

**PEMBERATAN SANKSI PEMINUM KHAMAR
DALAM TINJAUAN FIQH JINAYAT
(Analisis Teori *Mahṣlahah* Imām al-Ghazālī)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

**Wirda Ismanita
NIM. 140104080**

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Pidana Islam**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2020 M/1442 H**

**PEMBERATAN SANKSI PEMINUM KHAMAR
DALAM TINJAUAN FIQH JINAYAT
(Analisis Teori *Mahṣlahah* Imām Al-Ghazālī)**

SKRIPSI

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

Oleh

Wirda Ismanita
NIM. 140104080

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Pidana Islam**

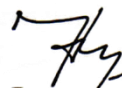
Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



Dr. Analiangsyah, M.Ag
NIP. 197404072000031004

Pembimbing II,



Dr. Irwansyah M. Ag
NIP. 197611132014111001

**PEMBERATAN SANKSI PEMINUM KHAMAR
DALAM TINJAUAN FIQH JINAYAT
(Analisis Teori *Mahṣalāḥ* Imām Al-Ghazālī)**

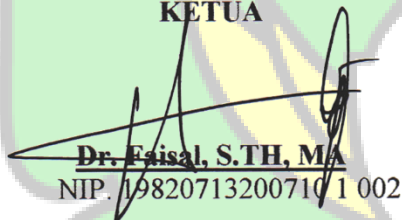
SKRIPSI

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

Pada Hari/Tanggal: Senin, 31 Agustus 2020 M
13 Muharram 1442 H

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

KETUA


Dr. Faizal, S.TH, MA
NIP. 198207132007101 002

SEKRETARIS


Dr. Irwansyah M. Ag
NIP. 197611132014111001

PENGUJI I


Sitti Mawar, S.Ag., MH
NIP. 197104152006042024

PENGUJI II


Bustamam Usman, S.HI., MA
NIDN. 2110057802

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


Muhammad Siddiq, MH., Ph.D
NIP. 197703032008011015



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM**

Jl. Sheikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp. 0651-7557442 Situs: www.dakwah.ar-raniry.ac.id

LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wirda Ismanita
NIM : 140104080
Prodi : Hukum Pidana Islam
Fakultas : Syari'ah dan Hukum

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

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

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

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 11 Juli 2020

Yang menerangkan,

Wirda Ismanita

ABSTRAK

Nama : Wirda Ismanita
NIM : 140104080
Prodi : Studi Hukum Pidana Islam.
Judul Skripsi : Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori *Mahşlahah* Imām Al-Ghazālī
Tanggal Munaqasyah : 1 September 2020
Tebal Skripsi : 69 Halaman
Pembimbing I : Dr. Analiansyah, S.Ag., M.Ag
Pembimbing II : Dr. Irwansyah M. Ag., MH
Kata Kunci : *Pemberatan Sanksi, Khamar, Fiqh Jinayat, Mahşlahah*

Ulama sepakat bahwa khamr adalah minuman yang diharamkan, dan peminum *khamr* diancam dengan hukuman yang berat. Hukuman peminum *khamr* dapat berupa hukuman cambuk 40 kali, atau bisa juga 80 kali cambuk. Pelaksanaan hukuman cambuk ini menarik untuk dikaji lebih jauh, khususnya menurut Imām al-Ghazālī. Dalam penetapan hukuman *khamr*, Imām al-Ghazālī melihat ada sisi *mashlahah* di dalamnya. Atas dasar itu, masalah yang dikaji ialah bagaimana pendapat Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi peminum *khamr*, apa saja dalil-dalil hukum yang digunakan Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi peminum *khamr*, dan bagaimana tinjauan fiqh jinayat terhadap pemberatan sanksi peminum *khamr* menurut teori *maşlahah* Imām al-Ghazālī. Penelitian skripsi ini ditelaah dengan metode kualitatif, dan data penelitian dianalisis dengan cara *deskriptif-analisis*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut al-Ghazali, sanksi bagi peminum *khamr* asalnya tidak disebutkan kadarnya dalam Alquran dan hadis Rasulullah Saw. Belakangan kemudian para sahabat menetapkan sanksi pokok bagi pelaku 40 kali cambuk, dan dapat ditetapkan lebih berat menjadi 80 kali cambuk. Dalil yang digunakan al-Ghazali yaitu dalil Alquran, sunnah dan atsar sahabat. Dalil Alquran mengacu pada QS. al-Baqarah [2] ayat 219, QS. al-Nisa' [4] ayat 91, dan QS. al-Māidah [5] ayat 90-92. Kemudian dalil hadis mengacu pada riwayat al-Bukhari di mana Rasulullah pernah mencambuk peminum khamar. Adapun dalil atsar juga merujuk pada riwayat yang sama, yaitu dari al-Bukhārī tentang ketetapan para sahabat menghukum pelaku peminum khamar hingga 80 kali cambuk. Menurut tinjauan fiqh jinayat, pemberatan sanksi peminum *khamr* termasuk bagian *ta'zir* yang ditetapkan oleh pemerintah melalui kebijakan dan keputusannya. Dalam kaitan dengan teori *mashlahah* yang dikemukakan Imam al-Ghazali, pemberatan sanksi hukum peminum khamar dari 40 kali cambuk menjadi 80 kali cambuk adalah

bagian dari proses internalisasi sisi-sisi *mashlahah*. Dari hasil penelitian tersebut disarankan bahwa perlu ada kajian berbagai kalangan terkhusus pakar hukum, akademisi dan praktisi hukum mengenai hukuman bagi peminum khamar dalam tinjauan dan pendekatan yang berbeda.



KATA PENGANTAR



Segala puji dan syukur kita panjatkan kehadirat Allah SWT, yang telah memberikan limpahan rahmat, nikmat dan karunia-Nya serta kesehatan sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir ini. Shalawat dan salam tidak lupa pula kita panjatkan kepada Nabi Besar Muhammad SAW, keluarga serta sahabat-sahabat beliau sekalian, yang telah membawa kita dari alam kebodohan kepada alam penuh dengan ilmu pengetahuan.

Dalam rangka menyelesaikan studi pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, penulisan skripsi ini merupakan tugas akhir yang harus diselesaikan untuk memperoleh gelar Sarjana Syariah (SH). Untuk itu, penulis memilih skripsi yang berjudul ***“Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori Maḥṣalah Imām Al-Ghazālī”***. Dalam menyelesaikan karya ini, penulis juga mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan skripsi ini.

Ucapan terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada Bapak Dr. Analiansyah, S.Ag., M.Ag, sebagai pembimbing I dan kepada Bapak Pembimbing II Irwansyah, M.Ag., MH, yang telah berkenan meluangkan waktu dan menyempatkan diri untuk memberikan bimbingan dan masukan kepada penulis sehingga skripsi ini dapat penulis selesaikan dengan baik.

Kemudian ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh, dan juga kepada ketua Prodi Hukum Pidana, dan juga kepada Penasehat Akademik, serta kepada

seluruh Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Syariah dan Hukum, khususnya Prodi Hukum Pidana Islam yang telah berbagi ilmu kepada saya.

Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan yang tak terhingga telah membantu dan serta doa yang beliau panjatkan untuk dapat menyelesaikan skripsi ini yaitu Ayah dan Ibunda. Kemudian kepada keluarga besar yang telah mensupport saya dari awal perkuliahan hingga pada pembuatan skripsi ini serta sahabat seperjuangan angkatan 2014 Prodi Hukum Pidana Islam.

Akhirnya penulis menyadari bahwa karya ilmiah ini masih banyak terdapat kekurangan dan kesalahan, maka dengan senang hati penulis mau menerima kritik dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak untuk penyempurnaan skripsi ini di masa yang akan datang.

Darussalam, 11 Juli 2020



Wirda Ismanita



TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	b		17	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	t		18	ع	‘	
4	ث	ṡ	s dengan titik di atasnya	19	غ	gh	
5	ج	j		20	ف	f	
6	ح	h	h dengan titik di bawahnya	21	ق	q	
7	خ	kh		22	ك	k	
8	د	d		23	ل	l	
9	ذ	ẓ	z dengan titik di atasnya	24	م	m	
10	ر	r		25	ن	n	
11	ز	z		26	و	w	
12	س	s		27	ه	h	
13	ش	sy		28	ع	‘	
14	ص	ṡ	s dengan titik di bawahnya	29	ي	y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

Vokal Bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	<i>Fathah</i>	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	I
◌ُ	<i>Dammah</i>	U

b. Vokal Rangkap

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

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
◌َ ي	<i>Fathah</i> dan ya	Ai
◌ِ و	<i>Fathah</i> dan wau	Au

Contoh:

كيف = *kaifa*,

هول = *haula*

3. Maddah

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

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
◌َ ا	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā
◌ِ ي	<i>Kasrah</i> dan ya	ī
◌ُ و	<i>Dammah</i> dan wau	ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيلَ = *qīla*

يَقُولُ = *yaqūlu*

4. Ta *Marbutah* (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

- a. Ta *marbutah* (ة) hidup

Ta *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

- b. Ta *marbutah* (ة) mati

Ta *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

- c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl/ rauḍatul atfāl*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ : *al-Madīnah al-Munawwarah/*
al-Madīnatul Munawwarah

طَلْحَةَ : *Talḥah*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam kamus Ba



DAFTAR ISI

	Halaman
LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG	iii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vi
TRANSLITERASI	viii
DAFTAR LAMPIRAN	xii
DAFTAR ISI	xiii
 BAB I : PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	6
D. Penjelasan Istilah	6
E. Kajian Pustaka	8
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika Pembahasan	13
 BAB II : SANKSI TINDAK PIDANA KHAMR DAN TEORI MAHŞLAĦAH	 15
A. Teori Sanksi dalam Hukum Islam	15
1. Pengertian Sanksi	15
2. Macam-Macam Saksi	18
B. Hukum Khamar	23
1. Pengertian Khamar	23
2. Dasar Hukum larangan Khamar	25
3. Tujuan Pelarangan Khamar	31
4. Pendapat Ulama Tentang Sanksi Peminum Khamar	34
C. Teori <i>Mahşlahah</i>	35
 BAB III : ANALISIS TEORI MAHŞLAĦAH IMAM AL-GHAZALI TENTANG PEMBERATAN SANKSI PEMINUM KHAMAR	 44
A. Profil Imam al-Ghazali	44
B. Pendapat Imam al-Ghazali dalam Menetapkan Sanksi Peminum Khamar	48

C. Dalil Hukum yang Digunakan Imam al-Ghazali dalam Menetapkan Sanksi Peminum Khamar	52
D. Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Menurut Teori <i>Mahşlahah</i>	57
BAB IV : PENUTUP	63
A. Kesimpulan.....	63
B. Saran.....	64
DAFTAR KEPUSTAKAAN	65
LAMPIRAN	70
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	71



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian fiqh jinayat dalam konteks hukum Islam mempunyai beberapa tema yang selalu menarik untuk diteliti. Hal ini disebabkan banyak produk hukum yang ditetapkan para ulama—khususnya dalam *furu'iyah*—masih ditemukan perbedaan pendapat. Salah satu tema hingga saat ini masih relevan adalah tentang hukuman bagi peminum khamar (*syārib al-khamr*).

Khamar (al-khamr: Arab) merupakan salah satu jenis minuman yang dapat memabukkan. Secara definitif, khamar secara sederhana berarti semua jenis minum-minuman yang memabukkan, atau minum-minuman keras.¹ Imām al-Māwardī menyebutkan bahwa pada asalnya, semua jenis yang memabukkan masuk dalam kategori khamar.² Dalam hukum khamar diharamkan dalam Islam. Meminum-minuman yang memabukkan merupakan salah perbuatan yang dilarang, diharamkan, dan salah satu perbuatan dosa besar.³ Banyak kutipan dalil Alquran dan hadis yang memberi informasi hukum bahwa khamar merupakan perbuatan haram dan dilarang. Ia bagian dari perbuatan syaitan yang wajib untuk dihindari.

Para ulama cenderung padu dan satu kata menyatakan haramnya khamar. Bahkan tidak ada ruang adanya beda pendapat tentang keharamannya. Para ulama memasukkan perilaku atau peminum khamar mengerjakan perbuatan

¹Suryana, *Makanan yang Halal dan Haram*, (Jakarta: Mitra Aksara Panaitan, tt), hlm. 20; Udin Wahyudin, *Fikih*, (Jakarta: Grafindo Media Pratama, 2008), hlm. 23.

²Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, Juz XIII, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 376.

³Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma’rifah Ma’ānī al-Fāz al-Minhāj*, Juz’ 5, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 509.

maksiat, menjadikan orang itu sebagai orang fasik, dan dosa besar.⁴ Adanya larangan Islam meminum khamar ini atas dasar merusak akal, bahkan memungkinkan pelakunya melakukan tindakan pidana yang lain, seperti membunuh, berzina, dan melakukan tindakan maksiat lainnya. Oleh sebab itu, hukum Islam dalam konteks ini melarang tindakan tersebut dengan tujuan menjaga akal manusia (*hifz al-‘aql*).⁵ Dalam kajian fikih jienayat, para ulama memasukkan meminum khamar sebagai tindak pidana *hudūd*.⁶

Banyak dalil yang menunjukkan larangan meminum khamar. Berikut ini disajikan tabel sebaran dalil-dalil yang terkait, yaitu:

NO.	DALIL ALQURAN DAN HADIS	KETERANGAN
1	QS. Al-Nahl [16]: 67	Keterangan Allah Swt tentang buah kurma dan anggur dijadikan sebagai minuman memabukkan dan menjadi rezeki yang baik
2	QS. Al-Baqarah [2]: 219	Keterangan Allah Swt tentang kemudharatan khamar dan judi lebih besar dari pada manfaat yang ada di dalamnya
3	QS. Al-Nisā’ [4]: 43	Larangan Allah Swt bagi orang Islam untuk shalat dalam keadaan mabuk
4	QS. Al-Māidah [5]: 90-91. ⁷	Perintah Allah Swt untuk meninggalkan perbuatan meminum khamar dan berjudi

⁴Syamsuddīn al-Žahabī, *Kitāb al-Kabā’ir*, (Mekkah: Dār al-Nadwah al-Jadīdah, tt), hlm. 80: Lihat juga, Khaṭīb al-Syārbīnī, *Mughnī...*, Juz’ 5, hlm. 509.

⁵Menurut al-Syātibī, konsep hukum Islam itu dibangun dengan lima tujuan utama, yaitu menjaga agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal. Lihat, Abī Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī’ah*, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 222.

⁶Mardani, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 10.

⁷Ketentuan QS. Al-Nahl [16]: 67, QS. Al-Baqarah [2]: 219, QS. Al-Nisā’ [4]: 43, dan QS. Al-Māidah [5]: 90-91 di atas merupakan tahapan pengharaman khamar. Lihat, Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāḥis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Terj: Aunur Rafiq El-Mazni), Cet. 19, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019), hlm. 285: M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’ān*, Cet. 3, (Tangerang Lentera Hati, 2015), hlm. 283.

5	HR. Abū Dāwud dari Sulaimān bin Dāwud dan Muḥammad bin Īsā	Keterangan Rasulullah Saw tentang setiap yang memabukkan adalah khamar, dan setiap yang memabukkan adalah haram
6	HR. Abū Dāwud dari Musaddad	Hadis ini menerangkan bahwa Rasulullah Saw dan Abū Bakar menghukum peminum khamar 40 kali cambuk
7	HR. Al-Bukhārī dari Makkī bin Ibrāhīm	Hadis ini menceritakan tentang peminum khamar awalnya dihukum 40 kali cambuk, yaitu dari masa Rasulullah Saw, Abū Bakar as, dan Umar as. Kemudian di akhir masa Umar peminum khamar dihukum dengan 80 kali cambuk

Beberapa dalil pada tabel di atas sebagai rujukan para ulama dalam mengharamkan minuman khamar. Dalam tinjauan fiqh, meminum-minuman khamar bagian dari tindak kejahatan (jinayat) *ḥudūd*, yaitu tindak pidana yang telah disebutkan secara tegas mengenai jenis dan kriteria sanksinya, yaitu dicambuk sebanyak 40 (empat puluh) kali.⁸ Di Aceh secara khusus mengikuti penetapan hukuman bagi pelaku atau peminum khamar dengan 40 kali cambuk, jika mengulangi ditetapkan 40 kali cambuk dan ditambah dengan hukuman tambahan paling banyak 40 kali cambuk. Hal ini ditemukan dalam Pasal 15 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, yaitu:

Ayat (1): Setiap Orang yang dengan sengaja minum Khamar diancam dengan ‘Uqubat Hudud cambuk 40 (empat puluh) kali. Ayat (2): Setiap Orang yang mengulangi perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diancam dengan ‘Uqubat Hudud cambuk 40 (empat puluh) kali ditambah ‘Uqubat Ta’zir cambuk paling banyak 40 (empat puluh) kali atau denda paling banyak 400 (empat ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 40 (empat puluh) bulan.⁹

Salah satu putusan yang berkekuatan hukum tetap mengenai penetapan hukuman cambuk tersebut ditemukan dalam Putusan Nomor 3/JN/2016/

⁸Hadis riwayat Abū Dāwud dari Zuhri. Lihat, Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy’as al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud...*, hlm. 572.

⁹Dinas Syariat Islam, *Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat*, (Banda Aceh: Dinas Syariah Aceh, 2016), hlm. 48.

MS.Bna. Di mana terdakwa I MER, Terdakwa II Z, Terdakwa III KH, dan Terdakwa IV MHA, telah terbukti melanggar ketentuan Pasal 5 ayat (1) Qanun Jinayat Aceh. Dalam hal ini, hakim menghukum masing-masing pelaku dengan hukuman 40 kali cambuk.¹⁰

Ulama tidak sampai pada satu kesepakatan tentang jumlah cambukan tersebut. Ada ulama yang berpendapat wajib menghukum pelaku tidak melebihi 40 (empat puluh) kali cambuk, ada juga berpendapat hingga 80 (delapan puluh) kali sebagaimana ditetapkan pada masa Umar bin al-Khattab ra. Sebab, perbuatan meminum khamar adalah kejahatan yang pelakunya dapat dihukum dengan pemberatan berdasarkan pertimbangan kemaslahatan (*maṣlahah*).

Imām al-Ghazālī (w. 505), salah seorang ulama bermazhab Syafi'i yang setuju dengan pemberatan sanksi *syārib al-khamr*. Imām al-Ghazālī menyebutkan bahwa asal hukuman bagi pelaku meminum-minuman khamar yaitu 40 (empat puluh).¹¹ Namun demikian, seorang imam dibolehkan memberi hukuman 80 (delapan puluh) kali cambuk, dan tidak boleh melebihinya.¹² Menurut Imām al-Ghazālī, pemberatan sanksi peminum khamar (*syārib al-khamr*) merupakan hukuman *ta'zīr* yang mengandung sisi *maṣlahah*.¹³ Pemberatan sanksi tersebut mengacu pada apa yang dipraktikkan oleh sahabat Umar bin al-Khattab as. Pemberatan tersebut tidak boleh melebihi dari delapan puluh kali cambuk.

Sisi pendalilan melalui cara kerja pertimbangan *maṣlahah* bertitik tolak pada kajian dalil-dalil umum Alquran dan hadis. Bingkai teori *maṣlahah* sendiri

¹⁰Diakses melalui: <http://www.sipp.ms-bandaaceh.go.id/index.php/detil-perkara>, tanggal 24 September 2019.

¹¹Imām al-Ghazālī, *al-Wasīt fī al-Maḏhab*, Juz VI, (Mesir: Dār al-Salām, 1997), hlm. 509.

¹²Imām al-Ghazālī, *al-Wajīz*, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 431.

¹³Imām al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, (Riyadh: Dār al-Muhan, tt), hlm. 334-335.

dilihat dari ragam kesesuaiannya dengan syariat dibagi ke dalam tiga bentuk seperti terlihat dalam tabel berikut:

NO.	KATEGORI <i>MAŞLAĦAH</i>	KETERANGAN
1	<i>Maşlahah Mu'tabarah</i>	<i>Maşlahah</i> yang sesuai dengan dalil hukum Islam, seperti memotong tangan pencuri, mencambuk pezina 100 kali, mencambuk peminum khamar 40 atau 80 kali, dan lain-lain
2	<i>Maşlahah Mursalah</i>	<i>Maşlahah</i> yang belum ditetapkan di dalam dalil hukum Islam, seperti mencatat pernikahan, membagi harta bersama, dan lain-lain
3	<i>Maşlahah Mulghāh</i>	Sesuatu yang dipandang <i>maşlahah</i> secara akal namun bertentangan dengan dalil hukum Islam, seperti tidak membagi warisan seperti ketetapan dalam Alquran dan hadis, menghukum pencuri, pezina, pemabuk dengan dipenjara, dan lainnya.

