)

وقد عرف بعض العلماء العلة بأنها الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم

“(*seungguhnya sebagian ulama mendefinisikan 'illat ialah: suatu sifat yang zhahir, tetap (mundhabit) dan relevan dengan hukum*)”

وعرف بعض علماء الاصول العلة بأنها الوصف المتميز الذي يشهد له أصل شرعي بأنه نيط به الحكم

“(*dan sebagian ulama ushul mendefinisikan, 'illat ialah suatu sifat yang tertentu yang sejalan dengan prinsip syara' bahwa sifat itu terhubung erat dengan suatu hukum.*)”

Definisi pertama menyatakan bahwa 'illat itu harus jelas dan tidak mudah berubah-ubah (*mundhabith*). Sedangkan menurut definisi kedua 'illat itu berbentuk sifat khusus yang sesuai dengan prinsip syara' dan mempunyai kaitan erat dengan hukum. Perbedaan antara keduanya, yang pertama lebih ketat membatasi 'illat dengan sifat yang tidak mudah berubah (*mundhabith*) sementara yang kedua tidak demikian, tetapi mementingkan sifat yang didasarkan pada prinsip-prinsip syara'.

Kelihatannya mayoritas ulama *Usul Fiqh* cenderung memakai definisi pertama, sehingga dijabarkan dalam berbagai persoalan hukum *fiqh* bahwa 'illat hukum harus jelas, tetap dan tidak mudah berubah. Sesuatu yang tidak jelas dan sulit diukur tidak dapat dijadikan 'illat, inilah yang dianut oleh jumhur ulama. Definisi kedua patut dikaji lebih lanjut untuk era kekinian, sebagai contoh pada persoalan 'illat keringanan hukum bagi *musafir* atau orang sakit. Walaupun para ulama tetap menjadikan *safar* dan sakit sebagai 'illat, sebenarnya dari segi maksud syara', bahwa yang menjadi faktor pertimbangan hukum di sini adalah *masyaqqah* yang ada dalam *safar* atau sakit. Lebih lanjut pandangan tersebut bisa dilihat dalam kitab *Ushul as-Sarakhsi* sebagai berikut: (Sarakhsi, 1952, hal. 1372)

فأما المعنى المؤثر في هذه الرخصة فهو المشقة التي تلحقه بالصوم دون السفر والمرض، لما بينا أن المعنى ما يكون مؤثرا في الحكم وذلك المشقة، وإليه أشار الله تعالى في قوله: * (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) * إلا أن المشقة باطن تتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته فأقام الشرع السفر بصفة مخصوصة مقام تلك المشقة لكونه دالا عليها غالباً.

“(Adapun makna yang berdampak langsung pada hukum *rukhsah* itu adalah *masyaqqah* yang dirasakan dalam puasa, bukan *safar* atau sakit, ketika jelas bagi kita bahwa yang berbekas terhadap hukum itu adalah *masyaqqah*, sesuai dengan petunjuk firman Allah “Allah ingin kemudahan terhadap kamu bukan kesulitan” namun *masyaqqah* itu tertutup (tidak jelas) dan berbeda-beda antara manusia serta tidak mungkin bisa dijangkau hakikatnya secara pasti, maka syara' meletakkan *safar* dengan sifat tertentu pada tempat *masyaqqah*, karena *safar* itu yang biasanya mengandung *masyaqqah*.”

Sarakhsi di sini tidak secara lantang mengatakan, 'illat hukum *rukhsah* dalam *safar* adalah *masyaqqah*, tetapi jika dianalisis lebih dalam, dia mengatakan bahwa *safar* sebagai 'illat hanya lah sebagai nama dan hukum lahir, bukan dari tujuan syara'. Dari segi tujuan syara' dalam pandangannya adalah *masyaqqah* itu sendiri sebagai 'illat.

Ulama lain juga mempertegas gagasan seperti diatas, yakni Syatibi dalam kitab *al-Muwaqat* sebagai berikut:

وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التي تعلق بها النواهي فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة.

