AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
https://journal.stiba.ac.id/index.php/fikrah/index

Vol. 3, No. 6 (2026)
p.1054-1075
doi:
10.36701/fikrah.v3i6.3458

Hukum Membatalkan Puasa Tanpa Adanya *Masyaqqah* dalam Keadaan Safar Menurut Mazhab Maliki dan Mazhab Syafii

The Ruling on Breaking the Fast Without Hardship During Travel According to the Maliki and Shāfi'ī School

Nur Muh. Rizky Ismail
Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia
Email: rizkyismail122110@gmail.com

Salahuddin Guntung
Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia
Email: salahuddin.guntung@stiba.ac.id

Arfan
Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia
Email: arfan@stiba.ac.id

Article Info

Received : 03 June 2026
Revised : 11 June 2026
Accepted : 03 August 2026
Published : 05 November 2026

Keywords: *Fasting Dispensation, Safar, Hardship, Maliki School, Shāfi'ī School, Ramadan Fasting.*

Kata kunci: RukhsahPuasa, Safar, Masyaqqah, mazhab Maliki, mazhab Syafii, Puasa Ramadan.

Copyright: 2026, Nur Muh Rizky Ismail, Salahuddin Gungtung, Arfan

Abstract

Fasting during Ramadan is a religious obligation incumbent upon every legally accountable Muslim. This study aims to examine the views of the Mālikī and Shāfi'ī schools regarding the ruling on breaking the Ramadan fast in the absence of *mashaqqah* while travelling in a state of *safar*. It also comparatively analyzes the legal reasoning of both schools in determining the relationship between *safar*, *mashaqqah*, *'illah*, and *ḥikmah*, as well as the legal consequences of breaking the fast, particularly *qaḍā'* and *kaffārah*. This study employs a descriptive qualitative method based on library research, with a primary focus on examining classical texts and manuscripts. The data are analyzed using normative and comparative approaches. The findings indicate that both the Mālikī and Shāfi'ī schools recognize a journey that fulfils the requirements of Islamic law as a valid basis for permitting a traveller not to fast during Ramadan, provided that the missed fast is made up on another day. The principal difference between the two schools concerns the ruling on breaking the fast after it has already begun. The Mālikī school prohibits a traveller from breaking the fast without a valid legal excuse and requires both *qaḍā'* and *kaffārah*. In contrast, the Shāfi'ī school permits a traveller to break the fast throughout the journey, with the obligation of *qaḍā'* but without *kaffārah*. This study is expected to clarify the distinction between permissibility, priority, and legal consequences in the application of *rukhsah* in the context of modern travel.

Abstrak

Puasa ramadan merupakan kewajiban syariat yang melekat pada setiap muslim mukalaf. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk

mengetahui pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafii terhadap hukum membatalkan puasa Ramadan tanpa adanya *masyaqqah* dalam keadaan safar dan untuk mengetahui analisis kompratif pandangan mazhab Maliki dan mazahab Syafii dalam menetapkan hukum membatalkan puasa tanpa adanya *masyaqqah* dalam keadaan safar. Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library research*) dengan fokus utama pada penelaahan teks serta naskah. Dalam membedah data, studi ini menggunakan sudut pandang pendekatan normatif dan komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa mazhab Maliki dan mazhab Syafii sama-sama mengakui safar yang memenuhi syarat syariat sebagai dasar kebolehan bagi musafir untuk tidak berpuasa pada bulan Ramadan, dengan kewajiban menggantinya pada hari lain dan Perbedaan utama kedua mazhab terletak pada pembatalan puasa setelah dimulai. Mazhab Maliki melarang musafir membatalkan puasa tanpa uzur dan mewajibkan kada serta kafarah. Sebaliknya, mazhab Syafii tetap membolehkan musafir berbuka selama safar berlangsung, dengan kewajiban kada tanpa kafarah. Artikel diharapkan dapat berkontribusi dalam memperjelas pembedaan antara kebolehan, keutamaan, dan konsekuensi hukum dalam penerapan rukhsah puasa pada perjalanan modern.

This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

How to cite: **Nur Muh Rizky Ismail, Salahuddin Gungtung, Arfan. "**Hukum Membatalkan Puasa Tanpa Adanya Masyaqqah dalam Keadaan Safar Menurut Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'I", AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam, Vol. 3, No. 6 (2026): 1054-1075. doi: 10.36701/fikrah.v3i6.3458

PENDAHULUAN

Puasa ramadan merupakan kewajiban syariat yang melekat pada setiap muslim mukalaf. Kewajiban ini tidak hanya berfungsi sebagai ibadah personal, tetapi juga menjadi medium pembentukan ketakwaan sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 183. Allah Swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya:

> Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.[1]

Ayat tersebut menunjukkan bahwa puasa Ramadan merupakan kewajiban syariat yang diarahkan untuk membentuk ketakwaan.[2] Kendati demikian, syariat tidak menempatkan kewajiban puasa dalam kerangka pembebanan yang kaku dan menafikan keterbatasan manusia. Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 184, Allah Swt. berfirman:

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

[1]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Alqosbah, 2020), h. 28.

[222]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 3 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000 M), h. 435

AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
Vol. 3, No. 6 (2026): 1054-1075
doi: 10.36701/fikrah.v3i6.3458

(Yaitu) beberapa hari tertentu. Maka, siapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain. Bagi orang yang berat menjalankannya, wajib membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin. Siapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, itu lebih baik baginya dan berpuasa itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.[3]

Ketentuan tersebut ditegaskan kembali dalam Q.S. al-Baqarah/2: 185. Allah Swt. berfirman:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Terjemahnya:

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur.[4]

Tiga ayat tersebut menunjukkan adanya keseimbangan antara prinsip *'azīmah* sebagai hukum asal dan rukhsah sebagai keringanan yang diberikan ketika terdapat keadaan tertentu yang diakui syariat. Puasa Ramadan tetap merupakan kewajiban pokok, tetapi Al-Qur'an memberikan ruang keringanan kepada orang sakit dan musafir dengan kewajiban menggantinya pada hari lain. [5]Dengan demikian, rukhsah berbuka bagi musafir bukan sekadar kelonggaran sosial, melainkan ketentuan syariat yang memiliki dasar tekstual.

Persoalan fikih muncul ketika rukhsah untuk tidak berpuasa bagi musafir diterapkan pada kondisi perjalanan modern. Pada masa klasik, safar umumnya identik dengan keletihan fisik, jarak yang berat ditempuh, keterbatasan bekal, perubahan cuaca, dan risiko keamanan. Unsur-unsur tersebut menjadikan safar hampir selalu beriringan dengan *masyaqqah*. Dalam konteks kontemporer, relasi itu tidak selalu berlaku. Perjalanan jauh dapat ditempuh dengan pesawat, kereta cepat, bus eksekutif, atau kendaraan pribadi berpendingin udara yang relatif nyaman dan minim kesulitan. Akibatnya, seseorang dapat memenuhi kriteria formal sebagai musafir, tetapi tidak mengalami *masyaqqah* fisik yang nyata. Kondisi ini melahirkan pertanyaan hukum yang

[3]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 28.
[4]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 28.
[5]Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaśīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419 H/1998 M), h. 371.

penting: apakah kebolehan berbuka bagi musafir tetap berlaku karena status safar semata, ataukah harus dikaitkan dengan keberadaan *masyaqqah* actual.[6]

Pertanyaan tersebut tidak hanya bersifat praktis, tetapi juga metodologis. Dalam usul fikih, inti persoalannya terletak pada penentuan hubungan antara safar, *masyaqqah*, ilat, dan hikmah. Jika safar diposisikan sebagai ilat yang jelas dan terukur, maka rukhsah berbuka tetap berlaku meskipun perjalanan tidak menimbulkan kesulitan berat. Sebaliknya, apabila *masyaqqah* ditempatkan sebagai unsur penentu penggunaan rukhsah, maka ketiadaan kesulitan dapat memengaruhi status hukum atau sekurang-kurangnya nilai keutamaannya. Perbedaan titik tekan inilah yang menjadikan kajian komparatif antara mazhab Maliki dan hazhab Syafii relevan untuk dibahas secara khusus.[7]

Namun, keduanya memperlihatkan perbedaan penting dalam menilai musafir yang kuat berpuasa serta dalam menetapkan konsekuensi hukum ketika puasa telah dimulai lalu dibatalkan tanpa uzur. Dalam mazhab Maliki, berpuasa dalam perjalanan lebih disukai bagi musafir yang mampu, karena ibadah dilakukan pada bulan Ramadan dan kewajiban tidak tertunda menjadi kada. Imam Mālik bahkan menegaskan bahwa seseorang yang telah memulai puasa tidak boleh keluar darinya kecuali karena uzur yang dibenarkan.[8]

Adapun mazhab Syafii menempatkan safar sebagai sebab hukum yang tetap berlaku selama perjalanan memenuhi syarat syariat. Karena itu, musafir boleh tidak berpuasa meskipun tidak mengalami kesulitan tambahan selain status safar itu sendiri. Imam al-Nawawī menegaskan bahwa apabila seorang musafir memulai pagi hari dalam keadaan berpuasa, kemudian ingin berbuka pada siang hari, maka hal itu boleh baginya tanpa uzur lain selama ia masih berada dalam perjalanan. Meski demikian, mazhab Syafii tetap membedakan antara kebolehan dan keutamaan. Bagi musafir yang tidak mengalami mudarat, berpuasa lebih utama karena lebih cepat membebaskan tanggungan kewajiban dan menjaga keutamaan waktu Ramadan.[9]

Kajian lain menyoroti hubungan antara rukhsah, kaidah usul, safar, dan perubahan realitas perjalanan. Asia Mohamed Algali Ahamed membahas kaidah-kaidah usul yang memengaruhi rukhsah puasa. Kajian tersebut relevan untuk menjelaskan dasar teoretis keringanan dalam puasa, tetapi belum diarahkan secara khusus pada perbandingan mazhab Maliki dan mazhab Syafii dalam kasus musafir yang membatalkan puasa setelah memulainya.[10]

---

[6] Martunus Rahim dan Marjan Fadil, "Reformulasi ilat dalam Taklif sebagai Pembaharuan Hukum Islam: Studi atas Makna Safar", *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Hukum* 18, no. 2 (2020): h. 67–68.