Tiga kategori *maşlahah* di atas menjadi gambaran bahwa ada perkara-perkara tertentu yang dipandang maslahat dan sesuai dengan petunjuk Alquran dan hadis, sementara ada pula secara akal dipandang maslahat namun nilai hukum yang dibangun justru berbeda dengan Alquran dan hadis. Dalam konteks penjatuhan hukuman pelaku peminum khamar juga erat kaitannya dengan capaian akhir *maşlahah* itu sendiri.

Berdasarkan uraian di atas, menarik untuk dikaji lebih jauh pendapat Imām al-Ghazālī yang menggunakan teori *maşlahah* dalam menetapkan pemberatan sanksi *syārib al-khamr*. Masalah ini menarik diteliti dalam beberapa pertimbangan:

1. Jarang ditemukan ulama yang menghubungkan teori *maṣlaḥah* dalam penetapan sanksi bagi peminum khamar, dan Imām al-Ghazālī adalah salah satu tokoh yang menggunakan teori tersebut.
2. Imām al-Ghazālī merupakan ulama kalangan Syafi'iyah namun berbeda dalam menetapkan hukuman peminum khamar dengan mazhabnya.
3. Menarik juga untuk diteliti lebih jauh beberapa alasan argumentatif Imām al-Ghazālī melihat sisi *maṣlaḥah* dalam pemberatan sanksi peminum khamar.

Minimal dari tiga pertimbangan tersebut di atas, cukup menjadi acuan dan alasan masalah tersebut cukup dipandang penting untuk dikaji lebih jauh. Oleh sebab itu, maka masalah penelitian ini akan dikaji dengan judul: **“Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori *Mahṣlaḥah* Imām Al-Ghazālī”**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah sebelumnya, dapat ditarik beberapa pertanyaan penelitian dengan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat Imām al-Ghazālī menetapkan sanksi Peminum Khamar?
2. Apa saja dalil hukum yang digunakan Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi Peminum Khamar?
3. Bagaimana pemberatan sanksi Peminum Khamar menurut teori *mahṣlaḥah*?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi Peminum Khamar.

2. Untuk mengetahui dalil-dalil hukum yang digunakan Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi Peminum Khamar.
3. Untuk mengetahui tinjauan fiqh jinayat terhadap pemberatan sanksi Peminum Khamar menurut teori *mahṣalah* Imām al-Ghazālī.

D. Penjelasan Istilah

Penelitian ini memiliki mempunyai istilah penting. Untuk menghindari kesalahpahaman dalam memahami istilah-istilah yang dimaksud, perlu dijelaskan definisi dari istilah tersebut. Di antara istilah penelitian ini adalah:

1. Pemberatan Sanksi Peminum Khamar

Kata pemberatan dalam istilah “Pemberatan Sanksi Peminum Khamar” berasal dari kata dasar berat, artinya besarnya tekanan suatu benda bila diangkat, ditimbang dan sebagainya. bisa juga berarti bobot, timbangan, atau melebihi ukuran (kekuatan, kemampuan, kesanggupan, dan sebagainya). Sementara kata pemberatan berarti proses, perbuatan, cara memberati atau memberatkan. Adapun kata sanksi berarti hukuman, atau pertanggungan jawaban atas tindakan yang telah dilakukan.¹⁴ Jadi, pemberatan sanksi yaitu proses yang dilakukan terhadap pelaku kejahatan dengan memberi beban hukum berupa sanksi yang lebih berat dari sanksi pokok. Kejahatan yang dimaksud yaitu peminum khamar.

2. Fiqh Jinayat

Istilah fikih berasal dari bahasa Arab, artinya pemahaman. Serta istilah, fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum syarak yang bersifat amaliah yang digali dari dalil-dalilnya yang rinci. Dalam pengertian lain, fikih disebut dengan hukum.¹⁵ Adapun istilah *jināyāt* menunjukkan makna hukum pidana Islam.

¹⁴Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 183-184 dan 1265.

¹⁵Shalih bin Abdul Azizi Alu al-Syaikh, *Fikih Muyassar*, (terj: Izzudin Karimi), Cet. 3, (Jakarta: Darul Haq, 2016), hlm. xvii.

Istilah lain yang sepadan seperti *ma'siyyah* dan *jarimah*. Umumnya dimaknai sebagai perbuatan yang diharamkan maupun dilarang oleh syarak, baik perbuatan itu mengenai jiwa seseorang sebagai sasaran atau mengenai harta ataupun mengenai kedua hal tersebut.¹⁶

Secara terminologi, terdapat beberapa rumusan *jināyah* Wahbah al-Zuhailī menyebutkan secara sederhana bahwa *jināyah* atau *jarimah* adalah dosa atau maksiat.¹⁷ Menurut Ibn Qudāmah, *jināyah* adalah segala perbuatan aniaya terhadap diri manusia atau harta, akan tetapi istilah ini biasa digunakan hanya untuk perbuatan aniaya terhadap diri manusia, jika *jināyah* tersebut berkaitan dengan harta maka istilah yang digunakan adalah *ghaṣab* (merampas), *nahab* (merampok), *sariqah* (mencuri), *khiyānah* (penghianatan), *itlāf* (merusak).¹⁸

Adapun fikih jinayat, secara sederhana dimaknai sebagai hukum pidana Islam, yang berhubungan kejahatan, perbuatan dosa, dan perbuatan maksiat di mana pelaku kejahatan tersebut akan dikenakan sanksi berdasar ketuntan Alquran dan hadis.

3. Teori *Mahṣalahah*

Kata *maṣṣalahah* telah diserap dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, dengan penyebutan “masalahat”, artinya sesuatu yang mendatangkan kebaikan (keselamatan dan sebagainya), faedah, dan berguna.¹⁹ Dalam Bahasa Arab, kata *maṣṣalahah* adalah *maṣṣdar* dengan arti kata *ṣalāḥ*, berasal dari kata *ṣalāḥa*,

¹⁶Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, Edisi Pertama, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 297.

¹⁷Redaksi aslinya: الجناية أو الجومة: هي الذنب أو المعصية. Lihat, Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz 6, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 215: Dimuat juga dalam, Wahbah al-Zuhailī, *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qadāyā al-Mu'āṣirah*, Juz 6, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010), hlm. 203.

¹⁸Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Syarḥ al-Kabīr*, Juz 9, (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983), hlm. 318.

¹⁹Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: PT Wadzurya, 1989), hlm. 399.

yaṣliḥu, ṣalḥah, ṣāliḥun wa maṣlūḥun, yaitu manfaat, atau terlepas dari kerusakan. Bisa juga berarti perbuatan-perbuatan yang mendorong pada kebaikan.²⁰

Adapun secara istilah menurut Firdaus *maṣlaḥah* adalah manfaat yang ditetapkan *syari'* untuk para hambanya yang meliputi pemeliharaan agama, diri, akal, keturunan, dan harta mereka dengan urutan tertentu di antaranya. Masih dalam kutipan yang sama, al-Ghazālī menyatakan bahwa *maṣlaḥah* adalah mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan *syara'*. Demikian juga menurut al-Syātibī, di mana kemaslahatan tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia dan akhirat, selama bertujuan untuk memelihara *al-kulliyat al-khams* (memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta).²¹ Jadi yang dimaksud dengan teori *maṣlaḥah* adalah kemaslahatan yang dirasakan oleh akal manusia adanya kebaikan di dalamnya, di samping adanya dalil hukum yang secara tegas memberi perintah pelaksanaan atas suatu perbuatan.

E. Kajian Pustaka

Sepengetahuan penulis Sejauh amatan terkait judul *Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Dilihat Melalui Teori Maṣlaḥah Imām Al-Ghazālī*, belum ada penelitian yang secara khusus membahasnya, baik dalam bentuk studi kasus maupun dalam bentuk studi pustaka. Namun demikian, kajian tentang *Pemberatan Sanksi Peminum Khamar* dengan sudut pandang yang berbeda telah banyak dilakukan. Di antaranya adalah penelitian di bawah ini:

²⁰Mahmud Yunus, *Kamus Arab...*, hlm. 301. Dimuat juga dalam Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 148.

²¹Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam secara Konprehensi*, (Jakarta: Zikrul Hakim, 2004), hlm. 81-82. Lihat juga dalam Abdul Manan, *Refoemasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 260-265.

Skripsi yang ditulis Sherly Herdiyanti, mahasiswa Bagian Hukum Pidana Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin Makassar pada tahun 2015, dengan judul: *“Penerapan Sanksi Pidana Cambuk Terhadap Pelanggaran “Qanun Di Bidang Maisir (Studi Kasus Di Kota Banda Aceh)”*. Hasil penelitian ini menunjukkan jika Pemerintah Kota Banda Aceh melakukan beberapa upaya dalam penerapan Syari’at Islam di Kota Banda Aceh. Upaya tersebut diharapkan agar penerapan sanksi Pidana cambuk dapat berjalan secara Efektif. Penelitian ini menyimpulkan bahwa penerapan sanksi pidana cambuk di Bidang Maisir belum berjalan secara Efektif. Hal ini terbukti dari tahun ke tahun jumlah pelanggaran qanun di bidang maisir mengalami peningkatan. Pemerintah kota Banda Aceh melakukan beberapa upaya dalam penerapan Syari’at Islam di kota Banda Aceh. Semua lapisan di Kota Banda Aceh ikut bertanggung jawab dalam penerapan Syari’at Islam baik masyarakat maupun pemerintah Kota Banda Aceh.

Skripsi yang ditulis oleh Affandi Wijaya, mahasiswa program studi ilmu Alquran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan pada Tahun 2016, Dengan Judul: *“Bahaya Khamar Dalam Perspektif Al-Quran Dan Kesehatan”*. Kesimpulan dari penelitian ini adalah khamar merupakan salah satu jenis minuman yang dilarang untuk mengkonsumsinya. Dan dari ilmu kesehatan, khamar juga memiliki banyak keburukan bagi tubuh manusia dan menjadi salah satu kewajiban manusia untuk menjauhinya, terlebih ketika kita memperhatikan sangat banyak orang yang mengkonsumsi khamar tanpa melihat efek sampingnya. Beberapa bahaya khamar bagi tubuh manusia salah satunya adalah dapat menghancurkan kesehatan, menghilangkan akal sehat, dan merusak sistem jantung yang dapat menimbulkan kematian.

Thesis yang ditulis oleh Nur Hamida mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang pada tahun 2016, dengan judul: *Analisis*

Uqubah Khamr dalam Pasal 15 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014. Setelah melakukan penelitian serta penulisan skripsi ini maka penulis menemukan hasil bahwa penerapan syari'at Islam di Aceh sangat membantu dalam membangun masyarakat yang aman dan tertib. Serta alasan diberlakukan *ta'zir* dalam uqubah khamr pada qanun Aceh sebagai pengganti hudud cambuk tersebut sebagai bentuk kehati-hatian hakim dalam penjatuhan hukuman kepada peminum khamar sebagai uqubat alternatif. Sedangkan ketentuan *ta'zir* ditetapkan dalam qanun Aceh dengan penyetaraan uqubah yang tertera dalam qanun Aceh Nomor 11 Tahun 2002.

Thesis yang ditulis oleh willy purnamasari, Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Pada Tahun 2013, Dengan Judul: "*Efektifitas Regulasi Hukuman Cambuk Terhadap Pelaku Tindak Pelaku Minum-Minuman Keras (Khamar) Dan Perjudian (Maisir) Di Kota Langsa Aceh*". Setelah mengadakan penelitian serta pengkajian terhadap bahan dan data yang terkumpul, menunjukkan bahwa regulasi hukuman cambuk telah membawa perubahan pada sistem peradilan di Aceh. Penerapan hukuman cambuk sangat berpengaruh yaitu terbukti dapat meminimalisir tindak pidana di Aceh khususnya bagi Peminum-minuman keras (Khamar) dan judi (Maisir). Dikarenakan hukuman cambuk memberikan efek jera dan menimbulkan luka fisik juga efek psikologis rasa malu yang mendalam.

Jurnal yang ditulis oleh Syarifuddin Usman, Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry, "Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, Legitimasi Vol.1 No. 2, Januari-Juni 2012", dengan judul: *Tindak Pidana Minuman Khamr dalam Qanun Provinsi Aceh Nomor 12 Tahun 2003: Analisa Konsep Hudûd dan Ta'zîr*". Hasil penangkapan dan pemberlakuan hukuman cambuk kepada pelaku *khamar* ini memberikan dampak positif bagi masyarakat. Bentuk ancaman hukuman cambuk bagi pelaku pelanggaran meminum minuman *khamar* juga dimaksudkan sebagai upaya memberi kesadaran bagi si pelaku, dan sekaligus menjadi peringatan bagi calon pelanggar lainnya untuk tidak melakukan

kesalahan. Di samping itu, hukuman *hudûd* berupa cambukan lebih efektif karena selain memberi rasa malu, juga tidak menimbulkan resiko bagi keluarga. Jenis hukuman *hudûd* juga berdampak pada biaya yang harus ditanggung pemerintah menjadi lebih murah dibandingkan dengan jenis hukuman lainnya seperti yang dikenal dalam KUHP sekarang ini.

Jurnal yang ditulis oleh Iriansyah, Dosen Fakultas Hukum Universitas Samudra, Meurandeh, Langsa-Aceh, “Jurnal Hukum Samudra Keadilan, Volume 12, Nomor 1, Januari-Juni 2017”, dengan judul: “*Penegakan Hukum Jinayat Terhadap Khamar Sebelum Dan Pasca Pemberlakuan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Di Kabupaten Aceh Tamiang*”. Peredaran gelap dan penyalahgunaan minuman khamar dan sejenisnya di Kabupaten Aceh Tamiang dewasa ini, sudah mencapai pada tahap yang serius dan mengkhawatirkan serta menimbulkan ancaman, bukan saja terhadap penyalahgunaan saja tetapi juga bagi keselamatan bangsa dan Negara. Oleh karena itu, kita harus melakukan gerakan pemberantasan dan pemusnahan terhadap penyalahgunaan Khamar ini. Upaya mengaplikasi-kan Syariat islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam untuk menghentikan laju perkembangan Khamar adalah melalui penjatuhan hukuman yang dapat memberikan efek jera dan keinsyafan dalam mengembalikan kepada keadaan sebelum perbuatan pelanggaran dilakukan adalah melalui pemberlakuan Qanun Nomor 12 Tahun 2003 tentang minuman Khamar dan sejenisnya sebagaimana telah digantikan dan dikodifikasikan ke dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayah melalui penerapan dan penjatuhan hukuman cambuk.

Penelitian di atas secara umum dilakukan dengan pendekatan studi kasus. Akan tetapi, yang menjadi perbedaan dasar dalam penelitian ini adalah mengenai fokus penelitian. Dalam skripsi ini, yang ingin diteliti khususnya difokuskan pada *Teori Maḥṣlaḥah*, dan pada tahap akhir diarahkan pada pembahasan tinjauan Fikih Jinayat terhadap sudut pandang *Imām Al-Ghazālī*

terhadap *Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Dilihat Melalui Teori Mahşlahah*.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah metode kualitatif. Menurut Sugiyono, penelitian kualitatif sering disebut metode penelitian naturalistik karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah.²² Dalam penelitian ini, penulis berusaha menggambarkan permasalahan, dengan tujuan memberikan gambaran mengenai permasalahan terkait dengan objek kajian ini. Setelah menggambarkan objek permasalahan, kemudian dianalisa kedudukan hukumnya melalui konsep hukum Islam.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengkaji sumber-sumber tulisan dari berbagai rujukan, seperti buku-buku, kitab-kitab fikih, fatwa, skripsi, artikel, jurnal, tesis, serta rujukan lainnya yang dianggap berkaitan dengan objek kajian dalam penelitian ini. Secara khusus, penelitian ini diarahkan pada kajian pendapat Imām Al-Ghazālī terhadap Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dilihat Melalui Teori Mahşlahah.

2. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang dikumpulkan dalam penelitian ini secara keseluruhan merujuk pada sumber tertulis yang berkaitan dengan objek yang ingin penulis kaji. Untuk itu, sumber tertulis tersebut diklasifikasikan menjadi tiga macam, yaitu primer, sekunder, dan tersier. Pembagian ketiga data tersebut bertujuan untuk dapat diketahui sumber-sumber pokok penelitian, sumber tambahan, dan sumber pelengkap. Ketiga sumber data ini nantinya diharapkan dapat memberi

²²Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. 8, (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 1.

jawaban atas permasalahan yang dikaji. Adapun ketiga sumber data tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Bahan data primer, yaitu bahan yang memberi penjelasan langsung terkait dengan Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Dilihat Melalui Teori Mahṣlahah menurut pendapat Imām Al-Ghazālī. Akan digali dalam beberapa kitab di antaranya kitab: *al-Wasīt fī al-Maḏhab*, Juz VI, kitab *al-Mustasfā*, dan kitab *al-Wajīz* serta rujukan kitab-kitab lainnya yang terus digali pada saat dilakukannya penelitian.
- b. Bahan data sekunder, yaitu bahan data yang memberi penjelasan terhadap bahan hukum primer, seperti kitab-kitab dan buku-buku hukum. Di antaranya kitab karangan, kitab karangan Imām al-Māwardī yang berjudul *al-Ḥāwī al-Kabīr*, kitab karangan Wahbah Zuhaili *al-Fiqh aal-Islāmī wa Adillatuh*, kitab karangan Syams al-Dīn al-Ḥabībī, *Kitāb al-Kabā'i*, kitab karangan Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī al-Fāḥ al-Minhāj*, Juz V, serta tulisan-tulisan lain yang berkaitan dengan kajian penelitian yang penulis teliti.
- c. Bahan data tersier, yaitu bahan data yang memberikan petunjuk dan penjelasan terhadap kedua sumber hukum sebelumnya yang terdiri dari kamus-kamus, jurnal-jurnal, artikel serta bahan dari internet dengan tujuan untuk dapat memahami hasil dari penelitian ini.

3. Analisa Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode kualitatif yang dikaji dengan menggunakan cara *analisis-normatif*. Artinya, penulis berusaha menguraikan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan pendapat Imām Al-Ghazālī terhadap Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Dilihat Melalui Teori Mahṣlahah, kemudian kedua pendapat tersebut dianalisa berdasarkan ketentuan-ketentuan normatif hukum Islam yang termuat dalam Alquran dan hadis.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dalam empat bab dan masing-masing bab terdiri dari beberapa sub pembahasan dengan sistematika sebagai berikut: Bab satu, merupakan bab pendahuluan yang berisi lima pembahasan, yaitu, latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian penelitian terdahulu, dan sistematika pembahasan. Kelima pembahasan ini disajikan secara ringkas tentang aspek masalah yang diteliti.

Bab dua, merupakan landasan teori tentang sanksi tindak pidana bagi sanksi peminum khamar dan teori *mahṣlahah*. Bab ini terdiri dari pembahasan teori sanksi dalam hukum islam, terminologi “sanksi” dalam islam, macam-macam saksi, konsep pemberatan sanksi pelaku kejahatan dalam hukum islam, hukum khamar, pengertian khamar, dasar hukum larangan khamar, tujuan penghukuman dalam islam, pendapat ulama tentang sanksi peminum khamar, teori *mahṣlahah*, pengertian teori *mahṣlahah*, kehujjahan dan kedudukan teori *mahṣlahah* dalam penetapan hukum, pandangan ulama tentang teori *mahṣlahah*.

Bab tiga, merupakan bab hasil penelitian yaitu tentang analisis teori *mahṣlahah* imām al-ghazālī tentang pemberatan sanksi peminum khamar. Bab ini terdiri dari empat sub bahasan, yaitu profil imām al-ghazālī, pendapat imām al-ghazālī dalam menetapkan sanksi peminum khamar, pemberatan sanksi peminum khamar dilihat melalui teori *mahṣlahah* imām al-ghazālī, tinjauan fiqh jinayat terhadap pemberatan sanksi peminum khamar.

Bab empat, merupakan bab penutup. Dalam bab terakhir ini pebulis menarik beberapa kesimpulan dari keseluruhan pembahasan yang merupakan jawaban terhadap pertanyaan penelitian yang diajukan dalam rumusan masalah. Dalam bab ini juga diajukan beberapa saran rekomendasi kepada pihak-pihak terkait sebagai tindak lanjut dari permasalahan yang ditemukan dalam penelitian.