“(Adapun 'illat itu ialah hikmah dan masalah yang terkait dengan perintah yang wajib atau mubah dan juga mafsadah yang terkait dengan larangan. *Masyaqqah* itu adalah 'illat hukum pada kebolehan *qashar* dan berbuka dalam *safar*. *Safar* itu sendiri menjadi sebab yang ada untuk berlakunya kebolehan. Maka secara umum dapat dikatakan, bahawa 'illat itu adalah masalah itu sendiri atau mafsadah, bukan *mazhinnahnya*, bukan pula sifat yang jelas (*zhahir*) atau tidak jelas, permanen (*mundhabith*) atau tidak.”(Asy-Syatibi, t.th., hal. 265)

Terdapat keterkaitan erat antara 'illat dan hukum. Maka dalam hal ini terdapat fungsi dari 'illat yang diyakini oleh jumhur *fuqaha'* yaitu: (Syarifuddin, 1999)

1. Menjadi penyebab atau penentang. Misalnya, 'illat memabukkan menyebabkan berlakunya hukum haram pada makanan dan minuman.
2. Menjadi pencabut (sementara), yakni mencabut keberlangsungan suatu hukum bila 'illat itu terjadi pada masa tersebut. Misalnya, adanya talak mencabut hak untuk bisa bergaul antara suami dan istri. Namun, hak bergaul bisa terjadi lagi setelah mereka rujuk.
3. Pencegah dan penolak, yakni 'illat yang dalam hubungannya dengan hukum bisa mencegah terjadinya suatu hukum dan bisa pula mencabut hukum yang telah berlangsung. Misalnya, hubungan persusuan mencegah untuk pernikahan antara orang sepersusuan tersebut, dan sekaligus membatalkan hubungan perkawinan yang sedang berlangsung.

Adapun kriteria jumhur *fuqaha'* yang dapat menjadi dasar dari 'illat terdapat pada *Ashal* yang telah disebutkan hukumnya oleh *nash* yang meliputi beberapa sifat dan kekhususan. Namun, tidak semua *ashal* dapat dipandang sebagai 'illat hukum. Bahkan sifat hukum 'ashal ini telah dirumuskan dan ditentukan syarat-syaratnya oleh ulama *Ushul*, ketika mereka mendalami 'illat-illat yang telah diterangkan di dalam nas. Oleh

Martunus Rahim & Marjan Fadil

Reformulasi 'Illat dalam Taklif sebagai Pembaharuan Hukum Islam: Studi atas makna safar

karena itu bisa jadi tidak semua 'illat dapat diduga sebagai 'illat hukum. Para ulama pada umumnya memberi batasan kriteria yang dapat dijadikan 'illat yakni:

1. 'Illat tersebut memiliki sifat yang jelas, artinya dapat dirasakan oleh salah satu panca indra. Alasannya karena 'illat itu dibutuhkan untuk mengenal hukum yang akan diterapkan di cabangnya (*furu*). Maka sifatnya juga harus bisa dilihat pada *ashal*-nya sebagaimana bisa dilihat pula pada cabangnya.
2. 'Illat adalah sifat yang pasti (*mundabit*). Yakni memiliki hakikat nyata dan mampu dijadikan hukum pada persoalan cabang. Hal ini berlaku dalam penentuan *qiyas* dengan menyamakan 'illat hukum pada cabang dengan *ashal*-nya.
3. 'Illat tersebut harus berupa sifat yang sesuai dengan hikmah hukum. Artinya, dengan dugaan kuat 'illat itu cocok dengan hikmah hukumnya. Hubungan antara ada atau tidak adanya hukum itu sesuai dengan maksud syara' dalam membuat hukum, yakni tercapainya kemaslahatan dan menolak kemudharatan.
4. 'Illat itu juga harus ada pada *furu*'. Setelah ditemukan 'illat pada *ashal*, maka *qiyas* hukum harus bisa ditemukan dalam cabang. Karena tujuan mencari 'illat adalah untuk jalan terjadinya *qiyas*.
5. Tidak ditemukannya dalil yang menyatakan bahwa sifat tertentu itu dipandang menjadi 'illat. Artinya, sifat tersebut menyalahi ketentuan yang telah ditetapkan oleh dalil nas. Contohnya, alasan kelompok untuk menyamakan derajat laki-laki dan perempuan sebagai 'illat dalam hal kewarisan. Namun, hal ini tidak bisa dijadikan 'illat karena bertentangan dengan dalil Al-Qur'an (Q. S. An-Nisa': 11).