[7] Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillāh al-Zarkasyī, *Tasynīf al-Masāmi' bi Jam' al-Jawāmi' li Tāj al-Dīn al-Subkī*, Juz 3 (Cet. I; Makkah: Maktabah Qurṭubah li al-Baḥṡ al-'Ilmī wa Iḥyā' al-Turāṡ, 1418 H/1998 M), h. 288.

[8] Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn 'Āmir al-Aṣbaḥī al-Madanī, *al-Mudawwanah*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1994 M), h. 272.

[9] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah/Maṭba'ah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H), h. 260–261.

[10] Asia Mohamed Algali Ahamed, "القواعد الأصولية المؤثرة في رخص الصيام / Fundamental Rules Affecting Exemptions from Fasting", *Ibn Khaldoun Journal for Studies and Researches* 2, no. 13 (Oktober 2022): h. 38–40.

Vol. 3, No. 6 (2026): 1054-1075
doi: 10.36701/fikrah.v3i6.3458

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, peneliti akan meninjau hukum membatalkan puasa tanpa adanya *masyaqqah* dalam keadaan safar menurut mazhab maliki dan mazhab syafii dan mengangkat permasalahan pokok. Permasalahan pokok yang telah dikemukakan melahirkan sejumlah substansi permasalahan yang akan menjadi pedoman serta titik tolak dalam pengembangan pembahasan ini, yaitu: *pertama*, bagaimana pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafii terhadap hukum membatalkan puasa tanpa adanya *masyaqqah* dalam keadaan *safar*?. *Kedua*, analisis komparatif pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafii dalam menetapkan hukum membatalkan puasa tanpa adanya masyaqqah dalam keadaan safar.

Untuk menjawab permasalahan yang telah dirumuskan, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan menganalisis pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafii terhadap hukum membatalkan puasa ramadan tanpa adanya masyaqqah dalam keadaan safar dan untuk menganalisis metode *istinbāṭ* mazhab Maliki dan mazhab Syafii dalam menentukan hubungan antara safar, *masyaqqah*, ilat, dan ḥikmah, serta menjelaskan konsekuensi hukum berupa kada dan kafarah atas pembatalan puasa ramadan oleh musafir.

Jenis penelitian yang digunakan dalam studi ini adalah penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*) yang berfokus pada analisis terhadap naskah dan teks. Secara umum, penelitian pustaka merupakan metode penelitian yang melibatkan penelaahan terhadap berbagai sumber literatur yang relevan dengan topik dan permasalahan yang dikaji.[11] Penelitian kualitatif sendiri bertujuan untuk mengumpulkan data dalam konteks alami dengan maksud memahami dan menafsirkan fenomena yang terjadi.

Peneliti menggunakan pendekatan normatif dan komparatif dalam penelitian ini. Pendekatan normatif berupaya menerapkan standar yang terdapat dalam hukum Islam untuk menganalisis isu-isu yang diteliti. Al-Qur'an, hadis, kaidah-kaidah fikih, dan pandangan para ulama yang telah berkontribusi pada sistem hukum Islam secara umum merupakan beberapa sumber utama yang dikutip dalam penelitian ini.[12] Tujuan dari pendekatan normatif penelitian ini adalah untuk mengidentifikasi sudut pandang hukum Islam terhadap hukum membatalkan puasa tanpa adanya masyaqqah dalam keadaan safar menurut mazhab Maliki dan mazhab Syafii berdasarkan Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. [13]Adapun pendekatan komparatif adalah metode penelitian dengan sifat meneliti hubungan dengan pengamatan langsung pada faktor yang diduga sebagai penyebab sebagai pembanding.[14] Dengan begitu peneliti akan membandingkan pendapat mazhab Maliki dan Syafii berhubungan dengan masalah membatalkan puasa tanpa adanya *masyaqqah* dalam keadaan berpergian.

Peneliti menggunakan sumber data primer dan sekunder dalam penelitian ini. Sumber data primer menggambarkan informasi yang diperoleh langsung dari sumber aslinya yaitu Al-Quran, hadis, literatur fikih Islam, dan usul fikih merupakan sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini. Penelitian ini juga menggunakan data sekunder selain data primer, yang seringkali dibutuhkan sebagai pelengkap. Biasanya,

[11] Wiratna Sujawerni, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2019).
[12] Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011), h. 33.
[13] Suryabrata dan Sumadi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), h. 39.
[14]Syafrida Hafni Sahir, Metodologi Penelitian (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2022) h. 7.

data sekunder ini dapat ditemukan dalam literatur atau makalah yang telah diterbitkan sebelumnya. Sumber data sekunder penelitian ini berasal dari berbagai karya sastra, seperti buku, tesis, jurnal, artikel, dan publikasi ilmiah lainnya. Beberapa penelitian sebelumnya, antara lain:

Pertama, Skripsi *Hukum Membatalkan Puasa Sunnah (Studi Komparatif Pendapat Mazhab Syafi'i dan Mazhab Maliki)*.[15] Penelitian Khairul Hadi ibn Musa membahas perbedaan Mazhab Syafiidan Mazhab Maliki mengenai hukum membatalkan puasa sunnah setelah dimulai. Mazhab Syafii memandangnya makruh, tidak berdosa, dan tidak wajib di kada, sedangkan Mazhab Maliki menghukuminya haram tanpa uzur serta mewajibkan qadha. Perbedaan tersebut berangkat dari metode istinbāṭ masing-masing mazhab, yaitu penekanan Mazhab Syafiipada kemudahan dalam ibadah sunnah dan Mazhab Maliki pada kewajiban menyempurnakan ibadah yang telah dimulai. Penelitian ini berbeda karena tidak mengkaji puasa sunnah, melainkan hukum membatalkan puasa Ramadan dalam safar tanpa adanya *masyaqqah*, dengan fokus pada kedudukan safar sebagai sebab rukhṣah dan relevansi *masyaqqah* dalam penetapan hukum berbuka bagi musafir.

Kedua, skripsi *Ilat Kebolehan Berbuka Puasa bagi Orang yang Safar Menurut Imam al-Sagnaqi al-Hanafi dan Imam al-Nawawi al-Syafi'i*.[16] Menurut Imam al-Sagnaqī al-Ḥanafī dan Imam al-Nawawī al-Syafiimenyimpulkan bahwa keduanya sama-sama membolehkan musafir berbuka berdasarkan Q.S. al-Baqarah/2: 184–185, hadis 'Āisyah r.a., hadis Jābir, dan kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taysīr*. Perbedaannya terletak pada penentuan '*illah rukhṣah*. Imam al-Sagnaqī menekankan *masyaqqah* sebagai hakikat rukhṣah safar, sedangkan Imam al-Nawawī menjadikan *masāfah al-qaṣr* sebagai ukuran yang lebih jelas dan terukur. Perbedaan tersebut mencerminkan metode istinbāṭ yang substantif pada al-Sagnaqī dan formal pada al-Nawawī. Adapun penelitian ini berbeda karena mengkaji hukum membatalkan puasa Ramadan setelah memulainya dalam keadaan safar tanpa masyaqqah menurut mazhab Maliki dan mazhab Syafii, dengan fokus pada perbandingan hukum, metode istinbāṭ, dan konsekuensi penggunaan rukhṣah safar

Ketiga, artikel jurnal *Analisis Istidlal Membatalkan Puasa Sunnah tanpa Uzur Perspektif Empat Mazhab*.[17] Hasil penelitian ini menunjukkan para ulama empat mazhab sepakat bahwa membatalkan puasa sunah karena uzur yang dibenarkan syariat, seperti sakit atau bepergian, tidak menimbulkan konsekuensi hukum apa pun. Namun mereka berbeda pendapat dalam kasus pembatalan tanpa uzur. Mazhab Hanafi dan Maliki mewajibkan kada, dengan berdalil pada Al-Qur'an, hadis, dan kias, yakni menganalogikan puasa sunah yang telah dimulai seperti ibadah wajib yang harus disempurnakan. Sebaliknya, Mazhab Syafii dan Hambali berpendapat tidak ada kada,

[15] Khairul Hadi ibn Musa, "Hukum Membatalkan Puasa Sunnah (Studi Komparatif Pendapat Mazhab Syafi'i dan Mazhab Maliki)", *Skripsi* (Riau: Fak. Syariah dan Hukum UIN SUSKA RIAU, 2025).

[16]Sahal Fikrie, "*illat* Kebolehan Berbuka Puasa bagi Orang yang Safar Menurut Imam al-Sagnaqi al-Hanafi dan al-Nawawi al-Syafi'i", *Skripsi* (Bandung: Fak. Syariah dan Hukum UNIVERSITAS ISLAM SUNAN GUNUNG DJATI, 2025)

[17]Rhafly Abdullah, Jahada Mangka, dan Awal Rifai., "Analisis Istidlal Membatalkan Puasa Sunah Tanpa Uzur Perspektif Empat Mazhab", *AL-MUNTAQA: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 1, no. 3 (November 2025): 930.

karena keduanya menyamakan puasa sunah dengan salat sunah yang boleh dibatalkan. Mazhab Hambali menambahkan bahwa menggantinya tetap lebih baik (mustahab)., sehingga penelitian ini tidak hanya membahas konsekuensi qadha Syafi'i terhadap rukhsah berbuka bagi musafir tanpa masyaqqah. Adapun Penelitian ini mengkaji perbedaan pandangan Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'i tentang hukum membatalkan puasa tanpa uzur, khususnya saat safar tanpa *masyaqqah*.

