

PENETAPAN 'UQŪBAH KHAMR MELALUI QARĪNAH
(Studi Pendapat Abu Zahrah)

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

SAYED HANIFUDDIN

NIM. 140104029

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

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2021 M/1442 H**

**PENETAPAN 'UQŪBAH KHAMR MELALUI QARĪNAH
(Studi Pendapat Abu Zahrah)**

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

SAYED HANIFUDDIN

NIM. 140104029

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

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



Dr. H. Agustin Hanafi Lc. MA
NIP. 197708022006041002

Pembimbing II,



Amrullah, S.HL., LLM
NIP. 198212112015031003

**PENETAPAN 'UQŪBAH KHAMR MELALUI QARĪNAH
(Studi Pendapat Abu Zahrah)**

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, 25 Januari 2021 M
12 Jumadil Akhir 1442 H

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

KETUA

Dr. H. Agustin Hanafi Lc. MA
NIP. 197708022006041002

SEKRETARIS

Amrullah, S.Hi., LLM
NIP. 198212112015031003

PENGUJI I

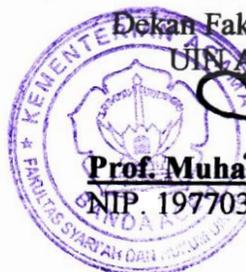
Drs. H. Burhanuddin A. Gani, MA
NIP. 195712311985121001

PENGUJI II

Yuhasnibar, M.Ag
NIP. 197908052010032000

Mengetahui,

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



Prof. 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 : Sayed Hanifuddin
NIM : 140104029
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, 5 Januari 2021
Yang menerangkan,

Sayed Hanifuddin

ABSTRAK

Nama/NIM : Sayed Hanifuddin/140104029
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi : Penetapan '*Uqūbah Khamr* Melalui *Qarīnah* (Studi Pendapat Abu Zahrah)
Tanggal Munaqasyah : 25 Januari 2021
Tebal Skripsi : 60 Halaman
Pembimbing I : Dr. H. Agustin Hanafi, Lc., MA
Pembimbing II : Amrullah, S.HI., LL.M
Kata Kunci : Penetapan, '*Uqūbah Khamr*, *Qarīnah*.

Perbedaan pendapat menanggapi *qarīnah* sebagai alat bukti *khamr* dianggapi berbeda oleh Abu Zahrah cenderung lebih moderat di mana pelaku boleh dikenakan hukuman *had* *khamr* hanya dengan menggunakan alat bukti *qarīnah* (bau mulut dan keadaan mabuk). Berlaku ketika tidak terbukti adanya paksaan dan tidak ada pula alasan yang membuat pelaku tidak dihukum *had*. Menurut Abu Zahrah alat bukti *qarīnah* ini berupa bau mulut atau keadaan mabuk. Berdasarkan latar belakang masalah di atas, terdapat beberapa persoalan penting yang hendak didalami dalam penelitian ini, yaitu dengan pertanyaan penelitian sebagai berikut: Bagaimana pandangan Abu Zahrah tentang penetapan '*uqubah khamr* melalui *qarīnah*?, dan Bagaimana dalil dan metode penalaran yang digunakan Abu Zahrah dalam menetapkan '*uqubah khamr* melalui *qarīnah*? serta Bagaimana urgensi penetapan '*uqubah khamr* melalui bukti *qarīnah* dilihat dalam konteks kekinian? Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif kemudian dilakukan analisis dengan cara *analisis-normatif*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Alat bukti *qarīnah* pada pembuktian tindak pidana *khamr* menurut Abu Zahrah terdiri dari dua bentuk, yaitu bau *khamr* yang ada pada mulut si pelaku atau disebut dengan *ra'ihah*, kedua adalah kondisi mabuk si pelaku itu sendiri atau disebut *sakaran*. hakim dapat menggunakan dua *qarīnah* tersebut menjadi alat bukti tindak pidana *khamr*. Penggunaan *qarīnah* tersebut tidak dapat digunakan secara serta merta. Muhammad Abu Zahrah memberikan syarat untuk memastikan pelaku betul-betul *ikhtiyar* atau bebas dari paksaan meminum *khamr*. Dalil yang digunakan oleh Muhammad Abu Zahrah ialah tindakan para sahabat, seperti tindakan Umar bin Khattab menghukum cambuk pelaku dan pendapat Ibnu Mas'ud yang juga menyatakan bau mulut dapat menjadi alat bukti *syarb khamr*. Terkait metode yang digunakan Abu Zahrah, cenderung kepada penggunaan metode *istinbath ta'liliyyah*. Dalam konteks *qarīnah* sebagai alat bukti *jarimah* minum *khamr*, Abu Zahrah memahami bahwa bau mulut dan kondisi mabuk termasuk muntahan terduga pelaku sebagai suatu *illat* hukum yang jelas, dan tanda yang menghubungkan seseorang berbuat tindak pidana *syarb al-khamr*. Penggunaan *qarīnah* sebagaimana yang ditawarkan Muhammad Abu Zahrah relevan dengan konteks kekinian. Urgensi tanda atau *qarīnah* sebagai alat bukti *khamr* dapat saja digunakan bukan hanya dalam kasus ketika alat bukti utama seperti saksi dan pengakuan tidak ada atau tidak cukup syarat.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 “***Penetapan ‘Uqūbah Khamr Melalui Qarīnah (Studi Pendapat Abu Zahrah)***”. 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. H. Agustin Hanafi, Lc., MA sebagai pembimbing I dan kepada Pembimbing Bapak Amrullah, S.HI., LL.M, 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, 5 Januari 2021
Penulis,