Setelah mempertimbangkan kriteria dan fungsi 'illat di atas, maka dapat dipahami pada kasus kebolehan *qashar* shalat misalnya, mayoritas ulama meyakini bahwa bagi orang yang melakukan *safar* dan mengalami kesulitan (*masyaqqah*) akan mendapatkan *rukhsah* atau keringanan dalam melakukan ibadah. *Masyaqqah* di sini menurut pandangan *ushuliyun* tidak bisa dijadikan sebagai 'illat karena tidak dapat diukur dan ditentukan secara pasti, karena setiap individu memiliki tingkat kesulitannya masing-masing. Akan tetapi perlu dipahami bahwa terdapat ruang untuk memahami 'illat hukum pada *masyaqqah* bukan pada *safar*-nya. Hal ini berdasarkan pemahaman yang kuat bahwa konteks yang berbeda pada zaman dahulu dan sekarang.

Hukum-hukum yang dipermudah bagi *musafir* dalam menjalankan beberapa macam ibadah adalah untuk menghilangkan kesukaran (*masyaqqah*) darinya, sehingga pelaksanaan ibadah bisa dijalankan dengan baik. Kemudahan-kemudahan yang diberikan kepada orang sakit dan *musafir* secara jelas telah disebutkan dalam nash, yaitu ketika sakit dan *safar*, kebolehan terbuka bagi yang sedang puasa ramadhan dan *qashar* shalat. Para *fuqaha*' selain telah membuat kriteria tertentu terhadap *safar* untuk boleh berlaku hukum *rukhsah* mereka juga telah merumuskan tentang sebab dan 'illat hukum. *Illat* itu harus memiliki syarat-syarat tertentu, di antaranya *pertama*, harus jelas (*zhahir*), artinya nyata sebagai sesuatu yang menjadi sebab adanya hukum itu berlaku dan tetap; *kedua*, tidak mudah berubah (*mundhabith*) yaitu permanen menjadi alasan sehingga berakibat timbulnya hukum. Pada umumnya (jumhur ulama) mengatakan bahwa yang menjadi 'illat di sini adalah *safar*, karena perbuatan *safar* itulah yang jelas (*zhahir*) dan tetap (*mundhabith*). Khusus pada *safar*, jumhur ulama menetapkan perjalanan jauh yang memakan waktu dan jarak tertentu sebagai batas minimal *safar* atau sehari semalam dengan jalan kaki sejauh 86 kilometer. Sehingga dianggap jarak atau waktu tempuh sejauh itu *safar* akan terasa melelahkan. Di sini para *fuqaha*' terlihat juga mengaitkan dengan kebiasaan ketika itu dan *masyaqqah* yang terjadi, walaupun pada suatu waktu tidak terjadi *masyaqqah* dalam *safar* dimaksud. Walaupun tidak terdapat *masyaqqah*, tetap diberlakukan hukum *rukhsah*, karena dikatakan *illat*-nya adalah dugaan kuat terhadap adanya kesukaran tersebut (*mazhinnah*) dari *masyaqqah* yang ada dalam *safar*. Pandangan inilah yang dianut selama ini, yang kelihatannya mereka yakini bahwa hukum *rukhsah* dalam *safar* itu sudah jelas diatur dan ditetapkan dalam nash, termasuk *illat*-nya.