Keempat, artikel jurnal *Pemahaman Ulama Fiqih Daerah Sampit Tentang Kondisi Darurat Yang Membolehkan Tidak Berpuasa Di Bulan Ramadan*.[18] Hasil penelitian ini menunjukka bahwa menjelaskan bahwa rukhsah tidak berpuasa diberikan dalam kondisi darurat atau uzur syar'i untuk menjaga kemaslahatan dan menghindari mudarat. Penetapannya bersifat kondisional dan individual, berdasarkan tingkat bahaya serta kemampuan mukallaf dengan berlandaskan Al-Qur'an, hadis, dan kaidah fikih. Uzur seperti sakit, safar, kehamilan, menyusui, dan usia lanjut dapat membolehkan tidak berpuasa, dengan konsekuensi kada bagi uzur sementara atau fidyah bagi ketidakmampuan permanen. Penelitian tersebut juga menekankan pentingnya edukasi ulama dan lembaga keagamaan agar rukhsah tidak dipahami secara keliru akibat pengaruh tradisi lokal. Berbeda dari penelitian tersebut, penelitian ini secara khusus mengkaji hukum membatalkan puasa dalam safar tanpa masyaqqah menurut Mazhab Maliki dan Mazhab Syafii, terutama perbedaan pandangan kedua mazhab mengenai kebolehan berbuka serta metode istinbāṭ yang digunakan.

Kelima, artikel jurnal *Hukum dan Rukhsah Puasa dalam Perspektif Fakhruddin al-Razi dan Musthafa al-Maraghi Studi Interpretasi dengan Pendekatan Tafsir Ahkam*.[19] menyimpulkan bahwa rukhṣah puasa diberikan kepada orang yang mengalami uzur syar'ī seperti sakit, safar, kehamilan, menyusui, dan usia lanjut, demi menjaga kemaslahatan serta menghindari mudarat. Rukhṣah tersebut tidak menggugurkan kewajiban puasa, melainkan diganti dengan kada atau fidyah sesuai keadaan. Kajian tersebut juga menegaskan pentingnya memahami rukhṣah secara tepat agar tidak disalahgunakan. Adapun penelitian ini berbeda karena tidak membahas konsep rukhṣah secara umum melalui penafsiran Q.S. al-Baqarah ayat 183–185, melainkan secara khusus mengkaji hukum membatalkan puasa Ramadan setelah memulainya dalam keadaan safar tanpa masyaqqah menurut mazhab Maliki dan mazhab Syafii. Fokus penelitian ini terletak pada perbandingan hukum, metode istinbāṭ, serta konsekuensi penggunaan rukhṣah safar pada kedua mazhab.

Kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada kajian hukum membatalkan puasa Ramadan yang telah dimulai dalam keadaan safar tanpa adanya masyaqqah menurut mazhab Maliki dan mazhab Syafii. Penelitian terdahulu umumnya membahas pembatalan puasa sunnah, rukhsah puasa ramadan secara umum, kondisi darurat, atau analisis tafsir terhadap ayat-ayat puasa. Adapun penelitian ini secara khusus mengkaji

[18] Ahmad Rifandi dan Anwar Hafidzi, "Pemahaman Ulama Fikih Daerah Sampit tentang Kondisi Darurat yang Membolehkan Tidak Berpuasa di Bulan Ramadhan," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence: Economic and Legal Theory* 3, no. 4 (Oktober-Desember 2025).

[19] Abd. Muqit, "Hukum dan Rukhsah Puasa dalam Perspektif Fakhrudin al-Razi dan Musthafa al-Maraghi: Studi Interpretasi dengan Pendekatan Tafsir Ahkam," *Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2023).

AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
Vol. 3, No. 6 (2026): 1054-1075
doi: 10.36701/fikrah.v3i6.3458

kedudukan safar sebagai sebab rukhsah, relevansi *masyaqqah* dalam penggunaan rukhsah, perbedaan hukum antara berbuka sebelum memulai puasa dan membatalkan puasa setelah puasa dimulai, serta metode *istinbāṭ* dan konsekuensi hukum yang ditetapkan oleh mazhab Maliki dan mazhab Syafii. Dengan demikian, penelitian ini menawarkan pembahasan yang lebih spesifik mengenai batas kebolehan menggunakan rukhsah safar bagi musafir yang tidak mengalami *masyaqqah*.

PEMBAHASAN

A. Tinjauan Umum tentang Rukhsah Puasa bagi Musafir

Puasa Ramadan merupakan kewajiban bagi setiap muslim yang telah memenuhi syarat taklif.[20] Bagi musafir yang memiliki uzur perjalanan, syariat membolehkan penundaan pelaksanaan puasa Ramadan. Hari puasa yang ditinggalkan tidak gugur, melainkan tetap menjadi tanggungan yang wajib ditunaikan melalui *qaḍā'* pada hari-hari lain setelah uzurnya berakhir.[21] Sebagaimana ditegaskan dalam QS al-Baqarah/2:185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Terjemahnya:

> Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain.[22]

Al-Ṭabarī dalam kitabnya *Jāmi' al-Bayān* mengatakan puasa ramadan merupakan kewajiban bagi setiap muslim yang telah memenuhi syarat taklif. Namun, syariat memberikan *rukhṣah* kepada musafir untuk berbuka dan mengganti puasanya pada hari lain. Ketentuan ini menunjukkan bahwa rukhsah tidak menghapus kewajiban puasa, melainkan memindahkan pelaksanaannya kepada *qaḍā'* setelah uzur safar berakhir.[23]

Pembahasan hukum membatalkan puasa tanpa adanya *masyaqqah* dalam keadaan safar harus dimulai dari pembedaan antara hukum asal puasa Ramadan dan ruang keringanan yang diberikan syariat. Konstruksi ayat yang disebutkan pada pendahuluan memperlihatkan dua unsur hukum yang perlu dibedakan. Pertama, safar disebut secara eksplisit sebagai keadaan yang membuka kemungkinan berpindahnya pelaksanaan puasa Ramadan ke hari lain melalui kada. Kedua, ayat itu tidak menyebut *masyaqqah* secara langsung sebagai syarat kebolehan berbuka. Dengan demikian, secara tekstual, sebab lahiriah yang tampak dalam ayat ialah keberadaan safar itu sendiri.

[20]Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas'ūd ibn Muḥammad ibn al-Farrā' al-Baghawī al-Syāfi'ī, *al-Tahżīb fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1418 H/1997 M), h. 137

[21]Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Umm*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M; cetak ulang 1410 H/1990 M), h. 113

[22]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 28.

[23]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 3 (al-Qāhirah: Dār Hajr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī' wa al-I'lān, Cet. I, 1422 H/2001 M), h. 201.

Persoalan muncul ketika safar dikaitkan dengan fakta bahwa perjalanan pada umumnya membawa kepayahan. Pada titik inilah diskusi fikih bergerak dari pertanyaan sederhana apakah musafir boleh berbuka menuju persoalan yang lebih metodologis: apakah kebolehan tersebut bertumpu pada safar sebagai status hukum, atau pada *masyaqqah* sebagai kesulitan yang lazim menyertai perjalanan.

Dalam pembahasan usul fikih, *ḥikmah* merupakan tujuan yang menyebabkan suatu sifat dijadikan Ilat. Namun, apabila sifat atau hikmah itu tidak memiliki ukuran yang jelas dan stabil, penggunaan hikmah sebagai dasar hukum menjadi persoalan yang diperselisihkan.[24] Ilat harus jelas, dapat diketahui, dan relatif stabil dalam penerapan.[25] Adapun *hikmah* adalah tujuan atau makna rasional di balik pensyariatan hukum.[26] Hikmah dapat menjelaskan mengapa suatu hukum ditetapkan, tetapi tidak selalu layak dijadikan parameter teknis untuk menentukan ada atau tidaknya hukum. Dalam masalah puasa safar, safar lebih mudah diposisikan sebagai ilat karena memiliki kriteria formal: keluar dari tempat mukim, menempuh jarak tertentu, dan bukan perjalanan maksiat. Sebaliknya, *masyaqqah* lebih dekat sebagai hikmah karena kadarnya relatif, berubah mengikuti kondisi fisik, sarana transportasi, cuaca, kesehatan, dan situasi perjalanan.[27]

Relasi tersebut penting karena *masyaqqah* tidak selalu hadir dalam kadar yang sama pada setiap perjalanan. Seseorang dapat menempuh jarak jauh dengan keadaan nyaman, sedangkan orang lain dapat mengalami kepayahan pada perjalanan yang lebih pendek. Apabila hukum berbuka digantungkan langsung kepada *masyaqqah* aktual, standar kebolehan akan menjadi sangat subjektif. Karena itu, sebagian ulama usul menjelaskan bahwa ketika hikmah tidak terukur secara stabil, hukum digantungkan kepada sebab lahiriah atau *maẓinnah* yang menjadi tempat dugaan hadirnya hikmah. Dalam konteks ini, safar berfungsi sebagai *maẓinnah* bagi *masyaqqah*: ia menjadi tanda hukum yang tampak, terukur, dan dapat diterapkan secara konsisten.[28]

Namun, menjadikan safar sebagai dasar formal rukhsah tidak berarti menyingkirkan *masyaqqah* dari pertimbangan hukum. Dalam struktur hukum Islam, *masyaqqah* tetap menjadi landasan penting bagi lahirnya kemudahan. Kaidah *al-Masyaqqah tajlib al-Taisīr* menunjukkan bahwa kesulitan yang melampaui batas kebiasaan dapat melahirkan keringanan hukum.[29] Akan tetapi, kaidah ini tidak boleh dipahami secara longgar seolah-olah setiap rasa berat dalam ibadah otomatis membolehkan seseorang meninggalkan kewajiban. Nur Lathifah, Sartini Lambajo, dan Sri Reski Wahyuni Nur menunjukkan bahwa penerapan kaidah tersebut harus dikaitkan

[24]Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abd al-Raḥmān al-Qarāfī, *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*, (al-Qāhirah: Sharikat al-Ṭibā'ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah, cet. I, 1393 H/1973 M), h. 406.