BAB DUA

SANKSI TINDAK PIDANA KHAMR DAN TEORI MAHŞLAĦAH

A. Teori Sanksi dalam Hukum Islam

1. Pengertian Sanksi

Istilah sanksi di dalam bahasa Indonesia memiliki makna yang sama atau sekurang-kurangnya identik dengan istilah hukuman. Boleh dikatakan, dari sudut bahasa Indonesia, kedua kata tersebut adalah sebagai sinonim, memiliki arti dan maksud yang sama, berupa suatu balasan yang diberikan kepada seseorang yang melakukan pelanggaran atau kejahatan. Menurut *Kamus Bahasa Indonesia*, kata sanksi diberi makna tanggungan (tindakan, hukuman, dan sebagainya) memaksa orang menepati perjanjian atau menaati ketentuan undang-undang (anggaran dasar, perkumpulan, dan sebagainya). Dalam makna lain, sanksi adalah tindakan mengenai perekonomian, dan sebagainya sebagai hukuman kepada suatu negara.²³

Sanksi dalam bahasa Arab, sanksi disebut dengan *'uqūbah*, secara *lughah* berarti mengiringnya dan datang di belakangnya, atau membalasnya sesuai yang dilakukan pelakunya.²⁴ Sementara itu, kata sanksi juga dipakai untuk istilah lain seperti *sanctie* (Belanda) atau *punishment* (Inggris), yaitu

²³Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1265.

²⁴Lihat, Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), hlm. 136.

berupa pembalasan atas tindakan yang melanggar norma hukum, dengan tujuan pendidikan dan untuk efek jera bagi pelaku.²⁵ Menurut makna terminologi atau istilah yang lebih luas dan mencakup, terdapat cukup banyak rumusan para ahli, bahkan terdapat beragam versi.

Menurut versi konvensional dapat diketahui dari beberapa definisi ahli, seperti yang dikemukakan oleh S. Kartanegara dikutip Ismu dan Jonaedi bahwa hukuman atau sanksi adalah ancaman bersifat penderitaan dan siksaan. Hukuman atau sanksi bersifat penderitaan karena hukuman itu dimaksudkan sebagai sanksi terhadap pelanggaran yang dilakukan oleh seseorang terhadap kepentingan suatu hukum yang dilindungi hukum pidana.²⁶

Menurut Paul Bohannon, dikutip oleh Achmad Ali, bahwa sanksi adalah perangkat aturan-aturan yang mengatur bagaimana lembaga-lembaga hukum mencampuri suatu masalah untuk dapat memelihara suatu sistem sosial, sehingga memungkinkan masyarakat hidup dalam sistem itu secara tenang dan dalam cara-cara yang dapat diperhitungkan. Masih dalam kutipan yang sama, Achmad Ali sendiri mendefinisikan sanksi sebagai sebuah reaksi, akibat dan konsekuensi dari pelanggaran atau penyimpangan kaidah sosial, berupa kekuasaan atau suatu alat kekuasaan untuk memaksakan ditaatinya kaidah sosial tertentu.²⁷ Barda Nawani menggunakan istilah pembedaan untuk memaknai sanksi. Menurutnya, istilah pembedaan bermakna sebagai satu proses pemberian ataupun penjatuhan pidana oleh hakim.²⁸

²⁵Agus Rusmana, dkk., *The Future of Organizational Communication in The Industrial Era 4.0*, (Jakarta: Media Akselerasi, 2019), hlm. 353.

²⁶Ismu Gunadi dan Jonaedi Efendi, *Cepat dan Mudah Memahami Hukum Pidana*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015), hlm. 64-65.

²⁷Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 63-64.

²⁸Lihat, Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru*, Edisi Kedua, Cet. 6, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 119.

Berdasarkan definisi versi konvensional tersebut dapat dipahami, sanksi merupakan semacam pembalasan yang dilaksanakan secara hukum, yaitu penjatuhan hukuman kepada pelaku tindak pidana yang sudah ditetapkan bentuk larangannya dalam peraturan yang dibuat oleh pemerintah. Dengan begitu, maka sanksi atau hukuman ini semata ditetapkan oleh pemerintah atau lembaga yang berwenang, baik kewenangan itu dalam menetapkan jenis-jenis sanksi, wewenang dalam menetapkan mekanisme penegakan hukuman kepada pelaku.

Menurut versi Islam, sanksi, hukuman atau *'uqūbah* pada prinsip dasarnya bukan hanya dapat ditetapkan oleh pemerintah saja, namun sanksi yang sudah ada dalilnya di dalam Alquran dan hadis. Istilah *'uqūbah* yaitu hukuman atau beban hukum yang dijatuhkan oleh hakim terhadap pelaku *jarīmah*.²⁹ Dalam makna lain *'uqūbah* adalah balasan yang dijatuhkan pada orang yang melakukan kejahatan atas dosa yang dia lakukan sebagai sanksi atas dirinya dan pencegahan atau suatu penghalang untuk orang lain untuk berbuat tindakan kejahatan.³⁰ Dari dua definisi ini, maka sanksi atau *'uqūbah* versi Islam lebih menekankan pada upaya balasan untuk kemudian diharapkan pelakunya dapat mengintrospeksi diri agar tidak lagi melakukan kejahatan serupa atau bentuk kejahatan yang lain.

Definisi sanksi dalam Islam diarahkan sepenuhnya pada pemberian sanksi hukum kepada para pelanggar ketentuan syarak (dalam Alquran dan hadis). Hal ini seperti pendapat Muslich, bahwa *'uqūbah* merupakan satu bentuk pembalasan yang ditetapkan untuk kemaslahatan masyarakat, karena adanya

²⁹Ali Abubakar dan Zulkarnain Lubis, *Hukum Jinayat Aceh: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 3-4.

³⁰Zulkarnain Lubis dan Bakti Ritonga, *Dasar-Dasar Hukum Acara Jinayat*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 4.

pelanggaran terhadap ketentuan-ketentuan syarak.³¹ Abd al-Qādir Audah merumuskan definisi sanksi seperti berikut ini:

العقوبة هي الجزاء المقرر بالمصلحة الجماعة على عصيان امر الشارع.³²

Hukuman merupakan satu pembalasan yang ditetapkan untuk memelihara kepentingan masyarakat karena ada pelanggaran atas ketentuan-ketentuan *syāri'* (pembuat hukum yaitu Allah melalui Alquran dan Rasulullah Saw melalui sunnahnya).

Pengertian di atas cukup dipahami bahwa yang dimaksud sanksi di dalam versi hukum Islam adalah pembalasan yang ditetapkan untuk tujuan kemaslahatan dalam masyarakat terkait adanya pelanggaran atas hukum-hukum Islam terhadap apa yang sudah ditetapkan oleh *syāri'*. Makna *syāri'* di sini adalah pembuat atau perumus hukum, yaitu Allah Swt dan Rasulullah Saw, sumbernya adalah Alquran dan hadis. Dengan begitu, dapat diulas dalam sebuah rumusan baru bahwa yang dimaksud sanksi sama dengan hukuman, yaitu berupa konsekuensi hukum yang telah ditetapkan oleh syarak kepada orang-orang yang melakukan kejahatan, baik jenis-jenis sanksinya sudah ditetapkan oleh syarak, ataupun jenis sanksinya belum ditetapkan oleh syarak, tetapi dapat ditetapkan oleh penguasa demi untuk tujuan kemaslahatan masyarakat.

2. Macam-Macam Saksi

Teori hukuman merupakan salah satu aspek penting ketika membicarakan hukum pidana. Tema hukuman ditempatkan sejajar dengan tema-tema mengenai kriteria dan jenis-jenis tindak pidana. Artinya, membicarakan tindak pidana sudah barang tentu membicarakan mengenai hukuman-hukumannya. Pentingnya teori hukuman ini telah disinggung oleh banyak ulama. Ibn Ābidīn misalnya, seorang ulama kalangan Ḥanafī, juga ulama dari

³¹Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Cet. 3, (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), hlm. x.

³²Abd al-Qādir Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqāraran bi al-Qānūn al-Waḍ'ī*, Juz' (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t. tp), hlm. 209.

kalangan mazhab yang lain memasukkan teori *'uqūbah* atau sanksi dalam cakupan urusan keagamaan.³³ Ini menandakan bahwa teori tentang sanksi ini menjadi bagian yang sangat penting dalam hukum pidana Islam.

Sanksi hukum yang ada dalam konsep hukum pidana Islam dibagi dalam beberapa bentuk. Dilihat dari jenis tindak pidana yang dilakukan, sanksi hukum dapat dibedakan ke dalam tiga bentuk, yaitu:

a. Sanksi *ḥadd*

Istilah *ḥadd* merupakan bentuk tunggal dari kata *ḥudūd*. Dengan begitu, hukuman *ḥadd* diartikan sebagai hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku tindak pidana *ḥudūd*. Secara *lughah*, *ḥadd* berarti pencegahan atau dinamakan dengan batas.³⁴ Menurut al-Qaraḍāwī *ḥudūd*, berarti kejahatan yang ada kaitannya dengan disyariatkannya konsekuensi hukum. Salah satu contoh yang ia berikan adalah penerapan hukuman *ḥudūd* atau *ḥadd* adalah perampokan.³⁵ Pemaknaan *ḥudūd* menurut al-Qaraḍāwī tersebut mengandung arti bahwa istilah *ḥadd* berhubungan dengan hukuman yang telah disyariatkan, artinya hukuman yang sudah ada ketetapan jenis dan batasan-batasannya. Sehingga, makna ini relevan dengan makna asal *ḥadd* itu sendiri.

Al-Jazīrī menyebutkan kata *ḥadd* diidentikkan dengan hukuman yang ditetapkan oleh sumber syariat untuk pelaku kejahatan.³⁶ Keterangan lebih rinci disebutkan oleh Aḥmad Imām. Menurut kata

³³Muḥammad Yūsuf Mūsā, *al-Madkhal li Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, (Terj: Muhammad Misbah), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), hlm. 155.

³⁴Kāmil Muḥammad 'Uwaidah, *al-Jāmi' fī Fiqh al-Nisā'*, (Terj: M. Abdul Ghoffar EM), Cet. 11, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 599.

³⁵Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Jihād: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmih wa Falsafatih fī Daww' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, (Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk), (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), hlm. 885.

³⁶Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, (Terj: Saefuddin Zuhri dan Rasyid Satari), Jilid 6, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 14.

hudūd adalah bentuk plural dari lafaz *ḥadd*, maknanya secara bahasa adalah penghalang antara dua perkara, baik penghalang tersebut secara tampak nyata ataupun secara maknawi. Menurut pengertian istilah, *hudūd* adalah hukuman yang telah ditentukan oleh pembuat syariat (Allah Swt di dalam Alquran-Nya dan Rasulullah Saw di dalam hadisnya) yang menjadi wajib, baitu itu ada hubungannya dengan Allah Swt selain Allah Swt. Hukum *hudūd* disebut dengan *ḥadd* sebab dapat mencegah manusia dari melaksanakan perbuatan yang menyebabkan diterapkannya hukuman tersebut.³⁷ Dengan begitu, di dalam pemaknaannya, kata *ḥadd* yaitu hukuman yang sudah ditetapkan di dalam Alquran maupun hadis mengenai batasan-batasannya, atau tentang jenis dan model hukumannya.

Para ulama menetapkan sanksi *ḥadd* diterapkan pada tujuh bentuk tindak pidana yaitu zina dengan hubungan cambuk 100 kali bagi yang belum menikah dan dirajam bagi yang sudah menikah, menuduh zina (*qadzif*) dihukum dengan delapan puluh kali cambuk, meminum minuman keras (*syarb al-khamr*) empat puluh kali cambuk, pencurian (*sariqah*) potong tangan, perampokan (*hirabah*) dihukum mati, keluar dari agama Islam (*riddah*) dihukum mati, dan pemberontakan (*al-baghyu*) dihukum mati.³⁸ Ketujuh kejahatan tersebut secara keseluruhan sudah ditetapkan jenis dan batasan hukuman yang dapat diberikan kepada pelaku, sepanjang sudah memenuhi syarat untuk dapat ditegakkan hukuman *ḥadd*.

b. Hukuman *qiṣās*

Kata *qiṣās* berarti *al-mumāṣalah*, yang hakikatnya kembali kepada *ittibā'* (mengikuti). Maknanya adalah sebagian mengikuti

³⁷Abd al-Samī' Aḥmad Imām, *Minhāj al-Ṭālib fī al-Muqāranah baina al-Mazāhib*, (Terj: Yasir Maqosid), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 305.

³⁸Ahmad Wardi Muslich, *Hukum...*, hlm. x-xi.

sebagian yang lain dalam penyebutannya. Hukuman kepada pelaku kejahatan dinamakan dengan *qisās*, karena jejaknya diikuti.³⁹ Istilah *qisās* juga berarti sama rata atau sepadan, pemotongan, atau mengikuti jejak.⁴⁰ Menurut istilah, *qisās* adalah memberikan perlakuan yang sama kepada terpidana sesuai dengan *jarimah* yang dilakukannya.⁴¹

Sasaran dari jenis sanksi *qisās* ini adalah integritas tubuh manusia baik disengaja ataupun tidak disengaja.⁴² Dengan begitu, kategori tindak pidana yang dikenakan sanksi *qisās* hanya yang berhubungan pada badan atau nyawa saja. Kategorinya adalah tindak pidana pembunuhan dihukum dengan *qisās* pembunuhan, tindak penganiayaan dihukum dengan *qisās* membalas sebagaimana dampak akibat penganiayaan yang dialami korban.

c. Hukuman *ta'zīr*

Istilah *ta'zīr* secara bahasa berarti pendidikan atau disebut dengan istilah *ta'dīb*. Dalam definisi yang lain, *ta'zīr* adalah satu istilah hukuman atas *jarimah-jarimah* yang hukumannya belum ditetapkan oleh syarak.⁴³ Dalam konteks ini, hukum Islam memberikan kepada pemerintah berupa hak untuk melaksanakan kriminalisasi dan menghukum semua perbuatan yang tidak pantas yang menyebabkan kerugian fisik atau non fisik, sosial, politik, finansial atau moral bagi individu atau masyarakat secara umum.⁴⁴

³⁹Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *al-Tafsīr al-Qayyim*, (Terj: Kathur Suhardi), (Jakarta: Darul Falah, 2000), hlm. 162-163.

⁴⁰Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Syāfi'ī al-Muyassar*, (Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz), Jilid 3, Cet. 3, (Jakarta: Almahira, 2017), hlm. 155.

⁴¹Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *al-Tafsīr...*, hlm. 162-163.

⁴²Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 23.

⁴³Ahmad Wardi Muslich, *Hukum...*, hlm. 249.

⁴⁴Topo Santoso, *Membumikan...*, hlm. 23.

Konsep hukuman *ta'zīr* ini sangat luas cakupannya, karena dapat mencakup semua tindakan kejahatan dan pelanggaran selain dalam bentuk tindak pidana *ḥudūd* dan *qisās*. Bahkan, hukuman *ta'zīr* ini dapat berlaku kepada pelaku yang melakukan tindak pidana *ḥudūd* apabila pelaku tidak memenuhi syarat untuk bisa dihukum dengan hukuman *ḥadd*, atau dalam perbuatannya tidak memenuhi syarat-syarat dikatakan sebagai kejahatan *ḥudūd* yang sempurna. Misalnya, pencuri yang mencuri suatu barang tidak sampai memenuhi nisab barang curian, dua orang yang melakukan zina tetapi justru sanksinya tidak lengkap, atau syarat-syarat lainnya tidak bisa dipenuhi secara baik.⁴⁵ Dalam konteks ini, penguasa bebas menetapkan jenis sanksi hukum bagi seseorang yang menurut hukum bisa mengganggu ketertiban. Jenis sanksi dan batasannya sepenuhnya menjadi wewenang penguasa. Misalnya dalam kasus pelanggaran terhadap lingkungan, tindak pidana pelanggaran lalu lintas dan lainnya.⁴⁶

Memperhatikan uraian di atas, dapat diketahui bahwa sanksi dilihat dari sisi bentuk tindak pidana dibagi ke dalam tiga jenis sanksi, yaitu *ḥudūd*, *qisās* dan *ta'zīr*. Ketiganya memiliki kriteria dan bentuk tersendiri, sehingga menjadikan masing-masing berbeda satu sama lain dan tidak bisa digabung antara satu dengan lainnya, sebab masing-masing jenis sanksi di atas berdiri sendiri. Hukuman *ḥudūd* tidak bisa diganti dengan hukuman *qisās* juga tidak bisa diganti dengan hukuman *ta'zīr*. Demikian pula hukuman *ḥudūd* tidak bisa diganti dengan hukuman *ta'zīr*. Hanya saja, antara hukuman *ḥudūd* dengan *ta'zīr* berpindah dalam kasus syarat untuk bisa ditegakan hukuman *ḥadd* kepada pelaku tidak dimungkinkan, sehingga pelaku hanya ditegakkan hukuman *ta'zīr*

⁴⁵Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, (Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 400-402.

⁴⁶Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), hlm. 11.

sesuai dengan ketetapan pemerintah, baik mengenai jenis atau kriteria hukuman, batasan-batasannya, maupun jumlah sanksi yang dapat diberikan kepada pelaku.

Jenis-jenis sanksi atau *'uqūbah* dalam hukum pidana Islam juga dilihat di dalam jenis dan tingkatan hukuman bagi pelaku tindak pidana. Hasan dan Saebani menamakan pembagian sanksi semacam ini dengan sanksi dari segi hubungan antara hukuman dengan hukuman yang lain. Ada tiga bentuk sanksi pada kategori ini, yaitu:⁴⁷

- a. Hukuman pokok atau *'uqūbah al-aşliyyah*, yaitu hukuman asal bagi kejahatan seperti hukuman mati atau *qişās* bagi pembunuh. Kemudian hukuman cambuk 100 kali bagi pezina yang belum menikah, hukuman cambuk 40 kali bagi peminum khamar dan hukuman pokok lainnya.
- b. Hukuman pengganti atau *'uqūbah al-badaliyah*, yaitu hukuman yang mengganti hukuman pokok. Misalnya, hukuman *diyat* bagi pembunuh yang telah dimaafkan keluarganya. Kemudian hukuman *ta'zīr* bagi *jarīmah ḥudūd* yang dalam keadaan tertentu tidak bisa dijatuhkan hukuman *ḥadd*.
- c. Hukuman tambahan atau *'uqūbah al-ṭaba'iyyah*, yaitu hukuman yang dijatuhkan pada pelaku atas dasar mengikuti hukuman pokok. Seperti, hukuman bagi pembunuh pewaris. Satu sisi ia dikenakan hukuman pokok di sisi lain dia dihukum tidak mendapat bagian warisan.
- d. Hukuman pelengkap atau *'uqūbah al-takmiliyyāt*, yaitu hukuman yang dijatuhkan sebagai pelengkap atas hukuman yang telah dijatuhkan.⁴⁸

Ibn Qayyim al-Jauziyyah membagi jenis hukuman apda dua konsep besar, yaitu hukuman *syar'ī* dan hukuman *qadarī*. Hukuman *syar'ī* menurutnya

⁴⁷Mustafa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Pustaka Setia, 2013), hlm. 45-46.

⁴⁸Mardani, *Hukum...*, hlm. 50-51.

adalah hukuman yang sudah ditetapkan oleh Allah Swt dan hukuman jenis ini hanya bisa dibebankan kepada pelaku tindak pidana saja, seperti pelaku zina, pencurian dan lainnya, termasuk tindak pidana pembunuhan dan penganiayaan. Sementara itu, jenis hukuman *qadarī* berupa musibah yang ditetapkan kepada satu kaum, hanya saja korbannya bukan hanya pelaku saja, tetapi masyarakat yang ada di lingkaran kemaksiatan.⁴⁹ Pembagian tersebut cenderung sama seperti yang telah diteorikan sebelumnya. Hanya saja, hukuman *qadarī* barangkali bukanlah wilayah hukuman yang dimaksudkan dalam hukum pidana Islam.

Berdasarkan jenis-jenis sanksi di atas, dapat diketahui teori penghukuman dalam hukum pidana Islam sudah dibahas oleh para ulama klasik, untuk kemudian produk hukumnya dapat dielaborasi dalam konteks hukum pidana Islam modern. Dari beberapa jenis sanksi di atas, sanksi *ta'zīr* barangkali memiliki peluang yang relatif cukup besar untuk bisa dikembangkan di dalam konsep kekinian. Hakim atau pemerintah bisa saja membentuk satu regulasi hukum yang sifatnya mampu untuk menangani persoalan masyarakat, dan dengan sendirinya diharapkan dapat memperoleh kemaslahatan dan keadilan dalam masyarakat.

B. Hukum Khamar

1. Pengertian Khamar

Kata khamar asalnya diambil dari bahasa Arab, yaitu *al-khamr*.⁵⁰ Kata *al-khamr* ini kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia, sehingga penulisannya yaitu “khamar”. Menurut *Kamus Bahasa Indonesia*, khamar

⁴⁹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Jawāb al-Kāfi li Man Sa'ala 'an al-Dawā' al-Syāfi*, (Terj: Salafuddin Abu Sayyid), Cet. 2, (Sukoharjo: Alqowam, 2017), hlm. 255-272.