Berbeda dengan jumhur ulama, terdapat beberapa pemahaman bahwa persoalan 'illat hukum *rukhsah* dalam *safar* tersebut bukanlah persoalan yang telah tetap dan pasti ada dalam nash, tetapi masuk pada ranah ijtihad yang masih bisa dikaji ulang. Pendapat lain dari mayoritas jumhur justru meyakini bahwa yang menjadi 'illat hukum *rukhsah* dalam *safar* adalah *masyaqqah* bukan *safar* itu sendiri. Mereka membuat kriteria 'illat itu tidak seperti lazimnya jumhur *fuqaha*', di mana 'illat itu juga terdiri dari sesuatu yang terkandung dalam hikmah *maqasud syara'* yaitu *maslahat* atau *mafsadat*, dalam hal ini termasuk *masyaqqah* itu sendiri. Syatibi dalam kitab *al Muwafaqat* menyebutkan sebagai contoh, bahwa perempuan yang haid wajib *qadha*' puasa dan tidak wajib meng-*qadha* shalat, 'illat tidak wajib *qadha* shalat di sini adalah *masyaqqah* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dalam argumen Asy-Syatibi.

Simpulan

Prinsip *raf'ul haraj* pada *safar* yang diyakini oleh mayoritas *fuqaha*' cenderung mengambil hukum dari keadaan *zhahir* yang terlihat ketika itu yakni *safar* itu sendiri, sehingga ditetapkan *safar* itu menjadi 'illat hukum, bukan *masyaqqah* yang ada di dalamnya. Demikian pula sakit, yang bisa dijadikan alasan mengambil hukum *rukhsah* adalah sakit berat. Para *Fuqaha*' menyamakan antara *safar* dan sakit, sehingga terbentuklah 'illat

hukum yang sama pula. Padahal sifat *masyaqqah* yang ada pada sakit tidak sama dengan sifat *masyaqqah* yang ada pada *safar*. Sebagaimana diketahui kesulitan (*masyaqqah*) dalam sakit tidak akan mengalami perubahan, sedangkan kesulitan (*masyaqqah*) dalam *safar* bersifat tentatif pada waktu tertentu. Oleh karena pada konteks saat ini 'illat hukum dalam *safar* adalah *masyaqqah* itu sendiri bukan wujud *safar* itu. Prinsip *safar* seperti ini lebih relevan terhadap realitas modern saat ini, bukan di batasi oleh jarak atau waktu seperti yang diyakini oleh para *fuqaha* terdahulu. Secara praktis batasan *safar* diserahkan kepada 'urf masyarakat masing-masing dengan berlandaskan kepada hukum syari'at menggunakan dalil-dalil umum yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Daftar Rujukan

- Muslim. (t.th.). *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Al-Kutub Ilmiyah.
- Al-Asqalani, I. H. (t.th.). *Fathul Bari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Anis, I. d. (1972). *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Beirut: Dar Al-Ma'arif.
- Ash-Shiddeiqy, H. (1986). *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- As-Sayuthi. (t.th.). *Al-Asybah wan Nazhair*. T.tp.: Darul Ihya Al-'Arabiyah.
- Al-Jurjani, A. i. (t.th.). *Kitab al-Ta'rifat*. Singapura: Al-Haramain.
- Al-Zuhaily, W. (1986). *Ushul Fiqh Al-Islami*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Munawwir, A. W. (1984). *Kamus Al-Munawwir*. Yogyakarta: PP Al Munawwir.
- Al-Jauhari, I. b. (1990). *Al-Shahh Taj al-Lughah wa Shahahu Al-'Arabiyah*. Beirut: Dar al-'ilmi li al-Malayin.
- al-Rahman, A. a.-H. (1986). *Mabahis al-'Illat fi al-Qiyas 'ind al-Ushuliyin*. Beirut: Dar al-Basyar al-Islamiyat.
- Al-Hajib, I. (1952). *Mukhtasar Muntaha al-Ushuli*. Beirut: Al-Matba'ah al-Kubra Al-Amiriyah.
- Khallaf, A. W. (1956). *Ilmu Ushul Fiqh*. Beirut: t.p.
- Syarifuddin, A. (1999). *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Zahrah, M. A. (t.th.). *Ushul Al-fiqh*. Beirut: Dar Al-Fikr al-'Arabi.
- Sarakhsi. (1952). *Ushul Al-Sarakhsi*. t.tp.: Dar Al-Kitab Al-'Arabi.
- Asy-Syatibi. (t.th.). *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar Al-Fikr.