[25]Abū Zakariyyā Faḍl ibn 'Abd Allāh Murād, *al-Taḥqīqāt 'alā Sharḥ al-Jalāl li al-Waraqāt* (Kuwait: Markaz al-Rāsikhūn dan Dār al-Ẓāhiriyyah, cet. I, 1440 H/2019 M), h. 298.

[26]Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abd al-Raḥmān al-Qarāfī, *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*, taḥqīq Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd, h. 406.

[27] Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkasyī, *Tasynīf al-Masāmi' bi Jam' al-Jawāmi' li Tāj al-Dīn al-Subkī*, Juz 3 (Makkah: Maktabah Qurṭubah li al-Baḥṡ al-'Ilmī wa Iḥyā' al-Turāṡ, 1418 H/1998 M), h. 288 .

[28] Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkasyī, *Tasynīf al-Masāmi' bi Jam' al-Jawāmi' li Tāj al-Dīn al-Subkī*, Juz 3, h. 288.

[29] Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H), h. 76.

dengan kesulitan nyata, tidak digunakan secara mutlak di luar kebutuhan, dan tetap menuntut kehati-hatian agar keringanan tidak disalahgunakan.[30] Dengan demikian, *masyaqqah* tetap menjadi dasar penting bagi keringanan, tetapi penggunaannya harus dikontrol oleh ukuran syariat yang proporsional.

Dalam konteks safar, pembedaan tersebut menghasilkan kerangka analisis yang lebih presisi. Safar menjadi sebab formal yang membuka ruang rukhsah, sedangkan *masyaqqah* memengaruhi penilaian terhadap kebutuhan dan keutamaan penggunaan rukhsah, apabila perjalanan menimbulkan mudarat atau kepayahan berat, berbuka dapat menjadi lebih utama, bahkan dalam keadaan tertentu dapat menjadi pilihan yang dituntut untuk menjaga keselamatan. Sebaliknya, apabila perjalanan tidak menimbulkan *masyaqqah* yang berarti, status kebolehan berbuka tidak serta-merta hilang, tetapi nilai keutamaannya dapat berubah. Dalam keadaan seperti itu, berpuasa sering dipandang lebih utama karena ibadah dilaksanakan pada waktunya dan tanggungan kewajiban segera selesai.

Kerangka tersebut juga tampak dalam hadis-hadis Nabi saw. tentang puasa saat safar. Dalam satu riwayat disebutkan bahwa para sahabat pernah melakukan perjalanan bersama Nabi saw., sebagian mereka berpuasa dan sebagian lain berbuka, tetapi tidak ada yang saling mencela. Riwayat ini menunjukkan bahwa berpuasa dan berbuka dalam safar sama-sama berada dalam ruang yang dibenarkan syariat selama tidak menimbulkan mudarat.[31] Di sisi lain, terdapat hadis yang menyatakan bahwa bukan termasuk kebajikan berpuasa dalam perjalanan. Hadis ini tidak dipahami sebagai larangan mutlak terhadap puasa saat safar, melainkan diarahkan pada kondisi ketika puasa menimbulkan kesulitan berat, sebagaimana konteks riwayatnya menunjukkan adanya seseorang yang kepayahan hingga dinaungi oleh orang-orang di sekitarnya.[32]

Perjalanan modern memperjelas urgensi pembedaan tersebut. Pada masa sekarang, seseorang dapat menempuh jarak yang secara fikih memenuhi syarat safar tanpa mengalami kesulitan fisik yang berarti. Pesawat, kereta cepat, kendaraan berpendingin udara, penginapan, dan layanan perjalanan yang tertata menjadikan safar tidak selalu identik dengan kepayahan sebagaimana gambaran perjalanan klasik. Meski demikian, perubahan sarana transportasi tidak otomatis menghapus status hukum safar. Rahim dan Fadil menunjukkan bahwa perubahan konteks perjalanan menuntut pembacaan yang cermat terhadap relasi antara parameter formal safar dan kadar *masyaqqah* faktual.[33] Dengan demikian, yang berubah bukan dasar rukhsah-nya, melainkan penilaian terhadap apakah mengambil rukhsah lebih utama daripada tetap berpuasa.

Atas dasar itu, hukum membatalkan puasa dalam keadaan safar tanpa *masyaqqah* tidak cukup dipahami hanya melalui pertanyaan boleh atau tidak boleh.

[30] Nur Lathifah, Sartini Lambajo, dan Sri Reski Wahyuni Nur, "Hukum Menjamak Salat bagi Tim Penyelamat Perspektif Kaidah al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisīr", *AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam* 2, no. 3 (2025): h. 918.

[31] Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II (Cet. V; Damaskus: Dār Ibn Kaṡīr dan Dār al-Yamāmah, 1414 H/1993 M), h. 687.

[32] Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II, h. 687.

[33] Martunus Rahim dan Marjan Fadil, "Reformulasi ilat dalam Taklif sebagai Pembaharuan Hukum Islam: Studi atas Makna Safar", *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Hukum* 18, no. 2 (2020): h. 67–68.

Persoalan tersebut juga berkaitan dengan penilaian mengenai pilihan yang lebih utama bagi musafir serta konsekuensi hukum apabila musafir telah memulai puasa kemudian membatalkannya pada siang hari. Oleh karena itu, kajian komparatif antara Mazhab Maliki dan Mazhab Syafii diperlukan untuk menelaah dasar *rukhṣah* safar, posisi *masyaqqah*, serta akibat hukum pembatalan puasa setelah ibadah dimulai.

B. Pandangan Mazhab Maliki Kebolehan Rukhsah, Keutamaan Puasa, dan Konsekuensi Pembatalan Setelah Memulai Puasa

Mazhab Mālikī memandang hukum tidak berpuasa bagi musafir melalui dua dimensi, yaitu legalitas mengambil rukhṣah dan afḍaliyyah antara berpuasa atau berbuka. Dari sisi legalitas, safar yang memenuhi ketentuan syariat dan membolehkan qaṣr salat merupakan sebab syar'i yang membuka kebolehan berbuka, meskipun musafir tidak berada dalam keadaan darurat atau mengalami masyaqqah aktual ia tetap wajib mengganti puasa yang ditinggalkan melalui qaḍā' pada hari lain. Namun, kebolehan tersebut tidak selalu menunjukkan pilihan yang lebih utama, karena Mazhab Mālikī menilai berpuasa lebih afḍal bagi musafir yang kuat, sehat, dan tidak menghadapi kesulitan yang nyata[34]

Kebolehan berbuka dalam perjalanan didasarkan pada status safar sebagai sebab syar'i yang membuka ruang rukhṣah. Dalam penjelasan ulama Mālikiyyah disebutkan bahwa seseorang yang melakukan perjalanan membolehkan qaṣr salat dapat berbuka meskipun tidak berada dalam keadaan darurat. Ketentuan ini menunjukkan bahwa masyaqqah aktual bukan merupakan syarat formal bagi kebolehan berbuka. Selama seseorang memenuhi status musafir menurut syariat, ia tetap memiliki pilihan untuk berpuasa atau berbuka serta wajib mengganti puasa yang ditinggalkan setelah Ramadan.[35]

Akan tetapi, kebolehan berbuka tidak selalu menunjukkan bahwa berbuka merupakan pilihan yang lebih utama. Mazhab Mālikī memandang puasa Ramadan lebih utama bagi musafir yang mampu melaksanakannya tanpa menimbulkan bahaya, kelemahan fisik, atau kesulitan berarti. Pertimbangan tersebut didasarkan pada kedudukan puasa Ramadan sebagai ibadah yang terikat dengan waktu tertentu. Apabila musafir berbuka, kewajiban puasanya tidak gugur, melainkan tetap berada dalam tanggungannya hingga ditunaikan melalui qaḍā'. Oleh sebab itu, menunaikan puasa pada waktunya dipandang lebih utama daripada menundanya apabila tidak terdapat uzur yang kuat.[36]

Al-Qāḍī 'Abd al-Wahhāb al-Bagdādī menjelaskan bahwa keutamaan puasa bagi musafir yang kuat berkaitan dengan perbedaan antara berbuka puasa dan qaṣr salat. Dalam qaṣr salat, kewajiban salat tetap ditunaikan pada waktunya sehingga tanggungan mukalaf selesai. Adapun ketika musafir berbuka, kewajiban puasa belum selesai karena masih harus diganti pada hari lain. Dengan demikian, bagi musafir yang mampu berpuasa tanpa mengalami kesulitan berarti, berpuasa dalam Ramadan lebih utama

[34]Ṣāliḥ ibn 'Abd al-Samī' al-Ābī al-Azharī, al-Ṡamar al-Dānī Syarḥ Risālah Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Juz 1 (Beirut: Al-Maktabah al-Ṡaqāfiyyah, t.th.), h. 305

35Ṣāliḥ ibn 'Abd al-Samī' al-Ābī al-Azharī, al-Ṡamar al-Dānī Syarḥ Risālah Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Juz 1, h. 305

[36]Al-Qāḍī 'Abd al-Wahhāb al-Baghdādī, al-Ma'ūnah 'alā Maẓhab 'Ālim al-Madīnah, Juz 1 (Makkah al-Mukarramah: Al-Maktabah al-Tijāriyyah li Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz, t.th.), h. 484,

karena kewajibannya selesai pada waktu yang telah ditetapkan.[37] Penjelasan ini juga dikuatkan oleh al-Qarāfī yang menyatakan bahwa berbuka tidak menghapus kewajiban Ramadan, melainkan hanya memindahkan pelaksanaannya kepada waktu lain melalui qaḍā.[38]