⁵⁰Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwi: Indonesia Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 952.

dimaknai minuman keras atau anggur.⁵¹ Dalam bahasa Arab, kata *khamr* secara *lughah* berarti tutup. Segala sesuatu yang berfungsi sebagai penutup disebut dengan *khimār*, kemudian lebih populer kata itu dinamakan dengan kerudung bagi wanita atau tutup kepala wanita. Kata *khamr* disebut juga dengan minuman yang memabukkan, ini karena *khamr* mempunyai pengaruh negatif yang dapat menutup atau melenyapkan akal fikiran.⁵²

Menurut istilah, banyak definisi yang dibubuhkan para ahli, seperti dikemukakan oleh Muḥammad Alī al-Ṣābūnī, dikutip oleh Mardani, bahwa *khamr* adalah sesuatu yang memabukkan, baik berasal dari anggur maupun yang lainnya. Disebut *khamr* karena dapat menutup akal. Masih dalam kutipan yang sama, al-Anṣārī mengemukakan *khamr* ialah segala sesuatu memabukkan baik dinamakan khamar atau bukan, baik dari anggur atau lainnya, baik yang membuat mabuk itu sedikit atau banyak.⁵³

Menurut Aḥmad Fu'ād Basyā, khamar merupakan segala sesuatu yang bisa memabukkan. Hal ini memperluas makna khamar hingga mencakup segala sesuatu yang memabukkan atau kecanduan, meskipun sesuatu tersebut bukanlah khamar seperti narkoba.⁵⁴ Keterangan serupa juga dijelaskan oleh Abdul Syukur, khamar adalah sesuatu yang memabukkan sedikit ataupun banyak.⁵⁵ Dua definisi tersebut mengacu pada keterangan salah satu riwayat hadis Rasulullah Saw yang menyebutkan segala sesuatu yang memabukkan adalah khamar, dan riwayatnya secara tersendiri dikutip pada sub bahasan selanjutnya.

⁵¹Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 717.

⁵²M. Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia Alquran*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2007), hlm. 459-460.

⁵³Mardani, *Hukum...*, hlm. 167.

⁵⁴Aḥmad Fu'ād Basyā, *al-Aṭā al-Ilm li Ḥaḍārah al-Islāmiyyah wa Asāruh fī Ḥaḍārah al-Insāniyyah*, (Terj: Masturi Irham dkk) (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), hlm. 421.

⁵⁵Abdul Syukur al-Azizi, *Islam itu Ilmiah*, (Yogyakarta: Laksana, 2018), hlm. 192.

Melihat beberapa definisi di atas, dapat dipahami bahwa khamar adalah satu nama yang disematkan kepada sesuatu benda yang bila dikonsumsi berakibat pada memabukkan, baik benda yang dimaksud dihasilkan dari perasan anggur dan sejenisnya, maupun benda atau buah-buahan lainnya, baik mabuknya sedikit atau banyak, baik bendanya keras maupun sejenis minuman.

2. Dasar Hukum Larangan Khamar

Agama Islam melarang khamar bukan secara tiba-tiba dan memaksakan hukum agar masyarakat Arab waktu itu untuk meninggalkan khamar secara cepat dan spontan. Hanya saja, Islam mengetahui bahwa masyarakat Arab yang dahulu cukup senang meminum khamar, bahkan sahabat-sahabat Rasulullah Saw sendiri menggunakan minuman khamar sebagai hidangan yang spesial. Dalam catatan Jawwad Alī, masyarakat Arab Jahiliyah dahulu sangat senang dengan *khamr* selain perempuan dan perjudian. Salah satu khamar yang masyhur waktu itu ialah *khamr al-‘uqqar*, yang mampu membuat peminumnya mabuk, dan khamar tersebut ada dalam guci-guci.⁵⁶

Begitu pula dalam catatan M. Quraish Shihab, bahwa dalam sejarahnya, praktik *al-maysir* (perjudian) juga memiliki kesamaan dengan praktik *al-khamar* (meminum minuman yang memabukkan) dalam masyarakat Arab, di mana keduanya sudah begitu mengakar dalam tradisi jahiliyah mereka dan sulit untuk dihilangkan walaupun keduanya kerap menimbulkan dampak negatif. Atas dasar itulah didapatkan bahwa Alquran ketika hendak menghilangkan kedua praktik itu dari tradisi mereka, terlebih dahulu Alquran dengan menggunakan redaksi yang bijak dan halus menyatakan bahwa walaupun pada keduanya terdapat manfaat yang bersifat materi, seperti keuntungan yang besar dalam menjual khamar dan mendapatkan harta secara mudah dalam berjudi pada dasarnya *mafasid* atau kerusakan-kerusakan yang ditimbulkan dari keduanya, baik yang

⁵⁶Jawwad Alī, *Sejarah Arab Sebelum Islam Kondisi Sosial Budaya* (Terj: Khalifurrahman Fath), (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019), hlm. 502.

bersifat materi maupun immateri jauh lebih besar.⁵⁷ Keterangan ini membuktikan bahwa bangsa jahiliah sebelum datang Islam gemar dengan khamar. Kondisi seperti ini tentunya tidak bisa dilarang secara spontan, namun Islam melarangnya secara bertahap.

Pertama-pertama Allah Swt QS. al-Nahl [16] ayat 67, kemudian Allah Swt diturunkan QS. al-Baqarah [2] ayat 219, kemudian dipertegas lagi dalam QS. al-Nisā' [4] ayat 43, dan terakhir Allah Swt menurunkan QS. al-Mā'idah [5] ayat 90-92.⁵⁸ Masing-masing ayat tersebut dapat dikutip berikut ini:

QS. al-Nahl [16] ayat 67:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.

QS. al-Baqarah [2] ayat 219:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya. Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: Yang lebih dari keperluan. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir.

QS. al-Nisā' [4] ayat 43:

⁵⁷M. Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia...*, Jilid 2, hlm. 600.

⁵⁸M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, Cet. 3, (Tangerang Lentera Hati, 2015), hlm. 283-286.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا.

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.

QS. al-Māidah [5] ayat 90-92:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ.

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan (90). Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu). (91) Dan taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul-(Nya) dan berhati-hatilah. Jika kamu berpaling maka ketahuilah sesungguhnya kewajiban Rasul Kami, hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (92).

Ayat yang terakhir tersebut berfungsi melarang secara langsung meminum khamar dan Allah Swt menyuruh untuk meninggalkannya.⁵⁹

⁵⁹Dalam jurnal yang ditulis Imanuddin, dinyatakan empat ayat di atas termasuk dalam cakupan pembahasan *nāsikh* dan *mansūkh* (ayat yang menghapus dan dihapus) yang ada di dalam internal ayat-ayat Alquran. Tiga ayat pertama, QS. al-Nahl [16] ayat 67, QS. al-Baqarah

Larangan meminum khamar sebagaimana maksud ayat di atas mengacu pada lafaz “فَاجْتَنِبُوهُ”, “*maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu*”, dan lafaz “فَهَلْ أُنْتُمْ”, “*maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)*”. Larangan Allah Swt kepada manusia berhenti meminum *khamr* merupakan bentuk perintah yang tegas. Dalam catatan al-Ṭabarī, para ulama masih berbeda dalam memahami sebab turun (*sabāb al-nuzūl*) ayat di atas.⁶⁰ Sebagian menuturkan ayat di atas turun berkenaan dengan sikap Umar bin al-Khaṭṭāb yang menuturkan pada Rasulullah Saw mengenai akibat buruk minuman khamar, dan agar beliau memohon kepada Allah Swt untuk mengharamkannya.

Sementara itu, riwayat kedua menyebutkan ayat di atas turun berkenaan dengan Sa’ad bin Abī Waqas. Dia bersiteru dengan seseorang tentang minuman milik mereka berdua, kemudian orang itu memukulnya (Sa’ad bin Abī Waqas) dengan tulang unta hingga hidunya (Sa’ad bin Abī Waqas) sobek. Lantas turunlah ayat tersebut.⁶¹ Mengacu pada dua riwayat tersebut, dapat diketahui konteks ayat di atas berhubungan erat dengan perintah Allah Swt untuk menghentikan minum khamar di tengah-tengah masyarakat.

Lafaz “فَاجْتَنِبُوهُ” menurut al-Qurṭubī bermakna perintah untuk menjauhinya (meminum khamar dan segala bentuk yang dilarang lain seperti mengundi nasib, berjudi dan berhala). Dalam pandangan al-Qurṭubī, redaksi perintah pada lafaz itu dikuatkan dengan beberapa riwayat hadis dan kesepakatan para ulama. Dengan demikian, kesimpulan akhirnya bahwa perintah tersebut membawa pada

[2] ayat 219, dan QS. al-Nisā’ [4] ayat 43, secara bacaan masih tetap ada dalam Alquran sampai saat ini, sementara hukumnya sudah dihapuskan oleh ayat yang terakhir turun yaitu QS. al-Māidah [5] ayat 91. Dengan begitu, jenis *nāsikh* dan *mansūkh* disebutkan masuk dalam cakupan *naskh al-hukm wa baqa’ al-tilāwah*. Imanuddin, “Konsep Nāsikh dan Mansūkh dalam al-Qur’ān: Telaah atas Kaidah Penghapusan dan Penggantian di Internal al-Qur’ān”, *Jurnal Hukum Waqfa*. Vol. II, No. 2, (Oktober 2019), hlm. 7-9.

⁶⁰Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ayy al-Qur’ān*, (t. terj), Jilid 9, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 363 dan 367.

⁶¹Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’*..., Jilid 9, hlm. 367.

faidah hukum *tahrīm* (pengharaman). Melalui ayat di atas, maka khamar sudah resmi diharamkan. Sementara itu, komentar al-Qurṭubī tentang lafaz “فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ” merupakan bentuk paling tegas dalam hal pelarangan khamar. Mengenai ayat itu, Rasulullah Saw memerintahkan orang untuk mengumumkan bahwa pada saat itu khamar sudah diharamkan, maka saat itu juga tong-tong (tempat penyimpanan khamar) dipecah dan khamar dialirkan di jalanan kota Madinah.⁶²

Al-Qaraḍāwī menerangkan ayat di atas sebagai ayat yang mengharamkan khamar dan judi. Khamar dan judi dipandang sebagai *rijsun*, yaitu sebuah istilah yang digunakan untuk mengungkapkan suatu perbuatan yang sangat keji dan juga kotor. Selain itu, khamar dipandang sebagai perbuatan setan yang harus dijaui.⁶³ Beberapa komentar tersebut cukup menegaskan posisi khamar di dalam Islam adalah sesuatu yang diharamkan. Pengharaman khamar dalam hukum Islam cenderung memperhatikan pada kondisi sosial masyarakat pada waktu itu. Boleh jadi ketika khamar diharamkan tanpa dengan tahapan dan teguran, maka membuat masyarakat Arab waktu itu tidak siap terhadap hukum tersebut. Tahapan hukum Islam mengharamkan khamar juga menjadi bukti bahwa penetapan hukum dalam masyarakat tidak sepenuhnya dapat dijalankan secara menyeluruh kecuali dilakukan dengan pentahapan demi pentahapan.

Dalil-dalil yang dimuat dalam Alquran di atas tidak menyebutkan secara tegas tentang sanksi hukum bagi pemabuk. Meskipun larangannya relatif cukup tegas, namun jenis sanksinya baru disebutkan di dalam riwayat hadis.⁶⁴ Ancaman hukuman bagi peminum *khamr* adalah *ḥadd* cambuk sebanyak 40 kali,

⁶²Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (t. terj), Jilid 6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 686 dan 696.

⁶³Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, (Terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 114.

⁶⁴Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), Cet 3, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016), hlm. 769.

atau boleh juga ditambah hingga 80 kali cambuk sebagai *ta'zīr*.⁶⁵ Riwayat hadis mengenai larangan meminum khamar dan jenis sanksinya ditemukan cukup banyak, salah satu di antaranya adalah riwayat Abū Dāwud:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى فِي آخِرِينَ قَالُوا حَدَّثَنَا حَمَّادٌ يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَنْ مَاتَ وَهُوَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ.⁶⁶

Telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Daud dan Muhammad bin Isa di antara yang lain. Mereka berkata, telah menceritakan kepada kami Hammad bin Zaid dari Ayub dari Nafi dari Ibn Umar ia berkata Rasulullah Saw bersabda: Setiap sesuatu yang memabukkan adalah khamr, dan setiap yang memabukkan adalah haram. Barangsiapa meninggal dalam keadaan minum khamer dan menyukainya maka ia tidak akan meminumnya pada Hari Kiamat. (HR. Abū Dāwud).

Hadis di atas memberi indikasi hukum mengenai penjelasan keharaman khamar. Sementara untuk jenis sanksinya dapat dipahami dalam riwayat hadis al-Bukhārī berikut ini:

حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ الْجُعَيْدِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قَالَ نُوْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَامْرَأَةُ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ فَتَقَوْمُ إِلَيْهِ بِأَيْدِيَنَا وَنِعَالِنَا وَأُرْدِيَتِنَا حَتَّى كَانَ آخِرُ امْرَأَةِ عُمَرَ فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ.⁶⁷

Telah menceritakan kepada kami Makki bin Ibrahim, dari al-Ju'aid, dari Yazid bin Hushaifah, dari al-Sa'ib bin Yazid mengatakan. Pernah kami disertai pemabuk dimasa Rasulullah Saw, di masa pemerintahan Abu Bakar, dan diawal-awal pemerintahan Umar, lantas kami mencambukinya dengan tangan, sandal, dan pakaian kami, hingga ketika diakhir-akhir pemerintahan Umar, dia mencambuknya sebanyak empat

⁶⁵ Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, (Bandung: Marja, 2018), hlm. 704.

⁶⁶ Abī Dāwud al-Sajjistānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyad: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, 1420 H), hlm. 570.

⁶⁷ Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dawliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 973.

puluh kali hingga jika ia masih membangkang dan fasik, Umar mencambuknya delapan puluh kali. (HR. Al-Bukhārī).

Hadis riwayat al-Bukhārī ini menekankan pada sisi hukuman bagi pelaku atau peminum khamar. Keharaman khamar dalam Islam juga bermaksud untuk membedakan di antara peradaban Islam dengan agama-agama lainnya yang justru membolehkan khamar. Dalam arti, peradaban Islam salah satunya melarang meminum minuman keras. Seorang akademisi Mesir sekaligus ahli bedah, Rāghib al-Sirjānī dengan cukup baik mengulas peradaban Islam dalam bukunya berjudul: “*Māzā Qaddam al-Muslimūn*”. Dalam salah satu komentarnya disebutkan bahwa peminum khamar, dan praktik lainnya tidak bisa disebut dengan peradaban.⁶⁸ Ini membuktikan agama Islam membentuk satu budaya yang baik secara moral maupun peradaban. Tidak terkecuali larangan tersebut bersentuhan erat dengan aspek hukum. Dengan begitu, cukup jelas bahwa dalam Alquran maupun hadis, para ulama kemudian menyepakati tentang keharaman meminum khamar.

3. Tujuan Pelarangan Khamar

Terkait dengan tujuan larangan khamar, dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori, yaitu tujuan umum dan tujuan khusus. **Tujuan umum penghukuman bagi pelaku peminum khamar adalah upaya agar menjadi alat kontrol sosial (*a tool of social control*).** Rahardjo secara ringkas mengatakan hukum sebagai kontrol sosial. Adanya *a tool of social control* atau pengendalian sosial untuk dapat mengatur perilaku masyarakat. Perilaku tersebut seperti meminimalisir kejahatan di dalam kehidupan masyarakat, salah satunya pencurian.⁶⁹ Achmad Ali secara ringkas

⁶⁸Rāghib al-Sirjānī, *Māzā Qaddam al-Muslimūn li al-‘Ālam Ishāmāt al-Muslimīn fī al-Ḥaḍārah al-Isnāniyyah*, (Terj: Sonif, dkk), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), hlm. 10.

⁶⁹Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progressif*, (Jakarta: Kompas, 2006), hlm. 177.

menyatakan adanya hukum sebagai alat pengendalian sosial.⁷⁰ Keterangan serupa dijelaskan Soekanto dikutip oleh Rianto, bahwa hukum yang dibentuk oleh pembuat hukum dijadikan sarana kontrol sosial, mempertahankan ketertiban yang sudah ada.⁷¹ Dengan begitu, penetapan hukum bagi pemabuk adalah sebagai *a tool of social control*.

Perspektif Islam cenderung lebih luas lagi, bahwa penghukuman bagi satu tindak kejahatan—tidak terkecuali tindak pidana khamar—bertujuan untuk bisa mendatangkan kemaslahatan, atau dalam teori hukum Islam disebut dengan term *maṣlaḥah*. *Maṣlaḥah* berarti manfaat, terlepas dari kerusakan,⁷² kemanfaatan atau kebaikan.⁷³ Makna yang paling umum bahwa *maṣlaḥah* merupakan menolak kerusakan dan mengambil manfaat.⁷⁴ Dengan begitu, kemaslahatan di sini berada pada posisi yang sentral. Allah Swt menetapkan semua hukum yang ada di dalam Islam, tidak terkecuali hukum larangan khamar adalah untuk menarik maslahat di tengah masyarakat. Dengan adanya larangan sekaligus ancaman hukuman bagi pelakunya, maka larangan dan penghukuman tersebut bagian dari upaya di dalam memperoleh kemaslahatan hidup.

Untuk tujuan khusus, larangan mengkonsumsi khamar didasari pada aspek merusak akal sehat. Akal sendiri adalah salah satu komponen abstrak namun menempati posisi yang paling sentral dalam kehidupan manusia. Bahkan hukum Islam hanya mengakui orang-orang yang dibebani hukum itu adalah

⁷⁰Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 102-103.

⁷¹Rianto Adi, *Sosiologi Hukum: Kajian Hukum Secara Sosiologis*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012), hlm. 14.

⁷²Moh. Mufid, *Ushul...*, hlm. 117.

⁷³Abdul Manan, *Pembaruan...*, hlm. 173-174.

⁷⁴Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Siyāsah al-Syar'iyah*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Pustaka al-Kautar, 2019), hlm. 99-100.

orang yang hanya memiliki akal sehat saja, atau sering disebut dengan *aqīl*. Orang yang sudah baligh secara fisik, seperti tanda-tanda kedewasaan bagi perempuan berupa haid dan laki-laki berupa mimpi basah. Keadaan *baligh*-nya seseorang bukanlah menjadi penentu seseorang dibebani hukum, tetapi kesehatan akal menjadi kunci penentunya. Begitu urgennya akal manusia, maka ia wajib dijaga dari perbuatan yang memungkinkannya menjadi rusak, salah satunya dengan meminum khamar.

Dalam perspektif *maqāsid al-syarī'ah* atau tujuan-tujuan disyariatkannya hukum Islam, dikenal ada lima komponen yang mesti dijaga (*ḥifẓ*), yaitu agama (*al-dīn*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), harta (*al-māl*), dan keturunan (*al-nasl*). Jadi kelima komponen tersebut wajib dijaga oleh manusia. Kelima konsep penjagaan itu secara keseluruhan masuk dalam teori pembedaan pelaku *jarīmah* (tindak pidana) dalam hukum pidana Islam.

Pelarangan khamar dalam Islam pada intinya sebagai upaya agar akal tetap terjaga dengan baik. Akal merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia. Penjagaan atas kesehatan akal menjadi prioritas dalam Islam. Dengan begitu, ada ketentuan pidana bagi orang yang meminum khamar. Mengkonsumsinya akan dipandang sebagai jalan rusaknya kesehatan akal.⁷⁵ Konsep *ḥifẓ al-'aql* ini ketika baru dirumuskan, konsep pemeliharaan akal memang berkisar pada larangan minuman keras saja, karena khamar secara langsung dapat merusak akal fikiran manusia.⁷⁶ Hanya saja, pada perkembangan berikutnya, jangkauan konsep *ḥifẓ al-'aql* ini diperluas oleh al-Qaraḍāwī, yaitu di samping larangan meminum khamar, adanya kewajiban bagi seorang muslim menuntut ilmu secara berkesinambungan hingga akhir hayat, kewajiban

⁷⁵Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 306.