Sayed Hanifuddin



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		١٦	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	b		١٧	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	t		١٨	ع	‘	
4	ث	ṡ	s dengan titik di atasnya	١٩	غ	gh	
5	ج	j		٢٠	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	٢١	ق	q	
7	خ	kh		٢٢	ك	k	
8	د	d		٢٣	ل	l	
9	ذ	ẓ	z dengan titik di atasnya	٢٤	م	m	
10	ر	r		٢٥	ن	n	
11	ز	z		٢٦	و	w	
12	س	s		٢٧	ه	h	
13	ش	sy		٢٨	ء	’	
14	ص	ṡ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Vokal

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 = *haua*

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
اِي َ	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā
يِ ِ	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī
وِ ُ	<i>Dammah</i> dan <i>wau</i>	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 *fathah*, *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:

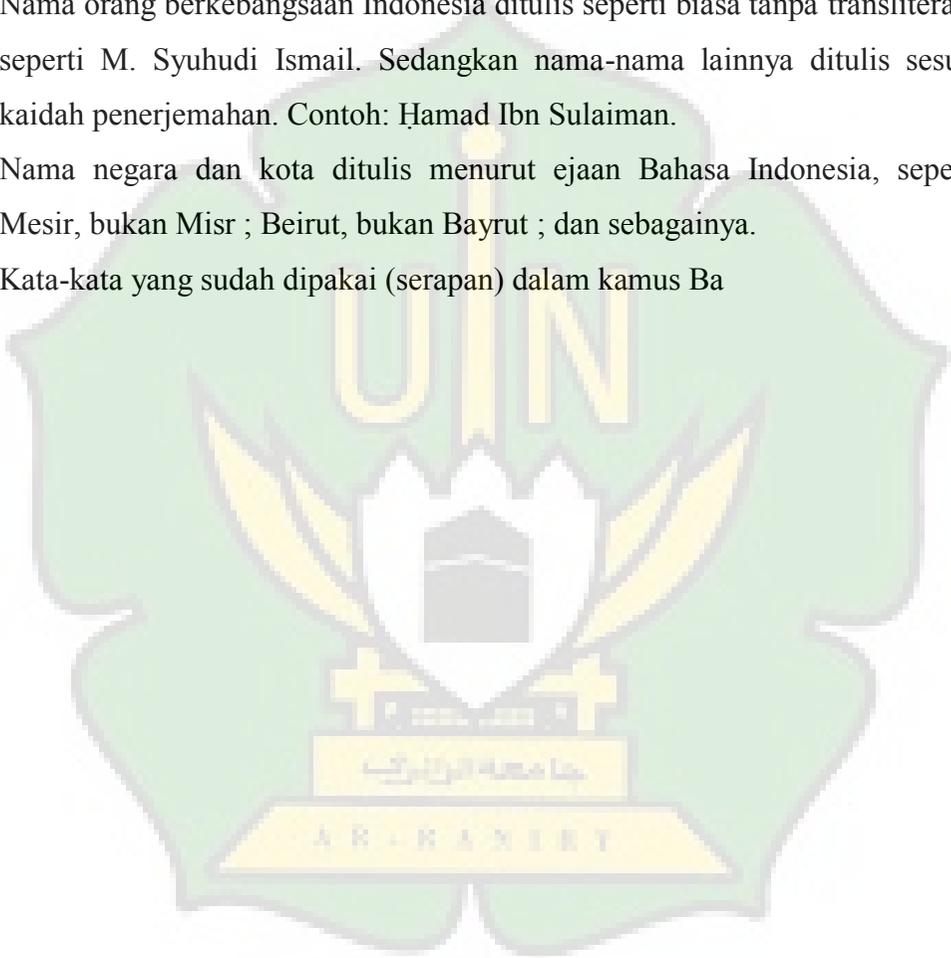
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl/ raudatul atfāl*