Penilaian Mazhab Mālikī bahwa berpuasa lebih utama bagi musafir yang kuat dan tidak mengalami masyaqqah tidak bertentangan dengan hadis Nabi saw. tentang tidak termasuk kebajikan berpuasa dalam perjalanan. Ibn ʻAbd al-Barr menjelaskan bahwa hadis tersebut berkaitan dengan seorang musafir yang memaksakan puasa hingga mengalami kepayahan berat dan harus dinaungi. Karena itu, hadis tersebut bukan larangan umum terhadap puasa dalam safar, melainkan teguran terhadap sikap memaksakan puasa ketika menimbulkan kepayahan yang berat, padahal Allah telah memberikan rukhsah berbuka. Ibn ʻAbd al-Barr juga menjelaskan bahwa berbuka dapat menjadi pilihan yang lebih utama apabila diperlukan untuk menjaga kekuatan dalam perjalanan, seperti untuk haji atau jihad, dan berbuka dalam safar yang mubah tetap termasuk kebajikan karena Allah membolehkannya[39]. Dalam keadaan musafir mampu berpuasa tanpa kesulitan yang berarti, ulama Mālikiyyah memandang puasa lebih disukai. Dengan demikian, perbedaan antara puasa dan berbuka dalam safar tidak terletak pada ada atau tidaknya rukhsah, melainkan pada penilaian mengenai pilihan yang lebih utama sesuai dengan keadaan musafir.[40]

Pembedaan tersebut berhubungan dengan konstruksi metodologis Mālikiyyah mengenai sebab rukhsah dan hikmah pensyariatannya. Safar menjadi keadaan yang membuka kebolehan berbuka, sedangkan masyaqqah menjelaskan tujuan pemberian rukhsah dan memengaruhi penilaian *afḍaliyyah*. Oleh karena itu, kebolehan berbuka tidak bergantung pada pembuktian masyaqqah aktual dalam setiap perjalanan.[41] Musafir yang memenuhi syarat safar tetap dapat memilih antara berpuasa dan berbuka. Akan tetapi, bagi musafir yang kuat dan tidak mengalami kesulitan nyata, berpuasa lebih utama; sedangkan apabila puasa menimbulkan kepayahan berat, melemahkan fisik, atau membahayakan diri, berbuka lebih sesuai dengan tujuan rukhsah.[42]

Ketegasan Mazhab Mālikī tampak pada musafir yang telah memasuki pagi hari dalam keadaan safar lalu memilih berpuasa Ramadan. Imam Mālik, melalui riwayat Ibn al-Qāsim dalam *al-Mudawwanah*, menilai puasa lebih disukai bagi musafir yang mampu

[37]Al-Qāḍī Abū Muḥammad ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī ibn Naṣr al-Baghdādī al-Mālikī, *al-Maʻūnah ʻalā Maẓhab ʻĀlim al-Madīnah*, Juz 1 (Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Tijāriyyah li Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz, t.t.), h. 484.

[38]Abū al-ʻAbbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ʻAbd al-Raḥmān al-Qarāfī, *al-Żakhīrah*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994 M), h. 512.

[39]Abū ʻUmar Yūsuf ibn ʻAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʻAbd al-Barr al-Namarī al-Qurṭubī, *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʼ min al-Maʻānī wa al-Asānīd*, Juz 2 (al-Maghrib: Wizārat ʻUmūm al-Awqāf wa al-Syuʻūn al-Islāmiyyah, 1387 H), h. 173.

[40]Ṣāliḥ ibn ʻAbd al-Samīʻ al-Ābī al-Azharī, *al-Ṡamar al-Dānī Syarḥ Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī* (Beirut: al-Maktabah al-Ṡaqāfiyyah, t.t.), h. 305.

[41]Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Bahādur al-Zarkasyī, *Tasynīf al-Masāmiʻ bi Jamʻ al-Jawāmiʻ li Tāj al-Dīn al-Subkī*, Juz 3 (Makkah: Maktabah Qurṭubah li al-Baḥṡ al-ʻIlmī wa Iḥyāʼ al-Turāṡ, cet. I, 1418 H/1998 M), h. 289.

[42]Ṣāliḥ ibn ʻAbd al-Samīʻ al-Ābī al-Azharī, *al-Ṡamar al-Dānī Syarḥ Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī*, Juz 1 (Beirut: al-Maktabah al-Ṡaqāfiyyah, t.t.), h. 305.

menjalankannya. Apabila ia kemudian membatalkan puasanya secara sengaja tanpa uzur syar'i, ia wajib melakukan *qaḍā'* dan *kaffārah* sebagaimana orang yang membatalkan puasa ketika bermukim. Ketentuan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa musafir semula memiliki pilihan untuk berbuka atau berpuasa, tetapi setelah memilih puasa, ia tidak boleh membatalkannya kecuali karena uzur yang dibenarkan syariat.[43]

Menurut Imam Mālik, musafir pada awalnya memiliki keluasan untuk memilih antara berpuasa atau berbuka. Akan tetapi, setelah ia memilih berpuasa, ia tidak diperkenankan membatalkan puasanya tanpa alasan yang dibenarkan syariat. Dengan demikian, pilihan untuk memulai puasa melahirkan konsekuensi hukum. Musafir tersebut tidak lagi diposisikan sebagai orang yang bebas menggunakan rukhṣah berbuka di tengah hari, tetapi sebagai orang yang telah memasuki ibadah wajib dan berkewajiban menjaga keberlangsungannya. Karena itu, pembatalan puasa tanpa uzur dipandang sebagai pelanggaran terhadap kehormatan ibadah Ramadan.[44]

Dasar penting dalam pembahasan kaffārah ialah riwayat Abū Hurairah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا[45]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah "Seorang laki-laki berbuka pada bulan Ramadan, lalu Rasulullah saw. memerintahkannya membayar kafarah dengan memerdekakan seorang budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan enam puluh orang miskin.

Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf al-Bājī menjelaskan bahwa lafaz afṭara dalam riwayat al-Muwaṭṭa' mencakup pembatalan puasa melalui makan, minum, jima', dan pembatal lain yang sah. Karena itu, dalam mazhab Mālikī, kaffārah dikenakan atas pembatalan puasa Ramadan secara sengaja tanpa uzur sebagai pelanggaran terhadap kehormatan puasa. Qaḍā' berfungsi mengganti puasa yang rusak, sedangkan kaffārah menjadi konsekuensi tambahan atas pembatalan sengaja tersebut[46]. Dalam riwayat Ibn al-Qāsim dari Imam Mālik, ketentuan ini juga berlaku bagi musafir yang telah memilih berpuasa sejak awal hari, lalu membatalkannya tanpa uzur syar'i.[47]

Menurut riwayat Ibn al-Qāsim dari Imam Mālik, kaffārah bagi pembatalan puasa Ramadan secara sengaja tanpa uzur ialah memberi makan enam puluh orang miskin, masing-masing satu mudd, disertai qaḍā'. Imam Mālik menetapkan bentuk ini, bukan memerdekakan budak atau berpuasa dua bulan. Ketentuan tersebut juga berlaku bagi musafir yang telah memilih berpuasa lalu membatalkannya tanpa uzur syar'i.[48]

43Saḥnūn ibn Sa'īd al-Tanūkhī, al-Mudawwanah al-Kubrā, riwāyah 'Abd al-Raḥmān ibn al-Qāsim 'an Mālik ibn Anas, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1994 M), h. 272

[44]Saḥnūn ibn Sa'īd al-Tanūkhī, al-Mudawwanah al-Kubrā, Juz 1, h. 272

[45]Mālik ibn Anas, al-Muwaṭṭa', Juz III (Cet. I; Abu Dhabi: Mu'assasah Zāyid ibn Sulṭān Āl Nahyān li al-A'māl al-Khairiyyah wa al-Insāniyyah, 1425 H/2004 M), h. 424,

[46]Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf al-Bājī, al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa', Juz 2 (Cet. I; Miṣr: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1332 H), h. 52.

[47]Saḥnūn ibn Sa'īd al-Tanūkhī, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Juz 1, h. 272.

[48]Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf al-Bājī, al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa', Juz 2, h. 52.

Namun, ketentuan qaḍā' dan kaffārah bagi musafir yang telah memulai puasa perlu dinisbatkan secara khusus kepada riwayat Ibn al-Qāsim. Dalam lingkungan Mālikiyyah terdapat riwayat lain dari al-Makhzūmī, Ibn Kinānah, dan Asyhab yang menyatakan bahwa musafir yang membatalkan puasanya ketika safar hanya diwajibkan qaḍā' tanpa kaffārah. Oleh sebab itu, pandangan qaḍā' dan kaffārah tidak seharusnya dirumuskan sebagai satu-satunya pendapat tanpa adanya perbedaan internal dalam Mazhab Mālikī.[49]

Dalam konteks perjalanan modern, pandangan Mazhab Mālikī tetap relevan. Kemudahan sarana transportasi tidak dengan sendirinya menghilangkan status safar selama perjalanan tersebut memenuhi ketentuan syariat. Musafir tetap memiliki dasar hukum untuk mengambil rukhṣah berbuka. Namun, apabila perjalanan berlangsung nyaman, tidak menimbulkan masyaqqah yang nyata, musafir memiliki kemampuan fisik yang baik, dan tidak terdapat risiko terhadap kesehatan, maka berpuasa lebih sesuai dengan arah afḍaliyyah dalam Mazhab Mālikī. Pilihan tersebut menjaga kehormatan Ramadan, menyegerakan pelaksanaan kewajiban, dan menghindarkan penundaan qaḍā' tanpa kebutuhan yang kuat.