⁷⁶A.Halil Thohir, *Ijtihad Maqasidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, (Yogyakarta: LkiS, Pelangi Aksara, 2015), hlm. 39-40.

merenung dan memikirkan jagad raya, bahkan al-Fattah mengembangkannya berupa kebebasan berfikir.⁷⁷ Menurut Mufid menjaga akal dalam kategori primer atau *daruriyyah* adalah larangan meminum khamar, menjaga akal dalam kategori sekunder atau *hajiyyah* ialah anjuran menuntut ilmu dan menjaga akal dalam kategori tersier atau *tahsiniyyah* ialah berupa larangan menghayal dan larangan mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah.⁷⁸

Dari sisi pelaku dan masyarakat, penghukuman bagi pelaku atau peminum khamar memiliki tujuan sebagai *jawābir*, yaitu untuk membalas perbuatan dosa dan terlarang yang telah lakukan pencuri. Selain itu, fungsi lainnya adalah sebagai *zawājir*, yakni satu upaya agar pelaku peminum khamar tidak lagi berada dalam kapasitasnya sebagai pelaku delik pidana. Dengan begitu dalam konsep ini, tujuan penghukuman digunakan agar pelaku peminum khamar jera, tidak mengulangi perbuatannya.⁷⁹ Terakhir adalah sebagai *ta'dīb*, atau pendidikan dan pengajaran baik bagi si pelaku peminum khamar dan juga kepada masyarakat luas. Menurut Izzuddin bin Abdussalam, dikutip Fauzi, konsep *zawājir* dan *jawābir* berfungsi sebagai pencegahan terhadap tindak pidana dan untuk mencapai kemaslahatan.⁸⁰ Dengan begitu, ketentuan Islam tentang larangan meminum khamar memiliki nilai dan tujuan tersendiri, baik sebagai upaya pencegahan, pembalasan, dan untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia.

4. Pendapat Ulama Tentang Sanksi Peminum Khamar

⁷⁷A. Halil Thohir, *Ijtihad...*, hlm. 39-40.

⁷⁸Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), 173-174.

⁷⁹Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik...*, hlm. 379; Amrullah Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Cet. 2, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 90-92.

⁸⁰Fauzi, *Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 92.

Para ulama sepakat bahwa khamar dilarang dan diharamkan dalam Islam. Demikian pula, ulama sepakat tentang dijatuhkannya hukuman *ḥadd* pada pelaku peminum khamar. Hal ini telah diterangkan dalam banyak literatur, di antaranya Abdullāh Lām bin Ibrāhīm menuturkan keharaman khamar sudah jelas di dalam Alquran, hadis, dan ijmak ulama.⁸¹ Menurut Nādiyah Ṭayyārah, larangan khamar telah ditetapkan oleh Alquran, hadis, beserta ijmak para ulama.⁸² Keterangan ini cukup menegaskan posisi ulama dalam konteks ini menyepakati keharaman dan larangan khamar.

Hanya saja, para ulama berbeda dalam menetapkan sanksi *ḥad* yang layak dijatuhkan kepada pelaku. Pendapat ulama dalam masalah ini berbagi ke dalam dua bagian. Pertama, menurut jumhur ulama terdiri dari kalangan mazhab Ḥanafī, Mālikī, dan ulama kalangan Ḥanbalī, hukuman *ḥad* peminum khamar adalah 80 cambuk,⁸³ sebagaimana dalilnya mengacu pada riwayat al-Bukhārī sebelumnya. Selain itu, didasarkan pula atas adanya perkataan Ali bin Abi Thalib ra, pada intinya bahwa: Apabila seseorang menenggak minuman keras, ia akan mabuk ketika ia mabuk, maka ia dalam keadaan tidak sadar, dan ketika ia dalam keadaan tidak sadar maka ia akan berkata dusta dan menuduh dengan tuduhan tidak benar, dan hukuman orang yang berdusta dan menuduh orang lain telah berbuat zina adalah dera sebanyak delapan puluh kali. Waktu itu tidak ada seorang sahabat pun mengingkari dan tidak menyetujuinya, sehingga hal itu berarti suatu ijma.⁸⁴

⁸¹ Abdullāh Lām bin Ibrāhīm, *Aḥkām al-Aghniyā* (Terj Abu Almahdi Bihaqi Muhamad), (Jakarta: Zaman, 2015), hlm. 132-133.

⁸² Nādiyah Ṭayyārah, *Mawsū'ah al-I'jāz al-Qur'ān*, (Terj: M. Zaenal Arifin, dkk), Cet. 3, (Jakarta: Zaman, 2014), hlm. 67.

⁸³ Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, hlm. 101.

⁸⁴ Wahbah al-Zuhailī, *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 7, (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), hlm. 432.

Kedua, adalah pendapat sebagian ulama, dipegang oleh Imām al-Syāfi’ī, Abū Šūr, dan Dāwud, yaitu hukuman *ḥad* pemimun khamar adalah 40 cambukan. Hal ini diambil berdasarkan ketetapan dari Rasulullah Saw.⁸⁵ Mereka juga mengamalkan hadis riwayat al-Bukhārī sebelumnya, hanya saja hukuman 40 kali cambuk merupakan hukuman yang ditetapkan oleh Rasulullah Saw, sehingga 40 cambukan menjadi hukuman *ḥad* pemabuk. Sementara itu, upaya Umar bin Khattab yang menambah hukuman pelaku hingga 80 kali cambuk, maka selebihnya masuk dalam hukuman *ta’zīr*.⁸⁶ Dengan demikian, bagi Imām al-Syāfi’ī, Abū Šūr, dan Dāwud, hukuman 40 kali cambuk adalah *ḥad* pemabuk, sementara 40 cambukan lainnya termasuk dalam hukuman *ta’zīr*.

C. Teori *Maṣlaḥah*

1. Pengertian *Maṣlaḥah*

Teori *maṣlaḥah* adalah kajian yang relatif cukup mendapat tempat dalam ilmu ke-Islaman. Ia ditempatkan sejajar dengan ilmu-ilmu alat, seperti ilmu Ushul Fiqh, atau boleh dikatakan teori *maṣlaḥah* bagian dari Ilmu Ushul Fiqh itu sendiri dan bukan sebuah ilmu yang berdiri sendiri. Bentuk kata *maṣlaḥah* berasal dari kata *ṣalaḥa*, *yuslaḥu*, *ṣulḥan*, *maṣlaḥatan*, secara *lughah* berarti baik, lawan dari kata buruk atau rusak.⁸⁷ Dalam makna lain, *maṣlaḥah* berarti manfaat dan terlepas dari kerusakan.⁸⁸

⁸⁵Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Terj: Saefudin Zuhri dan Rasyid Satari), Jilid 2, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm, 848.

⁸⁶Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, hlm. 101.

⁸⁷Moh. Mufid, *Ushul...*, hlm. 117.

⁸⁸Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 88.

Amir Syarifuddin memaknai *maṣlaḥah* sebagai perbuatan perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia.⁸⁹ Makna lain yaitu kebaikan, manfaat, memiliki nilai guna, menguntungkan. Setiap sesuatu yang bermanfaat bagi manusia baik dalam artian menarik dan menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan dan kesenangan, atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kerusakan dan kemudharatan.⁹⁰ Mengacu pada makna bahasa *maṣlaḥah* tersebut, dapat dikatakan bahwa teori tentang *maṣlaḥah* ini bergelut pada upaya pencapaian sisi-sisi kebaikan. Dalam hubungannya dengan hukum, maka hukum-hukum yang ada diatur dalam Islam secara keseluruhan memiliki kemaslahatan bagi manusia, dalam arti memiliki kebaikan, kemanfaatan dan keuntungan bagi kehidupan manusia.

Menurut terminologi, terdapat ragam rumusan, di antaranya yang paling populer dikemukakan Imām al-Ghazālī, dikutip oleh Al Yasa' Abubakar, bahwa *maṣlaḥah* adalah satu ibarat yang dikembalikan pada makna menolak kerusakan dan mengambil manfaat atau kemaslahatan.⁹¹ Keterangan serupa diulas Yūsuf al-Qaraḍāwī. Menurutnya, ***maṣlaḥah* merupakan menolak kerusakan dan mengambil manfaat.**⁹² **Beberapa definisi di atas memberi penjelasan tentang teori *maṣlaḥah* pada pokoknya dikembalikan pada upaya menolak mudarat atau upaya menarik adanya manfaat. Kedua upaya tersebut bagian dari maksud *maṣlaḥah* itu sendiri. Artinya, upaya menolak mudarat pada akhirnya akan memperoleh kemaslahatan, selain itu menarik manfaat juga akan mendatangkan kemaslahatan.**

2. Bentuk-Bentuk *Maṣlaḥah*

⁸⁹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Cet. 6, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 345.

⁹⁰Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 345.

⁹¹Al Yasa' Abubakar, *Metode...*, hlm. 35.

⁹²Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Siyāsah...*, hlm. 100.

Teori *maṣṣalah* ini sering sekali dijadikan oleh para ulama sebagai dasar penetapan hukum sesuatu, baik hukum yang dimaksud sudah ditetapkan dalilnya dalam Alquran, maupun perkara-perkara yang sama sekali baru dan belum ada sedikitpun disinggung dalam dalil Alquran dan hadis. Jika satu masalah hukum sudah disinggung dalam Alquran, maka hukum yang ada itulah sebagai *maṣṣalah* atau kebaikannya. Hanya saja, para ulama mencari apa dasar dan tujuan Allah Swt menetapkan hukum sesuatu itu. Bagi satu hukum yang belum ditetapkan dalilnya dalam Alquran dan hadis, maka langkah yang paling ideal adalah penemuan ada tidaknya sisi *maṣṣalah* dari hukum yang dimaksud.

Teori *maṣṣalah* pada kajian ushul fikih, dikembangkan ke dalam beberapa bagian atau janis. Secara umum, pengembangan teori *maṣṣalah* dilihat beberapa aspek penting, yaitu dilihat dari tingkat kesesuaiannya dengan dalil Alquran dan hadis. Melalui kacamata ada tidaknya kesesuaian dengan dalil Alquran dan hadis, maka *maṣṣalah* dibagi dalam tiga bagian umum yaitu *maṣṣalah mu'tabarah*, *maṣṣalah mulghah*, dan *maṣṣalah mursalah*.⁹³

- a. *Maṣṣalah mu'tabarah*, yaitu kemaslahatan yang sesuai dengan dalil Alquran dan hadis, atau kemaslahatan yang diakui dalam kedua dalil hukum tersebut. Contoh yang paling umum adalah ketetapan hukuman bagi pelaku kejahatan, seperti zina harus dicambuk atau dirajam, pencurian harus dipotong tangan, pemabuk harus dijatuhi hukuman cambuk, dan hukum-hukum lainnya seperti pembagian warisan dalam Islam.

Menurut Khallaf, merealisasikan semua jenis hukum ditetapkan dalam al-Quran dan hadis berarti merealisasikan *maṣṣalah*.⁹⁴ Firdaus juga merinci dengan cukup baik beberapa dalil hukum yang

⁹³Al Yasa' Abubakar, *Metode...*, hlm. 46-48.

⁹⁴Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl...*, hlm. 124.

menunjukkan pada pemenuhan *maṣlahah mu'tabarah*, di antaranya Islam menetapkan *qiṣāṣ* seperti dalam surat al-Baqarah ayat 178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (سورة البقرة: ١٧٨).

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu *qiṣāṣ* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih". (QS. Al-Baqarah [2]: 178).

Qisas ialah mengambil pembalasan yang sama. *Qisas* itu tidak dilakukan apabila yang membunuh mendapat kema'afan dari ahli waris yang terbunuh, yaitu dengan membayar diat (ganti rugi) yang wajar.⁹⁵ Kemudian, untuk memelihara dan menjamin keamanan kepemilikan harta, Islam menetapkan hukum potong tangan bagi pencuri sebagaimana ditetapkan dalam surat al-Māidah ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (سورة المائدة: ٣٨).

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Māidah [5]: 38).

⁹⁵Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Terj: Imam Ghazali Said & Achmad Zaidun), Jilid 3, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), hlm. 110.

Demikian pula untuk memelihara kehormatan manusia, Islam melarang *qazf* dan zina, hal ini ditemukan dalam surat al-Isrā' ayat 32:⁹⁶

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا. (سورة الإسراء: ٢٣).

Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk. (QS. al-Isrā' [17]: 32).

Berdasarkan beberapa contoh di atas, menunjukkan bahwa semua jenis hukum yang telah ditetapkan secara pasti di dalam Alquran, menjadi suatu pegangan bahwa yang dikehendaki Allah Swt adalah hukum yang tertulis secara tegas dan jelas itu sendiri. Sehingga, *maṣlaḥah* yang ada di dalam suatu hukum adalah dengan menerapkan hukum itu sendiri, sebab itulah yang dikehendaki pembuat hukum.

- b. *Maṣlaḥah mulghah*, merupakan kemaslahatan yang secara akal diakui kemanfaatannya namun bertentangan dengan petunjuk Alquran dan hadis. Seperti membagi warisan dengan sama rata antara ahli waris, atau melebihkan bagian anak perempuan dari anak laki-laki karena mungkin anak perempuan belum ada kerja, sementara anak laki-laki sudah ada kerja dan sudah mapan. Kasus lainnya seperti menasabkan anak zina kepada ayah biologisnya dengan alasan bahwa anak itu bagian dari darah laki-laki pezina. Pertimbangan ini secara akal diakui kemaslahatannya, namun justru ditolak oleh dalil Alquran dan hadis.

Contoh yang cukup familiar ditemukan dalam literatur fikih terkait *maṣlaḥah mulghah* ini adalah fatwa seorang ulama mazhab Maliki, yaitu Laits ibn Sa'ad mengenai penjatuhan hukuman kafarat bagi penguasa Spanyol yang melakukan hubungan suami isteri di siang hari pada bulan Ramadhan.⁹⁷ Dalam kasus tersebut, seharusnya ketentuan hukum yang diterapkan adalah tiga di antara ketentuan hadis Rasulullah,

⁹⁶Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji...*, hlm. 84.

⁹⁷Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji...*, hlm. 85-86.

yaitu pelaku harus dihukum kaffarat dengan memerdekakan budak, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang miskin. Namun, Laits ibn Sa'ad memandang tidak perlu memerdekakan budak, karena penguasa Spanyol tersebut kaya, untuk itu Laits ibn Sa'ad menfatwakan kewajiban puasa berturut-turut.⁹⁸

Contoh lainnya seperti tidak memberikan zakat kepada mu'allaf, tidak memotong tangan pencuri, tidak menerapkan hukum pengasingan bagi pezina, membunuh orang zindiq, bagian warisan 2:1 dalam al-Quran, misalnya dengan menetapkan bagian 2:2 atau lebih karena pertimbangan kondisi wanita yang miskin dan lemah, dan lain-lain.⁹⁹

- c. *Maṣlaḥah mursalah*, yaitu kemaslahatan yang diturunkan, disebut juga kemaslahatan yang secara akal diakui, namun tidak ditolak ataupun diterima oleh dalil Alquran dan hadis, sebab masalahnya sama sekali disinggung di dalam kedua dalil tersebut. Misalnya, pembuatan catatan nikah atau buku pernikahan, pengaturan lalu lintas, menikah harus didaftarkan, dan persoalan baru lainnya yang sama sekali belum pernah disinggung dalam Alquran maupun hadis, tetapi keberadaannya justru sangat dibutuhkan oleh masyarakat.¹⁰⁰

Selain tiga jenis di atas, *maṣlaḥah* juga dibagi ke dalam bentuk lainnya, yaitu *maṣlaḥah* dilihat dari kekuatannya sebagai hujjah dalam menetapkan hukum Islam. *Maṣlaḥah* jenis ini dibagi ke dalam tiga bagian, yaitu *maṣlaḥah ḍarūriyah*, *maṣlaḥah ḥajiyah*, dan *maṣlaḥah taḥsīniyah*. Masing-masing dapat dikemukakan berikut ini:

⁹⁸*Ibid.*

⁹⁹Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 291.

¹⁰⁰Busyro, *Maqāṣid al-Syarī'ah Pengetahuan Mendasar Mengetahui Masalah* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 157-159.

- a. *Maṣlahah ḍarūriyyah*, adalah kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia, artinya kehidupan manusia tidak ada artinya bila satu saja dari lima prinsip tidak ada, yaitu agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Segala usaha yang secara langsung menjamin atau menuju pada keberadaan lima prinsip tersebut adalah baik atau *maṣlahah* dalam tingkat *ḍarūrī*.¹⁰¹

Memelihara agama (*ḥifẓ al-dīn*), dalam konteks, agama merupakan unsur penting dalam kehidupan. Untuk itu, agama wajib dipelihara salah satunya ada ketentuan hukum pidana Islam tentang *jarīmah riddah*, *jarīmah* pelecehan agama, penyesatan agama dan sejenisnya dengan ancaman sanksi pidana yang sangat berat. Memelihara jiwa (*ḥifẓ al-naḥs*). Dalam konteks ini, jiwa merupakan sesuatu yang sangat penting, bahkan menjadi hak bagi setiap manusia untuk tetap hidup. Oleh sebab itu, ada aturan hukum mengenai kisas yaitu hukuman yang setimpal atas perbuatan yang serupa. Memelihara akal (*ḥifẓ al-‘aql*). Dalam konteks ini, akal merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia. Penjagaan atas kesehatan akal menjadi prioritas dalam Islam. Oleh sebab itu, terdapat ketentuan pidana bagi orang yang meminum-minuman keras atau narkoba. Mengkonsumsinya dipandang sebagai jalan rusaknya kesehatan akal. Memelihara keturunan (*ḥifẓ al-nasl*). Hal primer keempat bagi kehidupan manusia ialah kesucian keturunan manusia. Pandangan demikian mengingat bahwa kesucian keturunan merupakan salah satu hal yang menunjukkan tingginya derajat manusia. Oleh sebab itu, segala bentuk tindakan yang dapat mencederai kesucian tersebut tidak diperkenankan. Bahkan, dalam keadaan tertentu terdapat hukuman yang dibebankan syarak atas pelaku yang berusaha mencederai kesucian tersebut. Menyadari urgensi kesucian keturunan

¹⁰¹ Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 349.

tersebut, maka hukum pidana Islam menentukan larangan berbuat zina, dan pelakunya dihukum dengan ketentuan tertentu.

Memelihara harta (*ḥifẓ al-māl*). Hal primer yang kelima adalah terpelihara-nya masalah harta atau hak milik. Harta adalah bagian pokok bagi kehidupan manusia. Harta digunakan untuk memenuhi hajat hidup agar hidup menjadi tenang, dan ada motivasi dengan tetap melakukan pekerjaan menghasilkan harta yang halal demi mempertahankan eksistensi hidup. Melihat urgensi ini, maka Islam melarang adanya tindakan merusak harta dan mengambilnya dari harta orang lain. Dalam konteks ini, hukum pidana menentukan adanya hukuman bagi pelaku pencurian.¹⁰²

- b. *Maṣlaḥah ḥajiyyah*, adalah kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak berada pada tingkat *darūrī*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima tersebut, tetapi secara tidak langsung menuju ke arah sana seperti di dalam hal yang memberi kemudahan bagi pemenuhan kebutuhan hidup manusia. Jika tidak terpenuhi *maṣlaḥah ḥajiyyah*, maka tidak secara langsung dapat menyebabkan rusaknya lima unsur pokok tersebut.¹⁰³

Di antara contoh penerapan *maṣlaḥah ḥajiyyah* adalah menuntut ilmu untuk tegaknya agama, shalat qashar bagi orang di dalam perjalanan, tidak berpuasa bagi orang yang sakit.¹⁰⁴ Di antara contoh lainnya adalah makan untuk kelangsungan hidup, mengasah otak untuk sempurna akal, melakukan jual beli untuk mendapatkan harta.¹⁰⁵ Semua pemenuhan itu di dalam konteks ini masuk ke dalam *maṣlaḥah ḥajiyyah*,

¹⁰²Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, Cet. 1, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 306-309.

¹⁰³Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 349.

¹⁰⁴Abu Yazid, *Islam Moderat*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 126.

¹⁰⁵Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 349.

yaitu *maṣlahah* di mana pemenuhannya sangat terkait dengan *maṣlahah darūriyyah*.

- c. *Maṣlahah taḥsīniyyah* merupakan kemaslahatan dalam bentuk keindahan dan kesopanan, kerapian atau hal-hal yang bersifat estetik.¹⁰⁶ Dalam makna lain, *maṣlahah taḥsīniyyah* merupakan kemaslahatan yang diperoleh oleh manusia ketika melaksanakan hukum-hukum yang berkaitan dengan sifat akhlak dan adab. Misalnya menjaga kebersihan badan dan pakaian.¹⁰⁷

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa *maṣlahah* mempunyai bentuk-bentuk yang spesifik. Menjaga agama, jiwa, akal harta dan juga keturunan merupakan kebutuhan yang bersifat pokok atau *darūrī* sehingga menjaga lima hal tersebut merupakan suatu keniscayaan, dan wajib untuk dilakukan oleh setiap manusia. Semua hal yang dapat merusak kelima tersebut wajib untuk dihindari, dan semua hal yang membantu menunjang lima pokok tersebut termasuk dalam kebutuhan *ḥajīyyah*. Sementara itu, kebutuhan-kebutuhan yang sifatnya estetika atau keindahan, maka hal ini masuk ke dalam jenis *taḥsīniyyah*.