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

طَلْحَةَ : *Talhah*

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
ABSTRAK.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vii
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	5
D. Penjelasan Istilah	5
E. Kajian Pustaka	7
F. Metode Penelitian	15
G. Sistematika Pembahasan.....	18
BAB II TINJAUAN TEORITIS PENETAPAN ‘UQŪBĀT KHAMR	20
A. Definisi ‘ <i>Uqūbāt Khamr</i>	20
B. Dasar Hukum Larangan <i>Khamr</i>	22
C. Tujuan Penghukuman Pelaku <i>Khamr</i>	27
D. Pembuktian <i>Khamr</i> dalam Hukum Islam	33
E. Pendapat Ulama tentang ‘ <i>Uqūbāt Khamr</i> melalui <i>Qarīnah</i> ...	38
BAB III PENETAPAN ‘UQŪBAH KHAMR MELALUI QARĪNAH	42
MENURUT ABŪ ZAHRAH	42
A. Profil Abū Zahrah	42
B. Pandangan Abū Zahrah tentang Penetapan ‘ <i>Uqūbah Khamr</i>	47
melalui <i>Qarīnah</i>	47
C. Dalil dan Metode Penalaran yang Digunakan Abū Zahrah	51
dalam Menetapkan ‘ <i>Uqūbah Khamr</i> melalui <i>Qarīnah</i>	51
D. Analisis Urgensitas Penetapan <i>Uqūbah Khamr</i> Melalui	55
Bukti <i>Qarīnah</i> dalam Konteks Kekinian	55

BAB IV PENUTUP	60
A. Kesimpulan	60
B. Saran	61
DAFTAR PUSTAKA	62



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Meminum *khmar* atau barang yang memabukkan merupakan salah satu tindak pidana (*jarimah* atau *jinayah*) yang tegas larangannya disebut dalam dalil hukum Islam, baik Alquran dan hadis. Para ulama memasukkan peminum *khmar* sebagai orang yang melakukan perbuatan maksiat, menjadikan orang itu sebagai orang fasik, dan telah melakukan dosa besar.¹ Adanya larangan Islam meminum *khmar* ini atas dasar merusak akal, bahkan memungkinkan pelakunya melakukan tindakan pidana yang lain, seperti membunuh, berzina, dan melakukan tindakan kejahatan lainnya. Karena itu, hukum Islam dalam konteks ini melarang tindakan tersebut dengan tujuan menjaga akal manusia (*hifzh al-‘aql*).

Para ulama memasukkan meminum *khmar* sebagai tindak pidana *hudūd*.² Artinya telah tegas jenis dan batasan hukumannya, yaitu 40 (empat puluh) kali cambukan berdasarkan riwayat Anas ra, di mana Rasulullah Saw pernah memukul peminum *khmar* dengan empat puluh kali cambukan.³ Dalam keadaan berbeda, seperti peminum *khmar* merajalela, membuat kerusakan, sehingga penambahan hukuman diduga kuat akan lebih efektif dalam penegakan hukumnya, maka dalam konteks ini pemerintah dibolehkan menghukum pelaku dengan 80 (delapan puluh) kali cambukan. Hal tersebut selaras dengan riwayat Anas r.a., yakni Umar bin Khattab pernah menghukum peminum *khmar* dengan delapan puluh kali cambuk.