C. Pandangan Mazhab Syafii Safar sebagai ilat, *Masyaqqah* sebagai *Hikmah*, dan Keberlangsungan *Rukhsah*

Mazhab Syafii membangun hukum berbuka bagi musafir di atas pembedaan yang tegas antara sebab kebolehan dan nilai keutamaan. Pada tingkat kebolehan, safar yang memenuhi syarat syariat sudah cukup menjadi dasar berlakunya rukhsah Adapun *masyaqqah* tidak diposisikan sebagai syarat formal yang harus selalu terbukti secara aktual. Masyaqqah lebih tepat ditempatkan sebagai hikmah yang menjelaskan tujuan pensyariatan rukhsah, yaitu mengangkat kesulitan yang lazim menyertai perjalanan. Dengan konstruksi ini, mazhab Syafii menjaga kepastian hukum melalui parameter yang terukur, tetapi tetap memberi ruang penilaian terhadap kondisi faktual musafir dalam wilayah *afḍaliyyah*. Temuan Sahal Fikrie yang menempatkan al-Nawawī sebagai representasi pendekatan formal terhadap jarak safar menguatkan arah pembacaan ini, sebab jarak safar dipandang lebih tampak, stabil, dan terukur dibandingkan kadar *masyaqqah* yang berubah-ubah.[50]

Rumusan dasar mazhab Syafii tampak dalam pembahasan Imam al-Nawawī terhadap matan *al-Muhażżab*. Imam al-Nawawī menjelaskan bahwa apabila perjalanan seseorang mencapai empat *burud* dan bukan perjalanan maksiat, maka musafir boleh berpuasa dan boleh berbuka. Redaksi ini menunjukkan dua syarat pokok: perjalanan harus mencapai batas safar yang membolehkan *qasar*, dan perjalanan tersebut bukan perjalanan maksiat. Tidak terdapat syarat bahwa musafir harus mengalami kesulitan fisik terlebih dahulu. Dengan demikian, legalitas rukhsah dalam mazhab Syafii bertumpu pada status safar, bukan pada pembuktian *masyaqqah* secara individual.[51]

---

[49]Al-Ḥaṭṭāb al-Ru'aynī, Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl, Juz 2 (Cet. III; Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H/1992 M), h. 445.

[50] Sahal Fikrie, "ilat Kebolehan Berbuka Puasa bagi Orang yang Safar Menurut Imam al-Sagnaqī al-Ḥanafī dan al-Nawawī al-Syāfi'ī, *Skripsi* (Bandung: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2025), h. 4.

[51] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah/Maṭba'ah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H), h. 260.

AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
Vol. 3, No. 6 (2026): 1054-1075
doi: 10.36701/fikrah.v3i6.3458

Penegasan lebih eksplisit diberikan oleh Imam al-Nawawī ketika membatasi ruang kebolehan berbuka. Menurutnya, berbuka tidak dibolehkan dalam perjalanan maksiat dan tidak pula dalam perjalanan yang kurang dari jarak *qasar*. Namun, apabila syarat safar terpenuhi, musafir boleh berbuka pada bulan Ramadan berdasarkan ijmak serta nas Al-Qur'an dan sunah. Keterangan ini memperlihatkan bahwa mazhab Syafii menjadikan batas formal safar sebagai parameter utama. Selama perjalanan memenuhi ketentuan fikih, rukhsah tetap berlaku, meskipun perjalanan itu secara faktual nyaman, cepat, dan tidak menimbulkan kepayahan berat.[52]

Konstruksi tersebut berakar pada pembedaan antara ilat dan hikmah. Safar diposisikan sebagai ilat karena bersifat jelas, tampak, dan dapat diterapkan secara konsisten. Ukurannya dapat diketahui melalui jarak perjalanan, keluarnya seseorang dari tempat mukim, serta tujuan perjalanan yang bukan maksiat. Adapun *masyaqqah* bersifat relatif. Kadar kesulitan dapat berbeda antara orang yang sehat dan sakit, muda dan tua, kuat dan lemah, atau antara perjalanan dengan sarana sederhana dan perjalanan dengan fasilitas modern. Karena itu, apabila hukum berbuka digantungkan langsung kepada *masyaqqah* aktual, standar kebolehannya menjadi tidak stabil. Mazhab Syafii menghindari ketidakpastian tersebut dengan menggantungkan hukum pada *safar* sebagai sifat lahiriah yang terukur, sedangkan *masyaqqah* tetap berfungsi sebagai hikmah pensyariatan keringanan.[53]

Sikap mazhab Syafii menjadi semakin jelas dalam kasus musafir yang telah memulai puasa sejak pagi. Imam al-Nawawī menukilkan bahwa apabila seorang musafir berada pada pagi hari di tengah perjalanannya dalam keadaan berpuasa, kemudian ingin berbuka pada siang hari, musafir boleh melakukannya tanpa uzur lain. Bahkan, al-Nawawī menegaskan bahwa ketentuan ini merupakan nas Imam al-Syafii dan ditegaskan oleh para ulama *Syāfi'iyyah*. Pernyataan ini langsung menyentuh inti artikel: membatalkan puasa tanpa *masyaqqah* dalam keadaan safar. Dalam perspektif Syafii, tanpa uzur lain tidak berarti tanpa sebab hukum, tetapi tanpa uzur tambahan selain safar itu sendiri. Selama status safar masih berlangsung, rukhsah tetap berlaku.[54]

Akan tetapi, kebolehan tersebut tidak boleh disamakan dengan keutamaan. Mazhab Syafiisecara konsisten membedakan antara *jawāz* dan *afḍaliyyah*. Imam al-Nawawī menjelaskan bahwa apabila musafir mengalami mudarat karena berpuasa, maka berbuka lebih utama. Sebaliknya, apabila musafir tidak mengalami mudarat, maka berpuasa lebih utama. Rumusan ini menunjukkan bahwa *masyaqqah* tetap memiliki peran penting, tetapi bukan pada level legalitas kebolehan. *Masyaqqah* bekerja pada level penentuan pilihan yang lebih utama. Jika puasa merugikan tubuh, melemahkan kemampuan, atau dikhawatirkan mengganggu keselamatan, berbuka lebih utama. Jika tidak ada mudarat, berpuasa lebih utama.[55]

---

[52] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah/Maṭba'ah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H), h. 261.

[53] Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Bahādur al-Zarkasyī, *Tasynīf al-Masāmi' bi Jam' al-Jawāmi' li Tāj al-Dīn al-Subkī*, Juz 3 h. 288.

[54] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah/Maṭba'ah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H), h. 261.

[55] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah/Maṭba'ah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H), h. 261.

Alasan keutamaan berpuasa ketika tidak ada mudarat berkaitan dengan penyegeraan penyelesaian kewajiban. Imam al-Syīrāzī dalam *al-Muhażżab*, sebagaimana disyarahkan oleh al-Nawawī, menjelaskan bahwa apabila musafir berbuka, ia menghadapkan kewajiban puasanya kepada kemungkinan lupa atau terhalang oleh berbagai keadaan pada masa mendatang. Karena itu, berpuasa pada waktunya lebih utama. Argumen ini memperlihatkan bahwa mazhab Syafii tidak hanya mempertimbangkan kemudahan saat ini, tetapi juga keamanan tanggungan kewajiban pada masa berikutnya.[56]

Al-Nawawī kemudian membedakan rukhsah berbuka puasa dari rukhsah *qasar* salat. Dalam qasar, keringanan terjadi bersamaan dengan selesainya kewajiban; seseorang tetap salat pada waktunya dan tanggungannya terbebas. Adapun dalam berbuka puasa, kewajiban belum selesai karena masih harus diganti setelah Ramadan. Al-Rāfi'ī memperkuat argumentasi ini melalui konsep *faḍīlah al-Waqt*: berbuka menyebabkan keutamaan waktu Ramadan terlewat, sedangkan *qasar* salat tidak menghilangkan keutamaan waktu karena salat tetap dikerjakan pada waktunya.[57]

Konsekuensi hukum dari pandangan ini juga jelas. Musafir yang berbuka karena mengambil rukhsah wajib mengganti puasanya pada hari lain. Imam al-Syafii dalam *al-Umm* menyebut bahwa siapa yang berbuka beberapa hari dari Ramadan karena uzur sakit atau safar, maka ia mengganti hari-hari tersebut. Dengan demikian, rukhsah tidak menghapus kewajiban puasa, tetapi memindahkan waktu pelaksanaannya. Dalam kasus musafir yang telah memulai puasa lalu membatalkannya saat safar, Mazhab Syafiitetap mewajibkan kada, tetapi tidak menempatkannya seperti orang mukim yang sengaja merusak puasa tanpa uzur, karena sebab rukhsah masih berlangsung.[58]

D. Analisis Komparatif dan Munaqsyah Dalil: Titik Temu dan Titik Perbedaan Mazhab Maliki dan Mazhab Syafii

Analisis terhadap pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafii menunjukkan bahwa perbedaan keduanya tidak terletak pada pengakuan terhadap rukhsah safar. Kedua mazhab sama-sama menerima bahwa musafir yang memenuhi syarat safar syariat boleh berbuka pada bulan Ramadan dan menggantinya pada hari lain. Keduanya juga tidak menjadikan *masyaqqah* aktual sebagai syarat formal kebolehan berbuka. Artinya, seorang musafir tetap berada dalam cakupan rukhsah selama perjalanan yang ditempuh memenuhi ketentuan fikih, meskipun perjalanan tersebut tidak menimbulkan kepayahan fisik yang berat. Titik temu ini penting karena meluruskan anggapan bahwa mazhab Maliki secara mutlak menolak kebolehan berbuka bagi musafir yang tidak mengalami *masyaqqah*. Adapun perbedaan bukan dari sisi syarat dasar rukhsah,

[56] Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6, h. 260.

[57] Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm al-Rāfi'ī al-Qazwīnī, *Al-'Azīz Syarḥ al-Wajīz al-Ma'rūf bi al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H/1997 M), h. 239.

[58] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M; 1410 H/1990 M), h. 113.

melainkan cara masing-masing mazhab menganalisis keutamaan, keterikatan ibadah setelah dimulai, dan konsekuensi hukum pembatalannya.[59]

Pada level *jawāz*, kedua mazhab sama-sama mengakui safar sebagai dasar kebolehan berbuka. Dalam mazhab Maliki, seseorang yang melakukan perjalanan yang membolehkan *qasar* salat boleh berbuka meskipun tidak berada dalam keadaan darurat, dengan kewajiban *kada*. Dalam mazhab Syafii, orang yang menempuh perjalanan sejauh empat *burud* dan bukan untuk maksiat juga boleh memilih antara berpuasa dan berbuka. Dua rumusan ini menunjukkan bahwa *masyaqqah* tidak diposisikan sebagai syarat teknis bagi lahirnya rukhsah Keduanya sama-sama menempatkan safar sebagai keadaan hukum yang diakui oleh nas dan dirumuskan secara formal dalam fikih.