Menyangkut hukuman bagi pelaku *khamar*, para ulama menyebutkan pada bagian penambahan hukuman bagi pelaku *khamar* dari 40 kali cambuk menjadi 80 kali cambuk adalah bagian dari upaya untuk meraih kemaslahatan (*maṣlahah*). Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyebutkan bahwa jenis hukum yang dapat berubah sesuai dengan tuntutan kemaslahatan di antaranya adalah menetapkan hukuman 80 kali cambuk kepada pelaku peminum *khamar*.¹⁰⁸ Ini artinya bahwa *mashlahah* atau kemaslahatan mengikuti hukum pencambukan

¹⁰⁶Abu Yazid, *Islam...*, hlm. 126.

¹⁰⁷Ahmad Ifham Sholihin, *Buku Pintar Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), hlm. 497.

¹⁰⁸J.Subhani, *15 Permasalahan Fikih yang Hangat dan Kontroversial*, (Terj: Irwan Kunia wan), (Jakarta: Nurul Huda, 2013), hlm. 245.

yang sudah digariskan dalam nas, baik itu 40 kali cambuk atau 80 kali cambuk. Menghukum pelaku dengan 40 kali cambuk dipandang cukup hanya jika pelaku sudah jera, namun begitu kepada pelaku yang berulang kali meminum khamar, maka pemerintah dapat memilih untuk menghukum pelaku hingga 80 kali cambukan dengan pertimbangan adanya sisi *mashlahah* di dalamnya.



BAB TIGA

ANALISIS TEORI MAŞLAHAH IMĀM AL-GHAZĀLĪ TENTANG PEMBERATAN SANKSI PEMINUM KHAMAR

A. Profil Imām al-Ghazālī

Imām al-Ghazālī merupakan tokoh yang tidak kalah pamor dan dikenal di dalam mazhab Syāfi'ī. Nama al-Ghazālī sudah tidak asing lagi di telinga kaum muslimin sebab keagungan dan keluasan ilmu yang ia miliki. Ia dikenal tidak hanya menguasai ilmu Islam dalam bidang fikih, tetapi juga kental dalam bidang akhlak, filsafat dan tasawwuf. Bahkan dalam beberapa karyanya yang monu-mental, disebutkan secara jelas kombinasi antara ilmu fikih sekaligus filsafat, akhlak dan tasawwuf di dalamnya. Imām Ghazālī memiliki nama lengkap Imām al-Jalīl Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Ṭūsī al-Ghazālī. Para ulama berbeda pendapat tentang pemberian nama “al-Ghazālī” tanpa tasdid dengan “al-Ghazzālī” menggunakan tasydid pada huruf “z”. Imām al-Nawāwī seperti dikutip al-Subkī menyatakan bahwa nama “al-Ghazzālī” memakai tasydid merupakan nama yang telah populer dikenal dan masyhur digunakan.¹⁰⁹

Sebutan yang biasa disematkan kepada beliau adalah “Zainuddīn” atau “Perhiasan Agama” dan “Ḥujjah al-Islām” atau “Bukti Kebenaran Agama Islam”. Ibn Kaşīr menyebutkan Imām al-Ghazālī adalah seorang pengikut Syāfi'ī yang mengarang serta menyusun pendapat-pendapat yang terdapat dalam mazhab Syāfi'ī. Ia dilahirkan di Tus (sebagaimana dibelakang namanya disematkan nama “al-Ṭūsī”) salah satu kota di Khurasan (Persia) pada

¹⁰⁹Tājuddīn al-Subkī, *Ṭabaqātul Syāfi'iyyah al-Kubrā*, (Taḥqīq: Abdul Fattāḥ & Maḥmūd Muḥammad), Juz 6, (Mesir: Dār Ahyā' al-Kutb al-'Arabiyyah, 1964), hlm. 191.

pertengahan abad kelima Hijriyah. Ia lahir pada tahun 450 Hijrah atau bertepatan pada tahun 1058 Masehi, sementara meninggal di kota kelahirannya pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 Hijriyah atau 19 Desember 1111 Masehi, dengan begitu umur beliau lebih kurang 55 Tahun.¹¹⁰ Masa hidup Imām al-Ghazālī berada dalam periode klasik (650-1250 M), namun sudah masuk ke dalam masa kemunduran atau jelasnya masa dis-integrasi yaitu tahun 1000-1250 M.¹¹¹

Kekuatan pemerintahan Islam yang ketika itu di bawah kekuatan Dinasti Abbasiyah sudah sangat lemah dan mundur karena terjadinya konflik-konflik internal yang berkepanjangan dan tak kunjung terselesaikan. Pada periode pertama Dinasti Abbasiyah sebenarnya banyak tantangan dan gangguan yang dihadapi Dinasti Abbasiyah. Keadaan tersebut kemudian berbeda dengan periode sesudahnya. Setelah periode pertama berlalu para khalifah sangat lemah. Mereka berada di bawah pengaruh kekuasaan yang lain.¹¹² Masa-masa inilah Imām al-Ghazālī hidup sebagai seorang tokoh yang disegani.

Imām al-Ghazālī pertama-tama belajar agama di kota Ṭūs. Imām al-Ghazālī adalah seorang *wara'* yang hanya makan dari usaha tangannya sendiri. Pekerjaannya ialah sebagai pemintal dan penjual wol. Pada waktu-waktu senggangnya, ia selalu mendatangi tokoh-tokoh agama dan para ahli fikih di berbagai majelis untuk mendengarkan nasihat. Sikap pengabdian Imām al-Ghazālī yang mengagumkan terhadap para tokoh agama dan ilmu pengetahuan.

¹¹⁰Isma'īl bin Umar Ibn Kaṣīr, *Ṭabaqātul Syāfi'iyah*, (Taḥqīq: Abdul Ḥāfiẓ Maṣṣūr), Juz 2, (Libia: Dār al-Mudar al-Islāmī, 2004), hlm. 510.

¹¹¹Ahmad Zaini, "Pemikiran Tasawuf Imām al-Ghazālī". Jurnal: "Esoterik Jurnal Akhlak dan Tasawuf", Volume 2, Nomor 1, (2016), hlm. 149.

¹¹²Ahmad Zaini, "Pemikiran...", hlm. 149.

Ayahnya wafat ketika Imām al-Ghazālī dan saudara kandungnya, Aḥmad, masih dalam usia anak-anak.¹¹³

Pengetahuan-pengetahuan yang ada di Ṭūs, agaknya tidak cukup memadai untuk membekali al-Ghazālī. Untuk itu, ia kemudian pergi ke Naisabur, salah satu dari sekian kota ilmu pengetahuan yang terkenal pada zamannya. Di sini, ia belajar ilmu-ilmu yang populer pada saat itu, seperti belajar tentang mazhab-mazhab fikih, ilmu kalam dan ushul, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu agama yang lainnya kepada Imām Abū al-Ma’ālī al-Juwainī, seorang ahli teologi Asy’ariah yang paling terkenal pada masa itu. Karena kecerdasan yang dimilikinya, semua ilmu tersebut dapat dikuasai dalam waktu yang relatif singkat. Bahkan, al-Ghazālī sempat menampilkan karya perdananya dalam bidang ilmu fikih, yaitu *Mankhul fī ‘Ilm al-Uṣūl*.

Setelah gurunya, al-Juwainī, wafat 478 H, al-Ghazālī pindah ke Mu’askar dan berhubungan baik dengan Nizām al-Mulk, Perdana Menteri Sultan Bani Saljuk, yang kemudian mengangkatnya menjadi guru besar Perguruan Nizāmiyah Baghdad. Pengangkatan ini juga didasarkan atas reputasi ilmiah al-Ghazālī yang begitu hebat.¹¹⁴

Di Kota Baghdad ini, nama al-Ghazālī semakin populer, *ḥalaqah* (kelompok) pengajiannya semakin luas. Di kota ini pula ia mulai berpolemik terutama dengan golongan Bathiniyah Isma’iliyah dan kaum filosof. Pada periode ini pula ia menderita krisis rohani sebagai akibat sikap kesangsiannya (*al-syak*), yang oleh orang Barat dikenal dengan *skepticism*, yaitu krisis yang menyangsikan terhadap semua ma’rifah, baik yang bersifat empiris maupun rasional. Akibat krisis ini, ia menderita sakit selama enam bulan sehingga dokter kehabisan daya mengobatinya.

¹¹³Ismā’īl bin Umar Ibn Kaṣīr, *Ṭabaqātul...*, hlm. 510.

¹¹⁴Aḥmad Zaini, “*Pemikiran...*”, hlm. 150.

Kemudian, ia meninggalkan semua jabatan yang disandanginya, seperti rektor dan guru besar di Baghdad, ia mengembara ke Damaskus. Di masjid Jami' Damaskus, ia mengisolasi diri (*'uzlah*) untuk beribadah, kontemplasi, dan sufistik yang berlangsung selama dua tahun. Lalu pada tahun 490 H/1098 M, ia menuju Palestina berdoa di samping Kubur Nabi Ibrahim a.s.¹¹⁵ Kemudian, ia berangkat ke Mekkah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji dan berziarah ke makam Rasulullah Saw, dan terlepas dari kegoncangan jiwa dengan tasawuf.¹¹⁶ Sebagai seorang ulama besar, Imām al-Ghazālī memiliki banyak guru, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Imām Ḥaramain al-Juwainī
2. Aḥmad al-Raḥskī
3. Abū Naṣr al-Ismailī
4. Yūsuf al-Nassāj
5. Abū Alī al-Faḍl bin Muḥammad bin Alī al-Farmadī

Selain guru, Imām al-Ghazālī juga mempunyai banyak murid, di antaranya adalah:

1. Imāduddīn al-Zankī
2. Marwan bin Alī al-Tanzī
3. Jamal al-Islām Abū Ḥasan Alī al-Sulamī
4. Al-Ḥafīẓ Ibn Asākīr
5. Umar bin Sahl
6. Aḥmad bin Yahyā
7. Najmuddīn Abū Manṣūr Muḥammad al-Ṭūsī

¹¹⁵Moch. Yasyakur, *Konsep Ilmu Keislaman al-Ghazālī dalam Perkembangan Pendidikan Islam Masa Kini*". Jurnal: "Edukasi Islami Jurnal Pendidikan Islam", Volume 03, (Juli 2014), hlm. 611-612.

¹¹⁶Ahmad Zaini, "*Pemikiran...*", hlm. 150.

Buah karya Imām al-Ghazālī cukup banyak, meliputi bermacam bidang ilmu, dari fikih, tasawwuf, akhlak, akidah, hingga ushul fikih. Masing-masing kitab beliau dapat disarikan berikut ini:¹¹⁷

1. Kitab: *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*
2. Kitab: *Minhāj al-Ābidīn*
3. Kitab: *Fātiḥah al-'Ulūm*
4. Kitab: *Bidāyah al-Hidāyah*
5. Kitab: *Ayyuhā al-Walad*
6. Kitab: *al-Mustasfā*
7. Kitab: *Syifā' al-Ghalīl*
8. Kitab: *al-Basīṭ*, diringkask kembali menjadi *al-Wasīṭ* dan *al-Wajīz*
9. Kitab: *al-Tahāfus al-Falāsifah*
10. Kitab: *al-Wasīṭ fī al-Maḏhab*
11. Kitab: *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*.¹¹⁸

Selain kitab yang telah disebutkan di atas, masih banyak lagi kitab-kitab Imām al-Ghazālī baik dalam bidang fikih dan juga lainnya. Secara khusus, kitab-kitab Imām al-Ghazālī yang dirujuk dalam penelitian ini dimuat dalam bidang fikih dan ushul fikih, di antaranya adalah *al-Wasīṭ fī al-Maḏhab*, *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, *al-Mustasfā*, dan *Syifā' al-Ghalīl*. Selain itu, kitab-kitab Imām al-Ghazālī yang dirujuk dalam bab ini terus berkembang sesuai dengan analisa penelitian. Pembahasan selanjutnya mengenai pendapat Imām al-Ghazālī tentang sanksi peminum khamar, kemudian dilanjutkan dengan pembasahan dalil hukum yang digunakan Imam Ghazli, serta tinjauan fiqih jinayah terhadap pemberatan sanksi peminum khamar menurut teori mashlahah.

¹¹⁷Muhammad Nafi, *Pendidik dalam Konsepsi Imām al-Ghazālī*, (Yogyakarta: Budi Utama Deepublish, 2017), hlm. 12.

¹¹⁸Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Asrār al-Hajj*, (Terj: Mujiburrahman), (Jakarta: Turos, 2017), hlm. 279-280.

B. Sanksi Peminum Khamar dalam Pandangan Imām al-Ghazālī

Pada bab terdahulu telah disinggung secara umum tentang hukum khamar dan pandangan ulama terhadap pemberlakuan hukuman kepada peminum khamar serta dalil larangannya. Untuk itu, pada sesi bagian ini secara khusus dijelaskan pendapat Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi peminum khamar. Terkait dengan hukuman hukuman (*uqūbah*) pelaku *khamr*, Imām al-Ghazālī mengakui dua konsep dasar jenis hukuman peminum khamar. Dalam kitabnya yang berjudul “*al-Wajīz*”, disebutkan bahwa kewajiban melaksanakan hukuman pada peminum khamar ialah 40 (empat puluh) kali cambuk. Jumlah hukuman ini menurut Imām al-Ghazālī merupakan hukuman pokok. Hanya saja apabila imam (pemimpin atau pemerintah) berpendapat menghukum pelaku dengan 80 (delapan puluh), maka hal tersebut dibolehkan sebagaimana pendapat yang *zahir*.¹¹⁹ Keterangan Imām al-Ghazālī dalam masalah ini dapat dipahami di dalam kutipan berikut:

أما القدر: فأربعون جلدة... أن الإمام لو رأى أن يجلد ثمانين هل له ذلك؟، فمنهم من منع لرجوع علي رضي الله عنه، ومنهم من جوز.¹²⁰

Adapun kadar hukuman (peminum khamar) adalah 40 (empat puluh) kali cambuk... Bahwa seorang imam apabila ia menetapkan hukuman dengan 80 (delapan puluh) kali cambuk, apakah hal demikian itu berlaku? Maka baginya merujuk pada pendapat Ali *radhiallahuanhu*, dan yang demikian itu dibolehkan.

Imām al-Ghazālī pada dasarnya ingin menegaskan hukuman pokok bagi peminum khamar adalah 40 (empat puluh) kali cambuk saja. Akan tetapi, apabila pemerintah menetapkannya lebih dari empat puluh kali, sebanyak dua kali lipat yaitu 80 (delapan puluh) kali cambuk, maka hal tersebut diperbolehkan. Artinya, Imām al-Ghazālī memandang pihak pemerintah

¹¹⁹Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh Maḏhab al-Imām al-Syāfi’ī*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyyah, 2004), hlm. 431.

¹²⁰Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ fī al-Maḏhab*, Juz’ 6, (Mesir: Dār al-Salām, 1997), hlm. 509-510.

memiliki kewenangan (*authority*) untuk menetapkan tambahan hukuman bagi pelaku. Penambahan tersebut tentu dilakukan sepanjang ada literasi dalil yang melegalkannya, dan mengenai dalilnya dikemukakan pada sub bahasan tersendiri.

Penambahan hukuman peminum khamar dari sebelumnya 40 ialah (empat puluh) cambuk kepada 80 (delapan puluh) kali cambuk tampak hanya dilakukan oleh pemerintah. Penambahan hukuman tersebut sepenuhnya menjadi wewenang pemerintah. Bagi Imām al-Ghazālī, tindakan pemerintah mengambil kebijakan dengan menambah hukuman bagi pelaku adalah langkah yang tepat dan dianggap boleh, sebab ada petunjuk dalil tentang itu.

Penetapan hukuman (*uqūbah*) bagi pelaku *khamr* memang ditemukan ada dua riwayat, yaitu 40 (empat puluh) kali cambuk dan 80 (delapan puluh) kali cambuk. Dua riwayat tersebut berawal dari praktik Umar bin Khattab, di mana pada masa awal pemerintahannya, hukuman bagi pelaku khamar adalah 40 kali cambuk, sementara di akhir pemerintahannya, Umar justru menghukum peminum khamar dengan 80 kali cambuk, lantaran masyarakat Arab pada waktu ini sudah banyak yang meminum khamar. Karena maraknya pelaku peminum khamar ini, maka Umar mengambil kebijakan yang sebelumnya tidak ditetapkan oleh Rasulullah Saw, yaitu menghukum peminumnya dengan 80 kali cambuk. Dengan begitu, dapat diketahui hukuman 80 kali cambuk ini bukan berasal dari Nabi, akan tetapi kebijakan dan ijtihad Umar karena kondisi masyarakat pada waktu itu cukup memprihatinkan.

Menghukum pelaku peminum khamar tentu memiliki tujuan tersendiri dan oleh banyak ulama menyebutkannya sebagai upaya untuk memelihara akal.¹²¹ Sebagai *illat* larangannya adalah adanya unsur *askar*, yaitu

¹²¹Yūsuf al-Qaradāwī, *Fiqh Maqāsid Syarīah: Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, Cet. 3, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018), hlm. 27.

memabukkan.¹²² Dalam konteks ini, Imām al-Ghazālī mengakui dua konsep dasar jenis hukuman peminum khamar. Dalam kitabnya yang berjudul “*al-Wajīz*”, disebutkan bahwa kewajiban melaksanakan hukuman pada peminum khamar ialah 40 (empat puluh) kali cambuk. Jumlah hukuman ini menurut Imām al-Ghazālī merupakan hukuman pokok. Hanya saja apabila imam (pemerintah) berpendapat menghukum pelaku dengan 80 (delapan puluh), maka hal tersebut dibolehkan sebagaimana pendapat yang *zahir*.¹²³

Adapun syarat-syarat dapat dikanakannya hukuman cambuk bagi Imām al-Ghazālī adalah pelakunya adalah orang tertentu, yaitu orang yang bukan kafir *harbi*, bukan anak-anak, bukan pula orang dewasa. Ini menunjukkan bahwa para pelaku yang dapat dihukum adalah sepenuhnya secara hukum sudah dipandang telah dewasa. Hal ini dapat dipahami dalam kutipan berikut:

يجب الجلد على كل ملتزم شرب ما أسكر جنسه مختاراً من غير
ضرورة و عذر.¹²⁴

Diwajibkan menghukum cambuk atas tiap-tiap orang yang *multazim* yang meminum apa-apa yang memabukkan secara jenisnya, yang dilakukan atas dasar pilihannya sendiri selain dari pada keadaan darurat dan uzur.

Makna *multazim* “ملتزم” pada kutipan di atas menurut Imam al Ghazali ialah pihak tertentu, yaitu orang selain *harbi*, orang gila, dan anak-anak, sebab kepada golongan ini tidak wajib dijatuhkan hukuman *had*.¹²⁵ Adapun istilah *askara jinsuh* “أسكر جنسه” merupakan isyarat yang menunjukkan pada mabuknya

¹²²Busyro, *Maqāṣid Syarīah: Pengetahuan Mendasar Mengetahui Masalahah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 156.

¹²³Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh Maḏhab al-Imām al-Syāfi’ī*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyyah, 2004), hlm. 431.

¹²⁴Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ*..., Juz’ 6, hlm. 509.

¹²⁵Hukuman *had* adalah hukuman yang sudah ditentukan jenis dan kadar hukumannya dalam Alquran dan hadis. Seperti jenis hukuman zina bagi yang sudah menikah dirajam, dan bagi yang belum menikah dicambuk 100 kali. Hukuman bagi pencuri potong tangan, dan hukuman bagi peminum khamar dicambuk 40 kali cambuk.

sesuatu baik itu banyak maupun sedikit.¹²⁶ Oleh sebab itu, bagi Imām al-Ghazālī, orang yang hanya sedikit meminum khamar tetap bisa dihukum sama seperti orang yang meminum khamar dengan jumlah yang banyak. Istilah *mukhtaran* “مختارا” berarti terbebas dari keterpaksaan. Dibolehkan meminum khamar dengan tujuan untuk menghilangkan kemudaratan atas dasar keterpaksaan, dan bagi pelakunya tidak dihukum dengan hukuman *had*.¹²⁷

Dari pendapat ini, cukup tegas dinyatakan bahwa *multazim* adalah orang yang pantas secara hukum mendapatkan hukuman cambuk, yaitu selain dari tiga golongan tersebut, di antaranya adalah orang Islam, orang kafir tetapi berstatus *zimmi*, telah dewasa dan sehat akalnya. Apabila syarat ini telah terpenuhi, maka sesorang yang kedapatan meminum khamar bukan sebab uzur dan bukan pula sebab darurat wajib dijatuhkan hukuman *had*. Selain itu, Imām al-Ghazālī juga menekankan bahwa meminum khamar baik sedikit maupun banyak dilarang dan pelaku wajib dikenakan hukuman *had*.

Bagi Imām al-Ghazālī, kewajiban untuk mendera (menjilid) setiap pelaku yang meminum minuman memabukkan, dilakukan atas dasar pilihannya sendiri tanpa ada darurat dan uzur.¹²⁸ Pengecualian di sini bersifat pengkondisian. Artinya, orang bisa saja meminum khamar dalam kondisi yang sehat, sadar, tanpa ada paksaan dan atas kemauan sendiri. Ada pula kondisi di mana seseorang meminum khamar karena paksaan. Hal ini menunjukkan bahwa Imām al-Ghazālī mengakui adanya keadaan atau kondisi-kondisi yang membuat seseorang bisa mabuk secara lahir, akan tetapi hukuman pencambukan akan dianulir ketika orang yang mabuk itu karena dalam kondisi darurat atau uzur. Maksud darurat atau uzur di sini adalah kondisi di mana peminum khamar bukan karena kehendaknya sendiri, namun berada di luar kehendaknya, seperti

¹²⁶Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ*..., Juz' 6, hlm. 509.

¹²⁷*Ibid*.

¹²⁸Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ*..., Juz' 6, hlm. 509.

adanya unsur paksaan dari orang lain, atau meminum khamar karena untuk tujuan obat, dan lain sebagainya. Untuk dalil-dalil yang digunakan Imām al-Ghazālī dalam mendukung pendapat beliau, maka dapat dikemukakan pada uraian berikutnya.

C. Dalil Hukum yang Digunakan Imām al-Ghazālī dalam Menetapkan Sanksi Peminum Khamar

Satu kaidah yang umum berlaku dalam hukum pidana Islam bahwa suatu ketetapan hukum mesti ada dalil yang melatarbelakanginya. Dalam hal hukuman juga berlaku bahwa hukuman itu ada berdasarkan ada dalil yang menunjukkannya tentang itu. Ini sesuai dengan salah satu kaidah hukum:

لَا جَرِيمَةَ وَلَا عُقُوبَةَ بِلَا نَاصٍ.¹²⁹

Tidak ada jarimah (tindak pidana) dan hukuman tanpa ada nash (aturan).

Kaidah ini tentunya berlaku umum untuk semua jenis kejahatan, artinya suatu tindakan dan perbuatan seseorang tidak serta merta disebut sebagai tindak pidana tanpa adanya nash yang menyatakannya. Demikian pula mengenai hukuman, tidak akan ada apabila tanpa didukung dengan dalil nash. Dalam konteks hukuman bagi peminum khamar juga berlaku adanya nash, baik dalam kategori 40 (empat puluh) kali cambuk atau 80 (delapan puluh) kali cambuk.

Secara umum, dalil-dalil hukum yang diulas oleh Imām al-Ghazālī dalam menetapkan sanksi peminum khamar juga berlaku sama seperti para ulama yang lain. Dalil pertama merujuk pada ayat Alquran, tepatnya QS. al-Mā'idah [5] ayat 90-92. Ayat ini bicara tentang perintah Allah Swt untuk menjauhi minum khamar agar beruntung. QS. al-Mā'idah [5] ayat 90-92 oleh

¹²⁹A.Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah Masalah Yang Praktis*, Cet. 8, Edisi Pertama, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group 2019), hlm. 139.

para ulama menyatakannya sebagai ayat yang paling akhir diturunkan Allah Swt pada Nabi Muhammad Saw tentang larangan khamar.¹³⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ.

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya meminum khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan (90). Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu). (91) Dan taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul-(Nya) dan berhati-hatilah. Jika kamu berpaling maka ketahuilah sesungguhnya kewajiban Rasul Kami, hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (92).

Ayat di atas melarang secara langsung meminum khamar dan Allah Swt menyuruh untuk meninggalkannya. Lafaz yang meunjukkan pada makna larangan meminum khamar adalah lafaz “فَاجْتَنِبُوهُ”. Perintah menjauhi khamar pada lafaz itu dimaknai oleh para ulama sebagai perintah wajib untuk menjauhinya. Hal ini pula didukung dengan lafaz selanjutnya yang menyebutkan “فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ”. Potongan ayat ini memperkuat perintah menjauhi khamar dengan lafaz perintah juga, yaitu Allah Swt memerintahkan untuk berhenti melakukan perbuatan seperti juga dan termasuk khamar. Untuk itu,

¹³⁰Imanuddin, *Konsep Nāsikh & Mansūkh dalam al-Qur’ān: Telaah Kaidah Penghapusan dan Penggantian di Internal al-Qur’ān*, “Jurnal Hukum Waqfe’a”. Vol. II, No. 2, (Oktober 2019), hlm. 7-9.

perintah wajib untuk menjahui dan perintah berhenti meminum khamar membawa kepada makna hukum diharamkannya khamar.¹³¹

Ayat di atas memang bukan membicarakan sanksi hukum bagi peminum khamar, namun ulama memasukkannya sebagai dalil hukum bahwa khamar adalah diharamkan dan diharamkan pula mengkonsumsinya. Menurut Imām al-Ghazālī ayat di atas sebagai penunjuk bahwa seseorang dilarang keras meminum khamar. Dalil lainnya adalah QS. al-Baqarah [2] ayat 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya. Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: Yang lebih dari keperluan. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir.

Ayat di atas juga menegaskan hal serupa, di mana minuman khamar itu memiliki efek mudarat dan kerusakan dari pada manfaatnya. Lafaz “فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ” merupakan lafaz *khabr*, yaitu memberikan kabar atau informasi bahwa di dalam khamr itu terdapat dosa. Demikian juga dalam lafaz “وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا”, yaitu suatu kabar dan informasi bahwa di dalam *khamar* itu lebih banyak mudaratnya ketimbang manfaatnya. Oleh sebab itu, kabar dan informasi di dalam dua lafaz tersebut menguatkan larangan pada khamar. Ayat di atas diturunkan sebelum ayat dalam QS. al-Māidah [5] ayat 90-92.

Ayat di atas menurut Imām al-Ghazālī adalah menjadi *bayān* atau bukti larangan dan keharaman khamar.¹³² Menurut Imām Ghazālī, dahulu orang-orang

¹³¹ Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (t. terj), Jilid 6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 686 dan 696.

Islam biasa meminum khamr. Namun pada suatu ketika dalam keadaan mabuk, seorang sahabat melaksanakan shalat, dan keluar kata-kata kotor, kemudian turunlah QS. al-Nisa' [4] ayat 91 di atas. Imām al-Ghazālī mengutip salah satu riwayat bahwa dahulu terdapat seorang dekat pada Allah Swt diundang oleh seorang perempuan. Sesampainya ditempat perempuan itu, terdapat minuman keras dan didekat minuman keras terdapat anak kecil. Kemudian, perempuan tersebut memberikan pilihan, apakah ia meminum khamr, membunuh anak tersebut, atau menggaulinya. Jika tidak memilih salah satunya, maka perempuan tersebut akan berteriak. Selanjutnya, laki-laki tersebut memilih meminum khamr, karena mabuknya ia menggauli perempuan tersebut dan membunuh anak kecil. Riwayat ini menurut Imām al-Ghazālī merupakan satu petunjuk tentang bahanya minum khamr.¹³³

Dalil yang secara spesifik membicarakan sanksi peminum khamr mengacu pada ketentuan hadis. Dalil yang digunakan Imām al-Ghazālī untuk sanksi empat puluh kali cambuk pengacu pada riwayat al-Bukhari berikut ini:

حَدَّثَنَا مَكِّي بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ الْجُعَيْدِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِمْرَةً أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ فَقُومُوا إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنَعَالِنَا وَأَرْبِيتِنَا حَتَّى كَانَ آخِرُ إِمْرَةٍ عُمَرَ فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ.¹³⁴

Telah menceritakan kepada kami Makki bin Ibrahim, dari al-Ju'aid, dari Yazid bin Hushaifah, dari al-Sa'ib bin Yazid mengatakan. Pernah kami diserahi pemabuk dimasa Rasulullah Saw, di masa pemerintahan Abu Bakar, dan diawal-awal pemerintahan Umar, lantas kami mencambukinya dengan tangan, sandal, dan pakaian kami, hingga ketika

¹³²Abū Hāmid al-Ghazālī, *Tafsīr al-Imām al-Ghazālī*, (Taqdim: Muhammad al-Raihani), (Kairo: Dar al-Salam, 2010), hlm. 143.

¹³³Abū Hāmid al-Ghazālī, *Menyelami Isi Hati*, (Terj: Ahmad Sidiq dan A. Rafi'i Dimiyati), (Jakarta: Keira Publishing, 1998) hlm. 462.

¹³⁴Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Baitul Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 973.

diakhir-akhir pemerintahan Umar, dia mencambuknya sebanyak empat puluh kali hingga apabila ia masih membangkan dan fasik, Umar mencambuknya delapan puluh kali. (HR. Al-Bukhari).

Secara kualitas, hadis di atas merupakan salah satu hadis shahih. Riwayat di atas merupakan hadis Rasulullah Saw yang hanya sampai pada sahabat saja, sehingga dapat dikatakan riwayat di atas sebagai *asar* sahabat, yaitu suatu yang disandarkan kepada para sahabat. Dalam ilmu hadis, yang dimaksudkan dengan *asar* adalah sesuatu yang berasal dari sahabat, ada juga yang menyebutkannya berasal dari sahabat dan tabi'in. Untuk itu, *atsar* ini khusus hadis yang berasal dari sahabat (*mauqūf*) dan tabi'in (*maqthū'*).¹³⁵

Riwayat tersebut cukup jelas menerangkan bahwa hukuman bagi pelaku *khamr* ini bisa dihukum dengan hukuman 40 kali cambuk, sebagaimana dipahami dari lafaz “فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ”. Tapi, apabila dibutuhkan/diperlukan, misalnya pelakunya bertambah fasik dan membangkan, maka dapat ditambah menjadi 80 cambukan seperti tersebut secara jelas dalam lafaz “إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ”. Penting dicatat di sini bahwa hukuman yang pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw adalah hanya 40 kali cambuk saja, sementara 80 kali cambuk semata sebagai kebijakan ataupun kebijakan Umar bin Khattab. Kebijakan dan ijtihad itu datang karena ada sebab yang mendahuluinya, yaitu pelaku khamar semakin membangkan dan fasik. Sebab itulah yang menjadi dasar kenapa pelaku dihukum lebih berat.

Hadis di atas barangkali sudah pasti dijadikan para ulama sebagai dalil para ulama menyatakan kadar sanksi pelaku pemunum khamar. Hanya saja, terkadang ulama hanya meneguhkannya di dalam satu jenis saja, yaitu 40 (empat puluh) kali cambuk. Ada juga yang secara tegas berpendapat keharusan untuk mencambuk hingga 80 (delapan puluh) cambukan sebagaimana praktik

¹³⁵Idri, *Studi Hadis*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 7.

pada masa Umar bin Khattab.¹³⁶ Pendapat yang terakhir inilah agaknya yang menjadi pilihan Imām al-Ghazālī. Dalam versi pendapat disepakati dalam mazhab Syafi'i memilih pelaku hanya ditetapkan hukuman 40 empat puluh kali cambukan saja. Imām al-Ghazālī selaku ulama bermazhab Syafi'i cenderung tidak mengikuti pendapat yang disepakati akan tetapi lebih menguatkan pendapat beliau mengenai keharusan menghukum pelaku sebanyak 80 (delapan puluh) kali cambukan. Bagi Imām al-Ghazālī, hukuman 80 (delapan puluh) kali cambukan tersebut memiliki aspek nilai *maṣlaḥah*. Untuk mengetahui lebih jauh pendapat Imām al-Ghazālī di dalam hubungannya dengan teori *maṣlaḥah* akan dikemukakan pada sub bahasan tersendiri.

D. Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Menurut Teori *Maṣlaḥah*

Pembahasan sebelumnya telah dikemukakan pendapat Imām al-Ghazālī tentang hukuman khamar, yaitu hukuman pokoknya ialah 40 (empat puluh) kali cambuk, namun pada kondisi tertentu, seperti pelaku mengulangnya lagi, maka dapat ditambah dengan hukuman 80 kali cambuk sebagai pemberatan hukuman kepadanya. Pemberatan sanksi peminum khamar dalam kajian ini dimaksudkan ialah dari hukuman 40 (empat puluh) kali cambuk menjadi 80 (delapan puluh) cambukan.

Pemberatan sanksi peminum khamar dari 40 ke 80 kali cambuk umumnya disebutkan sebagai hasil dari ketetapan Umar bin Khattab. Dalam konteks hukum pidana, pemberatan sanksi peminum khamar ini berhubungan dengan salah satu kaidah fikih yang menyebutkan bahwa perubahan suatu fatwa bergantung pada perubahan zaman, tempat dan keadaan.¹³⁷ Kaidah ini sesuai

¹³⁶Muṣṭafā Dīb al-Bughā, *Fiqh Mazhab Syafi'i*, (Terj: Toto E.), (Jakarta: Mizan, 2018), hlm. 500.

¹³⁷Yūsuf al-Qaradāwī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, (Terj: As'ad Yasin), (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 532.

dengan keterangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (ulama mazhab Hanbali) yang menyatakan bahwa: *taghayyirul fatwa wakhtilafuha bihasbi taghayyirul azminah wal amkinah wal ahwal wan niyat wal awaid*.¹³⁸ Maknanya adalah bahwa: *Perubahan fatwa dan perbedaannya tergantung pada perubahan waktu, tempat, kondisi, niat, dan juga tradisi*.¹³⁹

Dalam hubungannya dengan pemberatan sanksi peminum khamar, juga sangat berhubungan dengan perubahan suatu kondisi dan situasi yang menjadi pemicunya. Hal ini selaran dengan keterangan Yusuf al-Qaradhawi, bahwa suatu contoh perubahan fatwa karena perbuahan waktu dan keadaan adalah sanksi bagi peminum khamar. Perubahan ini menurut al-Qaradhawi terjadi karena pada masa Nabi Saw tidak ditentukan besar hukumannya secara pasti.¹⁴⁰ Pada masa Umar bin Khattab setelah beliau bemuasawarah dengan para sahabat lainnya menyangkut hukuman bagi peminum khamar dan karena keprihatinan beliau kepada peminum khamar, maka Umar kemudian menetapkan hukuman pelaku peminum khamar sebanyak 80 kali cambuk. Ketentuan tersebut juga merupakan usulan Ali bin Abi Thalib yang mengkiyaskan peminum khamar sama dengan hukuman bagi pelaku *qadzaf* yaitu 80 kali cambuk.¹⁴¹

Keterangan di atas telah disinggung pula oleh al-Syathibi (ulama mazhab Maliki). Menurutny, kesepakatan para sahabat Rasulullah Saw untuk memberi *had* peminum khamar sebanyak 80 kali cambuk. Dasar mereka dalam hal ini

¹³⁸Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām Muwāqī'in: Panduan Hukum Islam*, (Terj: A. Saefullah dan Kamaluddin Sa'diatulharamain), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), hlm. 459 dan 473.

¹³⁹Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, (Terj: As'ad Yasin), (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 82.

¹⁴⁰Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluesan Syariat Islam Untuk Manusia*, (Terj: Ade Nurdin dan Riwan), Edisi Kedua, (Bandung: Mizan Pustaka, 2018), hlm. 210-211.

¹⁴¹Muhammad Tahmid Nur, *Menggapai Hukum Pidana Ideal: Kemaslahatan Pidana Islam dan Pembaruan Hukum Pidana Nasional*, (Yogyakarta: Budi Utama Deepublish, 2018), hlm. 52.

ialah *mashlahah* dan berpegang dengan *istidlal*. Pada masa Rasulullah Saw tidak ada batasan *had* bagi peminum khamar, yang berlaku hanyalah masalah *ta'zir*. Pada masa Abu Bakar, setelah dipertimbangkan, dipakailah hitungan 40 kali, sampai tiba pada masa Usman ra, kemudia diikuti oleh masyarakat pada waktu itu, dan dikumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah. Ali bin Abi Thalib memberi pertimbangan dengan menyatakan: Orang mabuk akan mengigau dan orang yang mengigau akan berdusta, maka aku melihat *had*-nya adalah *had* bagi orang yang berdusta.¹⁴²

Beberapa ulasan pendapat di atas memberi petunjuk bahwa hukuman *had* peminum khamar asalnya 40 (empat puluh) kali cambukan, sementara itu sahabat menetapkan sesuai kesepakatan mereka sebanyak 80 (delapan puluh) kali cambuk dengan pertimbangan dan alasan kemaslahatan. Ketetapan ini tentu bertumpu bukan pada legalitas nash al-Quran maupun pertunjuk langsung dari Rasulullah Saw. Sebab, sejauh bacaan dan penelusuran terhadap literatur yang ada, tidak ditemukan adanya dalil yang secara eksplisit baik di dalam Alquran maupun dalam hadis Rasulullah Saw yang menunjukkan hukuman pelaku pencurian sebanyak 80 (delapan puluh) kali cambuk.

Ulasan menarik dalam kaitan pemberatan sanksi pelaku peminum khamar ini dinyatakan oleh Imām al-Ghazālī. Menurutnya, pemberatan hukuman pelaku khamar tidak lain beranjak kepada adanya sisi *mashalah*. Bagi Imām al-Ghazālī, pemberatan sanksi peminum khamar tersebut sesuai dengan sisi *mafsadah* yang ditimbulkan dari khamar itu sendiri.¹⁴³ Imām al-Ghazālī menyebutkan bahwa QS. al-Maidah [5] ayat 91 (seperti telah dikutip sebelumnya) merupakan dasar hukum mengenai informasi sisi *mafsadah*

¹⁴²Abū Ishāq al-Syatībī, *Al-I'tisām: Buku Induk Pembahasan Bid'ah dan Sunnah*, (Terj: Shalahuddin Sabki, Bangun Sarwo Aji Wibowo, Masrur), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), hlm. 605.

¹⁴³Abū Hāmid al-Ghazālī, *Tafsīr...*, hlm. 143.

khamar, dan khamar dapat menimbulkan aspek kemudharatan dalam semua sisi urusan dunia, di samping itu meminum khamar juga akan menimbulkan kerusakan agama seseorang.¹⁴⁴ Karena itu, kemungkinan-kemungkinan untuk menetapkan hukuman lebih berat pada pelaku khamar relatif cukup terbuka.

Letak sisi *mashlahah* dari pemberatan sanksi peminum *khamar* ini dapat dilihat dalam beberapa sisi:

- a. Pemberatan hukuman bagi pelaku *khamar* dari 40 ke 80 kali cambuk di atas memberikan indikasi adanya kemaslahatan dari sisi efek jera pelaku dan pembelajaran bagi masyarakat. Atas dasar itulah, memungkinkan bagi seorang hakim memberikan hukuman terhadap pelaku *khamar* apabila hakim memandang dengan pemberatan itu dapat menimbulkan efek jera bagi pelaku dan pembelajaran bagi masyarakat.
- b. Sisi *mashlahah* dari pemberatan tersebut juga dapat dipahami dari adanya kesesuaian dengan tujuan penghukuman, yaitu upaya untuk menjaga akal dari kerusakan. Meminum *khamar* mampu menghilangkan akal sehat, dan keinginan orang untuk mengkonsumsi *khamar* bisa dibatasi hanya dengan memberikan hukuman yang berat kepada pelakunya.

Bagi Imām al-Ghazālī, hukuman peminum khamar memang tidak ditegaskan kadarnya secara tegas. Di dalam kitab *al-Mustashfa*, disebutkan memang tidak disebutkan secara tegas berapa jumlah cambukannya.

قلنا: الصحيح أنه لم يكن مقدرا.¹⁴⁵

Kami mengatakan: yang benar bahwasanya (hukuman bagi pelaku khamr) tidak ditentukan kadarnya.

¹⁴⁴Abū Hāmid al-Ghazālī, *Syifā'ul Ghalīl fī Bayān Syabah wal Mukhīl wa Masālikil Ta'līl*, (Baghdad: Maṭbā'ah al-Irsyād, 1971), hlm. 161.

¹⁴⁵Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustashfā min 'Ilmil Uṣūl*, (Kairo: Sidrah al-Muntahā, t. tp), hlm. 335.