Pada level *afḍaliyyah*, kedua mazhab juga memiliki titik temu yang cukup kuat. Mazhab Maliki menilai bahwa puasa Ramadan dalam perjalanan lebih disukai bagi musafir yang mampu. Mazhab Syafii juga menegaskan bahwa apabila puasa tidak menimbulkan mudarat, maka berpuasa lebih utama; sebaliknya, apabila puasa menimbulkan mudarat, berbuka lebih utama. Dengan demikian, dalam kasus safar tanpa *masyaqqah*, kedua mazhab tidak mendorong sikap tergesa-gesa mengambil rukhsah Keduanya memberi ruang kebolehan, tetapi tetap menilai pelaksanaan puasa pada waktunya sebagai pilihan yang lebih utama bagi musafir yang kuat dan tidak mengalami mudarat.[60]

Dasar pertimbangan keutamaan tersebut berkaitan dengan dua hal. Pertama, puasa Ramadan adalah ibadah yang terikat dengan waktu utama. Menunaikannya pada bulan Ramadan memiliki nilai yang tidak sepenuhnya identik dengan kada di luar Ramadan. Kedua, berbuka dalam safar tidak menggugurkan kewajiban, tetapi memindahkan tanggungan puasa ke hari lain. Logika ini juga ditegaskan dalam kajian kontemporer tentang darurat puasa, bahwa rukhsah tidak menghapus tanggung jawab ibadah, melainkan mengalihkannya melalui mekanisme kada bagi uzur sementara atau fidyah bagi ketidakmampuan permanen.[61]

Perbedaan mendasar muncul ketika musafir telah memulai puasa, lalu ingin membatalkannya pada siang hari tanpa uzur tambahan. Dalam mazhab Maliki, pilihan memulai puasa memiliki konsekuensi hukum yang mengikat. Imam Mālik menyatakan bahwa apabila seseorang telah berpuasa, maka ia tidak boleh keluar dari puasa tersebut kecuali dengan uzur dari Allah. Jika ia membatalkannya dengan sengaja, musafir dikenai *kada* dan *kafarat*. Rumusan ini menunjukkan bahwa mazhab Maliki menempatkan *ḥurmah al-ʻIbādah* sebagai pertimbangan yang sangat kuat. Setelah mukalaf masuk dalam ibadah puasa Ramadan, musafir tidak lagi bebas membatalkannya hanya karena status safar masih ada.[62]

---

[59] Ṣāliḥ ibn ʻAbd al-Samīʻ al-Ābī al-Azharī, al-Ṡamar al-Dānī Syarḥ Risālah Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (Beirut: al-Maktabah al-Ṡaqāfiyyah), h. 305.

[60] Saḥnūn ibn Saʻīd al-Tanūkhī, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, riwāyah ʻAbd al-Raḥmān ibn al-Qāsim ʻan Mālik ibn Anas, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1415 H/1994 M), h. 272.

[61] Ahmad Rifandi dan Anwar Hafidzi, "Pemahaman Ulama Fikih Daerah Sampit tentang Kondisi Darurat yang Membolehkan Tidak Berpuasa di Bulan Ramadhan", *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence: Economic and Legal Theory* 3, no. 4 (2025): h. 3976–3980.

[62] Saḥnūn ibn Saʻīd al-Tanūkhī, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, riwāyah ʻAbd al-Raḥmān ibn al-Qāsim ʻan Mālik ibn Anas, Juz 1, h. 272.

Sebaliknya, mazhab Syafii tetap memberi ruang berbuka bagi musafir yang telah memulai puasa selama status safar masih berlangsung. Imam al-Nawawī menegaskan bahwa apabila seorang musafir berada pada pagi hari dalam keadaan berpuasa, kemudian ingin berbuka pada siang harinya, maka hal itu boleh baginya tanpa uzur lain. Dalam konstruksi Syafii, safar sebagai sebab *rukhsah* tidak hilang hanya karena musafir sempat memilih berpuasa di awal hari. Selama sebab hukum masih ada, ruang rukhsah tetap terbuka. Konsekuensinya, ia tetap wajib kada, tetapi tidak dibebani kafarat sebagaimana dalam rumusan Maliki.[63]

Akar perbedaan tersebut dapat dipahami dari cara riwayat Mālikiyyah menilai musafir yang telah memilih untuk berpuasa. Dalam riwayat Ibn al-Qāsim dari Imam Mālik, musafir yang memulai puasa kemudian sengaja berbuka tetap dikenai qaḍā' dan kaffārah. Al-Bājī menjelaskan bahwa kaffārah bagi orang yang berbuka tanpa uzur berkaitan dengan kesengajaan membatalkan puasa dan pelanggaran terhadap kehormatan puasa Ramadan. Dengan demikian, dalam riwayat ini, status safar tidak diperlakukan sebagai kebolehan yang tetap terbuka secara mutlak setelah musafir memasuki ibadah puasa. Pilihan memulai puasa menimbulkan kewajiban untuk menjaganya hingga selesai, kecuali terdapat uzur yang dibenarkan syariat. Namun, ketentuan qaḍā' dan kaffārah tersebut harus dinisbatkan secara khusus kepada riwayat Ibn al-Qāsim, karena dalam internal Mālikiyyah terdapat riwayat lain yang tidak mewajibkan kaffārah bagi musafir yang berbuka[64]

Adapun mazhab Syafii lebih menekankan kepastian sebab hukum yang bersifat *munḍabiṭ*. Safar adalah keadaan yang disebut oleh nas dan dirumuskan dengan syarat-syarat formal dalam fikih. Selama safar masih berlangsung, sebab rukhsah tetap ada. Mazhab ini membedakan secara tegas wilayah *jawāz* dan wilayah *afḍaliyyah*. Pada wilayah *jawāz*, safar cukup menjadi dasar kebolehan berbuka. Pada wilayah *afḍaliyyah*, kondisi musafir dipertimbangkan jika puasa tidak membawa mudarat, berpuasa lebih utama; jika puasa membawa mudarat, berbuka lebih utama. Dengan pembedaan ini, mazhab Syafii menjaga stabilitas hukum tanpa mengabaikan keadaan faktual musafir[65].

Dalam konteks perjalanan modern, analisis ini memberikan jawaban yang lebih terukur daripada sekadar menyatakan boleh berbuka atau tidak boleh berbuka. Orang yang bepergian dengan fasilitas nyaman tetap dapat berstatus sebagai musafir apabila syarat safar terpenuhi. Karena itu, dasar rukhsah tidak gugur hanya karena perjalanan tidak melelahkan. Namun, jika ia kuat berpuasa, tidak mengalami mudarat, dan tidak memiliki kebutuhan nyata untuk berbuka, maka berpuasa lebih utama menurut kedua mazhab. Perbedaan hukum baru menjadi tajam ketika ia telah memulai puasa lalu membatalkannya tanpa uzur. Dalam keadaan ini, mazhab Maliki lebih ketat karena menekankan keterikatan ibadah, sedangkan mazhab Syafii lebih longgar karena menekankan keberlangsungan sebab safar .

---

[63]Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah/Maṭba'ah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H), h. 261.

[64]Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, *al-Bayān wa al-Taḥṣīl wa al-Syarḥ wa al-Tawjīh wa al-Ta'līl li Masā'il al-Mustakhrajah*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, cet. II, 1408 H/1988 M), h. 345.

[65]Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, 1344–1347 H), h. 260.

Vol. 3, No. 6 (2026): 1054-1075
doi: 10.36701/fikrah.v3i6.3458

Dengan demikian, Pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafii sepakat bahwa safar yang memenuhi syarat merupakan sebab rukhsah berbuka dan bahwa musafir yang berbuka wajib mengkada puasanya. Perbedaannya terletak pada hukum musafir yang telah memulai puasa Ramadan lalu membatalkannya tanpa uzur tambahan selain safar. hasil komparasi menunjukkan bahwa persoalan membatalkan puasa tanpa *masyaqqah* dalam safar tidak dapat dijawab dengan satu kategori hukum tunggal. Ada tiga lapisan yang harus dipisahkan.

Menurut riwayat al-Qāsim dari Imam Mālik, musafir yang sengaja membatalkan puasa setelah memulainya wajib mengkada dan membayar kaffārah. Dasarnya, ketika musafir memilih berpuasa, ia dianggap telah meninggalkan rukhsah berbuka sehingga pembatalan puasa dipandang sebagai pelanggaran terhadap kehormatan puasa ramadan. Kewajiban kafarah tersebut dibangun melalui kias terhadap jimakpada siang ramadan, dengan ilat berupa kesengajaan membatalkan puasa dan pelanggaran terhadap kehormatan puasa Ramadan.

Sebaliknya, mazhab Syafii memandang bahwa safar tetap menjadi sebab rukhsah selama perjalanan masih berlangsung. Oleh karena itu, musafir yang telah memulai puasa tetap dibolehkan membatalkannya karena uzur safarnya belum hilang. Ia tetap wajib mengkada, tetapi tidak diwajibkan membayar kaffārah karena pembatalan tersebut dilakukan dalam keadaan yang secara syariat membolehkan berbuka.

Argumentasi Maliki memiliki kekuatan dalam menjaga kehormatan puasa Ramadan dan mendorong penyempurnaan ibadah yang telah dimulai. Namun, kias musafir kepada orang mukim kurang kuat karena terdapat perbedaan yang berpengaruh. Orang mukim tidak memiliki rukhsah berbuka, sedangkan musafir tetap memiliki sebab rukhsah selama safarnya belum berakhir. Bahkan, dalam internal Mazhab Maliki terdapat pendapat yang hanya mewajibkan qaḍā’ bagi musafir yang membatalkan puasanya dalam safar.