Imām al-Ghazālī juga menambahkan pada pada zaman Rasulullah hanya dipukul dan tidak ditetapkan batasannya. Namun demikian, setelah itu ditetapkan sebanyak 40 kali cambuk. Apabila dipandang ada *mashlahah*, maka cambukan itu bisa ditambah dan harus dilaksanakan oleh imam (pemerintah).¹⁴⁶ Di dalam kitab *al-‘Aziz*, merupakan kitab syarah atau penjelasan kitab *al-Wajiz* karya Imām al-Ghazālī disebutkan bahwa penetapan hukuman dari 40 kali cambuk kepada 80 kali cambuk masih diperdebatkan para ulama, apakah ia termasuk *had* minuman khamar atau hanya *ta’zir*. Pendapat pertama menyebutkan bahwa sanksi tersebut merupakan *had*. Pendapat kedua menyebutkan sebagai *ta’zir*, bahkan pendapat yang kedua ini banyak dipilih oleh para ulama.¹⁴⁷

Jadi, hukuman tambahan tersebut bagian dari kewenangan imam. Artinya, sejauh mana penilaian imam terhadap kemashlahatan penerapan pemberatan sanksi peminum khamar. Oleh sebab itu, penerapan sisi *mashlahah* ini sangat terikat dengan kewenangan pemerintah dan wajib pula taat kepadanya. Hal ini sejalan dengan pendapatnya yang menyatakan bahwa menaati seorang imam (pemerintah) ialah wajib, wajib mengikuti dan menghormatinya.¹⁴⁸ Dalilnya merujuk pada QS. al-Nisa’ [4] ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan

¹⁴⁶*Ibid.*

¹⁴⁷Abdul Karīm al-Rāfi‘ī, *al-Azīz Syarḥ al-Wajiz: Syarḥ al-Kabīr*, Juz 11, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyyah, 1997), hlm. 283-284.

¹⁴⁸Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Tibrul Masbūk fī Naṣīḥatul Mulūk*, (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyyah, 1988), hlm. 43.

hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibat nya.

Ayat di atas turun sesuai dengan riwayat Imam al-Bukhari dari Ibn Abbas di mana dikatakan bahwa ayat di atas turun pada Abdullah bin Huzafah bin Qais ketika dia diutus oleh Nabi Saw bersama satu pasukan. Dalam riwayat yang lain, Ibn Jarir menyatakan bahwa ayat di atas turun bersamaan dengan peristiwa yang terjadi pada Ammar bin Yasir bersama khalid bin Walid. Ketika itu Khalid bin Walid adalah gubernur. Pada suatu hari Ammar mengupah seorang tanpa perintah Khalid, maka keduanya pun bertengkar dan turunlah ayat di atas.¹⁴⁹

Mengomentari ayat di atas Imām al-Ghazālī menyatakan bahwa sebuah kewajiban untuk menaati pemerintah sebagaimana kewajiban mentaati Allah Swt dan Rasulullah Saw. Dalam konteks yang lain, rakyat wajib taat kepada keputusan pemerintah, dan orang awam harus taat kepada ulama.¹⁵⁰ Dengan begitu, sisi-sisi *mashlahah* penerapan pemberatan sanksi peminum khamar dari awalnya 40 kali cambuk menjadi 80 kali cambuk adalah bagian dari proses internalisasi sisi-sisi *mashlahah*. Hal ini tampak sejalan dengan pendapat Imām al-Ghazālī, bahwa di dalam minuman keras itu ada sisi mudaratnya yang harus dihilangkan.¹⁵¹ Karena itu pula, pemerintah wajib menetapkan kebijakan dengan memperberat hukuman bagi pelakunya atas dasar sisi *mashlahat*. Hal ini tentu sejalan dengan salah satu kaidah fikih yang menyebutkan ketetapan dan kebijakan imam itu didasarkan kepada kemaslahatan:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرُّعْيَةِ مَنُوطٌ بِالصَّلَاحَةِ.¹⁵²

¹⁴⁹Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Sebab Turunnya Ayat Alquran*, (Terj: Tim Abdul Hayyie), Cet. 10, (Jakarta: Gema Insani Press, 2015), hlm. 173-174.

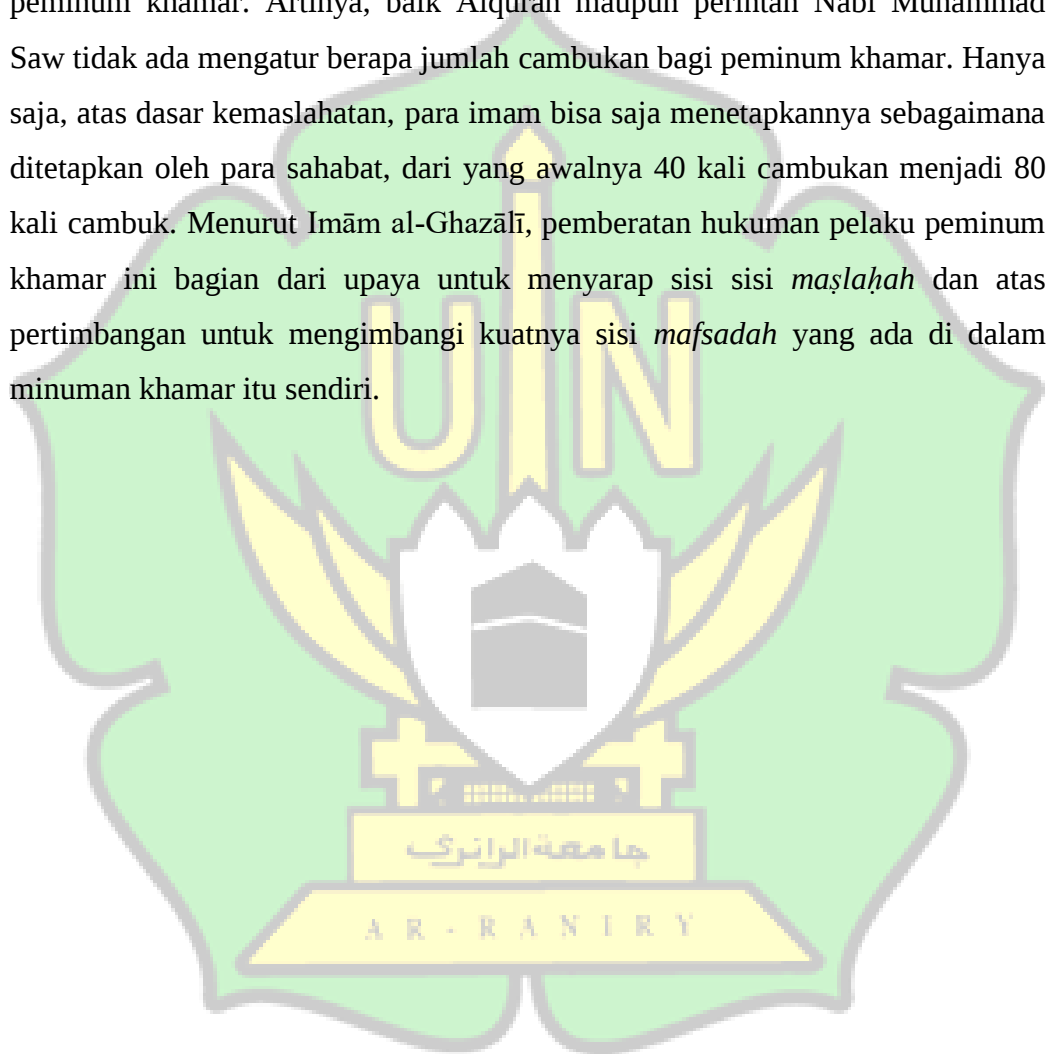
¹⁵⁰Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Tafsīr...*, hlm. 123.

¹⁵¹Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Syifā'ul...*, hlm. 161.

¹⁵²Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Asybah wa al-Nazā'ir*, Juz' 1, (Riyad: Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah, 1997), hlm. 202.

Ketetapan (kebijakan) pemerintah terhadap rakyatnya ditetapkan sesuai dengan pertimbangan kemaslahatan.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa Imām al-Ghazālī secara tegas menyatakan ketiadaan dalil yang pasti tentang batasan hukuman peminum khamar. Artinya, baik Alquran maupun perintah Nabi Muhammad Saw tidak ada mengatur berapa jumlah cambukan bagi peminum khamar. Hanya saja, atas dasar kemaslahatan, para imam bisa saja menetapkannya sebagaimana ditetapkan oleh para sahabat, dari yang awalnya 40 kali cambukan menjadi 80 kali cambuk. Menurut Imām al-Ghazālī, pemberatan hukuman pelaku peminum khamar ini bagian dari upaya untuk menyarap sisi sisi *maṣlahah* dan atas pertimbangan untuk mengimbangi kuatnya sisi *mafsadah* yang ada di dalam minuman khamar itu sendiri.



BAB EMPAT

PENUTUP

Bab empat, merupakan bab penutup, yakni hasil ini dari analisa yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini disusun dengan dua poin yaitu kesimpulan dan saran. Kesimpulan yang dimaksud yaitu beberapa poin penting terkait jawaban singkat atas temuan penelitian, secara khususnya mengacu pada pertanyaan yang telah diajukan sebelumnya. Adapun saran dikemukakan dalam kaitan dengan masukan-masukan yang diharapkan dari berbagai pihak terkait, baik secara khusus dalam kritik, saran tentang teknik penulisan dan juga materi penelitian maupun dalam hubungannya dengan tema pemberatan sanksi peminum khamar. Masing masing uraiannya dapat dikemukakan dalam poin-poin berikut ini:

A. Kesimpulan

Mencermati dan menganalisa pokok penelitian, berikut dengan mengacu pada pertanyaan yang diajukan, maka dapat disarikan beberapa kesimpulan dalam poin berikut:

1. Menurut Imam al-Ghazali, hukuman bagi peminum khamar asalnya tidak ada disebutkan kadarnya dalam Alquran dan hadis Rasulullah Saw. Belakangan kemudian para sahabat Nabi Muhammad Saw menetapkan hukuman pokok bagi pelaku yang berjumlah 40 kali cambuk, dan dapat ditetapkan lebih berat menjadi 80 kali cambuk. Dalam hal ini, pemerintah memiliki wewenang untuk menetapkan jumlah pencambukan peminum khamar hingga 80 kali cambukan.
2. Dalil-dalil hukum yang digunakan Imam al-Ghazali dalam menetapkan sanksi peminum khamar mengacu pada dalil Alquran, sunnah dan atsar sahabat. Dalil Alquran mengacu pada QS. al-Baqarah [2] ayat 219, QS. al-Nisa' [4] ayat 91, dan

QS. al-Māidah [5] ayat 90-92. Kemudian dalil hadis mengacu pada riwayat al-Bukhari di mana Rasulullah pernah mencambuk peminum khamar. Adapun dalil atsar juga merujuk pada riwayat yang sama, yaitu dari al-Bukhari tentang ketetapan para sahabat menghukum pelaku peminum khamar hingga 80 kali cambuk.

3. Menurut tinjauan fiqh jinayat terhadap pemberatan sanksi peminum khamar termauk bagian dari *ta'zir* yang ditetapkan oleh pemerintah melalui kebijakan dan keputusannya. Dalam kaitan dengan teori *mashlahah* yang dikemukakan Imam al-Ghazali, pemberatan sanksi hukum peminum khamar dari awalnya 40 kali cambuk menjadi 80 kali cambuk ialah bagian dari proses internalisasi sisi-sisi *mashlahah*, yaitu *mashlahah al-mu'tabarah* yang sudah ditetapkan bentuk sanksinya oleh nas sehingga kemaslahatan pemberatan tersebut selaras dengan ketentuan nas.

B. Saran-Saran

Mencermati masalah penelitian ini, juga merujuk pada kesimpulan sebelumnya, maka dapat disarikan beberapa poin masukan dan saran, yaitu sebagai berikut:

1. Perlu ada kajian dari berbagai kalangan terkhusus pakar hukum, akademisi dan praktisi hukum mengenai hukuman bagi peminum khamar dalam tinjauan dan pendekatan yang berbeda. Hal ini dilakukan untuk memperkaya literasi hukum Islam.
2. Pendapat Imam al-Ghazali tentang pemberatan sanksi bagi peminum khamar tersebut di atas tampak hanya menyebutkan hubungan pemberatan hukuman dengan sisi *mashlahah*. Akan tetapi tidak merinci apa saja bentuk dan kategori *mashlahah* yang dimaksud. Imam al-Ghazali juga tidak menyebutkan secara lebih jauh dan detail apakah hukuman 80 kali cambuk tersebut bagian dari *had* peminum khamar atau hanya sekedar *ta'zir*.

DAFTAR PUSTAKA

- A.Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah Masalah Yang Praktis*, Cet. 8, Edisi Pertama, Jakarta: Kencana Prenada Media Group 2019.
- Abdul Karim al-Rafi'i, *al-'Aziz Syarh al-Wajiz: Syarh al-Kabir*, Juz' 11, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1997.
- Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa min Ilmil Ushul*, Kairo: Sidrah al-Muntaha, t. tp.
- Abu Hamid al-Ghazali, *al-Tibrul Masbuk fi Nashihatul Muluk*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1988.
- Abu Hamid al-Ghazali, *al-Wajiz fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 2004.
- Abu Hamid al-Ghazali, *al-Wasith fi al-Mazhab*, Juz' 6, Mesir: Dar al-Salam, 1997.
- Abu Hamid al-Ghazali, *Asrar al-Hajj*, Terj: Mujiburrahman, Jakarta: Turos, 2017.
- Abu Hamid al-Ghazali, *Menyelami Isi Hati*, Terj: Ahmad Sidiq dan A. Rafi'i Dimiyati, Jakarta: Keira Publishing, 1998.
- Abu Hamid al-Ghazali, *Syifa'ul Ghalil fi Bayan Syabah wal Mukhil wa Masalikil Ta'lil*, Baghdad: Mathba'ah al-Irsyad, 1971.
- Abu Hamid al-Ghazali, *Tafsir al-Imam al-Ghazali*, Taqdim: Muhammad al-Raihani, Kairo: Dar al-Salam, 2010.
- Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-I'tisham: Buku Induk Pembahasan Bid'ah dan Sunnah*, Terj: Shalahuddin Sabki, Bangun Sarwo Aji Wibowo, Masrur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Ahmad Zaini, "Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali". Jurnal: "Esoterik Jurnal Akhlak dan Tasawuf", Volume 2, Nomor 1, 2016.
- Al-Bugha, *Fiqh Mazhab Syafi'i*, Terj: Toto E, Jakarta: Mizan, 2018.
- Busyro, *Maqashid Syari'ah: Pengetahuan Mendasar Mengetahui Masalah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Muwaqi'in: Panduan Hukum Islam*, Terj: A. Saefullah dan Kamaluddin Sa'diatulharamain, Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.

- Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Riyadh: Baitul Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Imanuddin, *Konsep Nāsikh & Mansūkh dalam al-Qur'ān: Telaah Kaidah Penghapusan dan Penggantian di Internal al-Qur'ān*, “Jurnal Hukum Waqfa”. Vol. II, No. 2, Oktober 2019.
- Isma'il bin Umar Ibn Kasir, *Thabaqatul Syafi'iyah*, Tahqiq: Abdul Hafiz Manshur, Juz 2, Libia: Dar al-Mudar al-Islami, 2004.
- Jalaluddin al-Suyuthi, *Asybah wa al-Nazha'ir*, Juz' 1, Riyad: Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 1997.
- Jalaluddin al-Suyuthi, *Sebab Turunnya Ayat Alquran*, Terj: Tim Abdul Hayyie, Cet. 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2015.
- Moch. Yasyakur, *Konsep Ilmu Keislaman al-Ghazali dalam Perkembangan Pendidikan Islam Masa Kini*”. Jurnal: “Edukasi Islami Jurnal Pendidikan Islam”, Volume 03, Juli 2014.
- Muhammad Nafi, *Pendidik dalam Konsepsi Imam al-Ghazali*, Yogyakarta: Budi Utama Deepublish, 2017.
- Muhammad Tahmid Nur, *Menggapai Hukum Pidana Ideal: Kemaslahatan Pidana Islam dan Pembaruan Hukum Pidana Nasional*, Yogyakarta: Budi Utama Deepublish, 2018.
- Tajuddin al-Subki, *Thabaqatul Syafi'iyah al-Kubra*, Tahqīq: Abdul Fattah & Mahmud Muhammad, Juz 6, Mesir: Dar Ahya' al-Kutb al-'Arabiyyah, 1964.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, Terj: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Terj: As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, Cet. 3, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluesan Syariat Islam Untuk Manusia*, Terj: Ade Nurdin dan Riwan, Edisi Kedua, Bandung: Mizan Pustaka, 2018.
- A.Halil Thohir, *Ijtihad Maqasidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Maslahah*, Yogyakarta: LkiS, Pelangi Aksara, 2015.
- Abd al-Qādir Audah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqāraranan bi al-Qānūn al-Waḍ'ī*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t. tp.

- Abd al-Samī' Aḥmad Imām, *Minhāj al-Ṭālib fī al-Muqāranah baina al-Mazāhib*, Terj: Yasir Maqosid, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Abdul Manan, *Dinamika Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Abdul Syukur al-Azizi, *Islam itu Ilmiah*, Yogyakarta: Laksana, 2018.
- Abdullāh Lām bin Ibrāhīm, *Aḥkām al-Aghniyā*, Terj Abu Almahdi Bihaqqi Muhammad, Jakarta: Zaman, 2015.
- Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Terj: Saefuddin Zuhri dan Rasyid Satari, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.
- Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman, Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Abī Bakr al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, t. terj, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Abī Dāwud al-Sajjistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Riyad: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, 1420.
- Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Bandung: Marja, 2018.
- Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Agus Rusmana, dkk., *The Future of Organizational Communication in The Industrial Era 4.0*, Jakarta: Media Akselerasi, 2019.
- Aḥmad Fu'ād Basyā, *al-Aṭā al-Ilm li Ḥaḍārah al-Islāmiyyah wa Aṣāruh fī Ḥaḍārah al-Insāniyyah*, Terj: Masturi Irmah dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Ali Abubakar dan Zulkarnain Lubis, *Hukum Jinayat Aceh: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

- Amran Suadi, *Sosiologi Hukum: Penegakan, Realitas dan Nilai Moralitas Hukum* Jakarta: Kencana Prenada Media Group 2018.
- Amrullah Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Cet. 2, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group 2017.
- Fauzi, *Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayy al-Qur'ān*, t. terj, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Jawāb al-Kāfi li Man Sa'ala 'an al-Dawā' al-Syāfi*, Terj: Salafuddin Abu Sayyid, Sukoharjo: Alqowam, 2017.
- Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Terj: Saefudin Zuhri dan Rasyid Satari, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *al-Tafsīr al-Qayyim*, Terj: Kathur Suhardi, Jakarta: Darul Falah, 2000.
- Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Imanuddin, “Konsep Nāsikh dan Mansūkh dalam al-Qur'ān: Telaah atas Kiadah Penghapusan dan Penggantian di Internal al-Qur'ān”, *Jurnal Hukum Waqfa*. Vol. II, No. 2, Oktober 2019.
- Ismu Gunadi dan Jonaedi Efendi, *Cepat dan Mudah Memahami Hukum Pidana*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015.
- Jawwad Alī, *Sejarah Arab Sebelum Islam Kondisi Sosial Budaya* Terj: Khalifurrahman Fath, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019.
- Kāmil Muḥammad 'Uwaidah, *al-Jāmi' fī Fiqh al-Nisā'*, Terj: M. Abdul Ghoffar EM, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- M. Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia Alquran*, Jakarta: Kementerian Agama, 2007.
- M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, Cet. 3, Tangerang Lentera Hati, 2015.
- Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016.

- Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Muhammad Yūsuf Mūsā, *Madkhal li Dirāsah Fiqh al-Islāmī*, Terj: Muhammad Misbah, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.
- Mustafa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Pustaka Setia, 2013.
- Nādhiah Tayyārah, *Mawsū'ah al-I'jāz al-Qur'ān*, Terj: M. Zaenal Arifin, dkk., Jakarta: Zaman, 2014.
- Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Usul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Rāghib al-Sirjānī**, *Māzā Qaddam al-Muslimūn li al-‘Ālam Ishāmāt al-Muslimīn fī al-Ḥaḍārāh al-Isnāniyyah*, Terj: Sonif, dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.
- Rianto Adi, *Sosiologi Hukum: Kajian Hukum Secara Sosiologis*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.
- Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progressif*, Jakarta: Kompas, 2006.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Syāfi'ī al-Muyassar*, Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz, Jakarta: Almahira, 2017.
- Wahbah al-Zuhailī, *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Warkum Sumitro dkk, *Hukum Islam dan Hukum Barat*, Malang: Setara Press, 2017.
- Wildan Suyuthi Mustofa, *Kode Etik Hakim*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Jihād: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmih wa Falsafatih fī Daww' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, Terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.

Zulkarnain Lubis dan Bakti Ritonga, *Dasar-Dasar Hukum Acara Jinayat*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