Berdasarkan *munāqasyah* tersebut, pendapat yang kuat (*rājiḥ*) adalah pendapat mazhab Syafii. Safar yang memenuhi syarat tetap menjadi sebab rukhsah dan tidak hilang hanya karena musafir telah memilih berpuasa pada awal hari. Oleh sebab itu, musafir yang telah memulai puasa Ramadan tetap dibolehkan membatalkannya meskipun tidak mengalami masyaqqah, dengan kewajiban mengkada tanpa kaffārah. Namun, apabila musafir kuat, sehat, dan tidak mengalami mudarat, meneruskan puasa tetap lebih utama karena kewajiban ditunaikan pada waktunya.[66]

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa mazhab Maliki dan mazhab Syafii sama-sama mengakui safar yang memenuhi syarat syariat sebagai dasar kebolehan bagi musafir untuk tidak berpuasa pada bulan ramadan, dengan kewajiban menggantinya pada hari lain. Keduanya tidak menjadikan *masyaqqah* aktual sebagai syarat formal kebolehan berbuka. Dengan demikian, ketiadaan kesulitan fisik yang berat dalam perjalanan modern tidak secara otomatis menggugurkan status rukhsah bagi musafir selama syarat safar terpenuhi.

[66] Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū‘ Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 6 (Kairo: Idārah al-Ṭibā‘ah al-Munīriyyah, 1344–1347 H), h. 261

Meskipun demikian, kedua mazhab tetap membedakan antara kebolehan hukum dan nilai keutamaan. Dalam keadaan musafir kuat, sehat, dan tidak mengalami mudarat, berpuasa dipandang lebih utama karena ibadah dilaksanakan pada waktu asalnya, yaitu bulan Ramadan, serta membebaskan tanggungan kewajiban tanpa harus menundanya menjadi kada. Pada titik ini, safar berfungsi sebagai sebab formal kebolehan berbuka, sedangkan *masyaqqah* berfungsi sebagai hikmah yang memengaruhi pertimbangan *afḍaliyyah*.

Perbedaan utama antara kedua mazhab terletak pada hukum membatalkan puasa setelah musafir memulainya. Mazhab Maliki memandang bahwa ketika seseorang telah memulai puasa, maka musafir tidak boleh membatalkannya tanpa uzur yang dibenarkan. Jika ia membatalkannya secara sengaja tanpa uzur, maka muasafir wajib kada dan kafarat. Adapun mazhab Syafii tetap membolehkan musafir membatalkan puasa selama status safar masih berlangsung, meskipun tanpa uzur tambahan selain perjalanan itu sendiri, dengan konsekuensi wajib kada tanpa kafarat.

Dengan demikian, hukum membatalkan puasa Ramadan ketika safar tanpa adanya *masyaqqah* tidak dapat dipahami hanya dari satu sisi hukum. Pembahasannya perlu dilihat melalui tiga hal, yaitu kebolehan musafir mengambil *rukhsah*, penentuan mana yang lebih utama antara berpuasa atau berbuka, serta akibat hukum apabila seseorang telah mulai berpuasa kemudian membatalkannya. Melalui pembagian tersebut, terlihat bahwa mazhab Mālikī lebih menekankan pentingnya menjaga ibadah puasa yang telah dimulai, sedangkan mazhab Syāfi'ī lebih menempatkan safar sebagai alasan yang membolehkan musafir berbuka meskipun tidak mengalami kesulitan yang berat. Perbedaan ini penting untuk memahami hukum puasa bagi musafir, terutama dalam kondisi perjalanan modern yang umumnya lebih mudah dan nyaman.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: Alqosbah, 2020.

Kitab/Buku

Al-Ābī al-Azharī, Ṣāliḥ ibn 'Abd al-Samī'. *al-Ṡamar al-Dānī Syarḥ Risālah Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī*. Juz I. Beirut: al-Maktabah al-Ṡaqāfiyyah, t.th.

Al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf. *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa'*. Juz II. Cet. I; Miṣr: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1332 H.

Al-Baghdādī al-Mālikī, Abū Muḥammad 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn Naṣr. *al-Ma'ūnah 'alā Mażhab 'Ālim al-Madīnah*. Juz I. Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Tijāriyyah li Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz, t.th.

Al-Baghawī al-Syāfi'ī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas'ūd ibn Muḥammad ibn al-Farrā'. *al-Tahżīb fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*. Juz III. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz II. Cet. V; Damaskus: Dār Ibn Kaṡīr dan Dār al-Yamāmah, 1414 H/1993 M.

Hajar M. *Model-Model Pendekatan dalam Penelitian Hukum dan Fiqh*. Cet. I; Yogyakarta: Kalimedia, 2017.

Al-Ḥaṭṭāb al-Ruʻaynī. *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl*. Juz II. Cet. III; Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H/1992 M.

Ibn ʻAbd al-Barr al-Namarī al-Qurṭubī, Abū ʻUmar Yūsuf ibn ʻAbd Allāh ibn Muḥammad. *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʼ min al-Maʻānī wa al-Asānīd*. Juz II. al-Maghrib: Wizārat ʻUmūm al-Awqāf wa al-Syuʼūn al-Islāmiyyah, 1387 H.

Ibn Kaṡīr, Ismāʻīl ibn ʻUmar. *Tafsīr al-Qurʼān al-ʻAẓīm*. Juz I. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1419 H/1998 M.

Mālik, Anas ibn. *al-Muwaṭṭaʼ*. Juz III. Cet. I; Abu Dhabi: Muʼassasah Zāyid ibn Sulṭān Āl Nahyān li al-Aʻmāl al-Khairiyyah wa al-Insāniyyah, 1425 H/2004 M.

Murād, Abū Zakariyyā Faḍl ibn ʻAbd Allāh. *al-Taḥqīqāt ʻalā Syarḥ al-Jalāl li al-Waraqāt*. Kuwait: Markaz al-Rāsikhūn dan Dār al-Ẓāhiriyyah, 1440 H/2019 M.

Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf. *al-Majmūʻ Syarḥ al-Muhażżab*. Juz VI. Kairo: Idārah al-Ṭibāʻah al-Munīriyyah/Maṭbaʻah al-Taḍāmun al-Akhawī, 1344–1347 H.

Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011.

Al-Qarāfī, Abū al-ʻAbbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ʻAbd al-Raḥmān. *al-Żakhīrah*. Juz II. Cet. I; Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994 M.

Al-Qarāfī, Abū al-ʻAbbās Syihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ʻAbd al-Raḥmān. *Syarḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*. Taḥqīq Ṭāhā ʻAbd al-Raʼūf Saʻd. Kairo: Syarikat al-Ṭibāʻah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah, 1393 H/1973 M.

Al-Rāfiʻī al-Qazwīnī, Abū al-Qāsim ʻAbd al-Karīm ibn Muḥammad ibn ʻAbd al-Karīm. *al-ʻAzīz Syarḥ al-Wajīz al-Maʻrūf bi al-Syarḥ al-Kabīr*. Juz II. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1417 H/1997 M.

Sahir, Syafrida Hafni. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2022.

Sujarweni, Wiratna. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2019.

Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *al-Asybāh wa al-Naẓāʼir*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1411 H.

Al-Syāfiʻī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Juz II. Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M; cetak ulang 1410 H/1990 M.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʻ al-Bayān*. Juz III. Beirut: Muʼassasah al-Risālah, 2000 M.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmiʻ al-Bayān*. Juz III. Cet. I; Kairo: Dār Hajr li al-Ṭibāʻah wa al-Nasyr wa al-Tawzīʻ wa al-Iʻlān, 1422 H/2001 M.

Al-Tanūkhī, Saḥnūn ibn Saʻīd. *al-Mudawwanah al-Kubrā*. Riwāyah ʻAbd al-Raḥmān ibn al-Qāsim ʻan Mālik ibn Anas. Juz I. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1415 H/1994 M.

Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Bahādur. *Tasynīf al-Masāmiʻ bi Jamʻ al-Jawāmiʻ li Tāj al-Dīn al-Subkī*. Juz III. Cet. I; Makkah: Maktabah Qurṭubah li al-Baḥṡ al-ʻIlmī wa Iḥyāʼ al-Turāṡ, 1418 H/1998 M.

Jurnal Ilmiah

Abdullah, Rhafly, Jahada Mangka, dan Awal Rifai. "Analisis Istidlal Membatalkan Puasa Sunah Tanpa Uzur Perspektif Empat Mazhab." *AL-MUNTAQA: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 1, no. 3 (November 2025): 930–931.

Ahamed, Asia Mohamed Algali. "القواعد الأصولية المؤثرة في رخص الصيام / Fundamental Rules Affecting Exemptions from Fasting." *Ibn Khaldoun Journal for Studies and Researches* 2, no. 13 (Oktober 2022): 38–40.

Lathifah, Nur, Sartini Lambajo, dan Sri Reski Wahyuni Nur. "Hukum Menjamak Salat bagi Tim Penyelamat Perspektif Kaidah *al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisīr*." *AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam* 2, no. 3 (2025): 918.

Muqit, Abd. "Hukum dan Rukhsah Puasa dalam Perspektif Fakhrudin al-Razi dan Musthafa al-Maraghi: Studi Interpretasi dengan Pendekatan Tafsir Ahkam." *Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2023): 323–324.

Rahim, Martunus, dan Marjan Fadil. "Reformulasi 'Illat dalam Taklif sebagai Pembaharuan Hukum Islam: Studi atas Makna Safar." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-ilmu Hukum* 18, no. 2 (2020): 67–68.

Rifandi, Ahmad, dan Anwar Hafidzi. "Pemahaman Ulama Fikih Daerah Sampit tentang Kondisi Darurat yang Membolehkan Tidak Berpuasa di Bulan Ramadan." *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence: Economic and Legal Theory* 3, no. 4 (Oktober–Desember 2025): 3976–3980.

Skripsi, Tesis, dan Disertasi

Fikrie, Sahal. *'Illat Kebolehan Berbuka Puasa bagi Orang yang Safar Menurut Imam al-Sagnaqī al-Ḥanafī dan al-Nawawī al-Syāfi'ī*. Skripsi. Bandung: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2025.

Musa, Khairul Hadi bin. *Hukum Membatalkan Puasa Sunnah: Studi Komparatif Pendapat Mazhab Syafi'i dan Mazhab Maliki*. Skripsi. Riau: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2025.