¹Syamsuddin al-Zahabi, *Dosa-Dosa Besar*, (Terj: Abu Zufar Imtihan al-Syafi'i), Cet. 5, (Solo: Pustaka Arafah, 2007), hlm. 131.

²Mardani, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 10.

³Musthafa Dib Bugha, *Ringkasan Fiqih Mazhab Syafi'i*, (Terj: Toto Edidarmo), (Jakarta: Mizan Publika, 2017), hlm. 500.

Penting dipahami bahwa khamar perspektif hukum Islam telah disepakati keharamannya, ulama sepakat pula memasukkan khamar sebagai tindak pidana yang dapat dihukum dengan *had*. Salah satu dalil larangannya mengacu pada QS. al-Ma'idah ayat 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَوَّةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ.

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. 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 sembahyang, maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Perspektif fikih jinayat tentang penjatuhan *'uqubah* bagi peminum khamar baru dapat dilaksanakan saat sudah memenuhi alat bukti dua orang saksi lelaki atau ada pengakuan dari pelaku.⁴ Dua alat bukti ini telah disepakati oleh para ulama, dan sifatnya merupakan alternatif, bukan komulatif. Artinya, hanya dengan satu jenis alat bukti saja peminum khamar telah dapat dihukum, misalnya pelaku mengakui kejahatannya atau bisa saja disaksikan dua orang saksi tanpa diakui pelaku, dan tidak diharuskan kedua-dua alat bukti tersebut digabungkan dalam satu kesatuan pembuktian.

Hanya saja, para ulama masih berbeda dalam menanggapi *qarinah* sebagai alat bukti khamar. *Qarinah* yaitu tanda adanya sesuatu yang menunjukkan adanya sebab akibat hukum di dalamnya. Dalam konteks perzinahan misalnya, bukti tanda atau *qarinah* yang biasa dipakai ialah kehamilan perempuan yang tidak bersuami menandakan dan patut diduga ia telah berbuat zina, atau kelahiran anak kurang dari minimal (6 bulan) masa kehamilan. Dalam

⁴Mardani, *Hukum...*, hlm. 173.

konteks tindak pidana khamar, bukti *qarinah* yang dimaksud seperti bau mulut seseorang, atau keadaan mabuk. Ulama masih berbeda dalam menetapkan apakah bukti tanda tersebut boleh digunakan dalam upaya menghukum seseorang atau tidak.

Menurut Malik dan salah satu riwayat dari Ahmad bin Hanbal, bukti tanda atau *qarinah* dapat digunakan sebagai hujjah pembuktian, sehingga seseorang dapat ditetapkan telah meminum khamar, dan orang tersebut dapat pula dihukum dengan hukuman *had* khamar. Sementara menurut Abu Hanifah dan al-Syafi'i, bukti tanda (*qarinah*) tidak cukup untuk menetapkan seseorang telah melakukan tindak pidana khamar, dan dengan sebab itu pula orang yang diduga dengan tanda itu tidak layak dijatuhi hukuman *had* khamar.⁵

Diskusi terkait barang bukti dan alat bukti khamar tersebut memang masih dibicarakan secara tidak padu oleh para ulama. Barang bukti sendiri merupakan alat atau sarana yang dipakai untuk melakukan jarimah, atau yang menjadi obyek jarimah, atau hasilnya, atau bukti fisik atau material, yang didapatkan penyidik di tempat kejadian perkara atau di tempat lain, ataupun diserahkan, atau dilaporkan keberadaannya oleh korban, pelapor, saksi dan atau tersangka atau pihak lain kepada penyidik, yang dapat menjadi bukti dilakukannya jarimah.⁶ Jadi, alat bukti yang dimaksud dimungkinkan beberapa tanda yang memberi petunjuk seseorang telah melakukan tindak pidana khamar, seperti adanya botol minuman keras yang menunjukkan seseorang telah melakukan jarimah khamar. Selain itu, boleh jadi dalam bentuk bau mulut, muntah, kondisi mabuknya pelaku dan lainnya.

Model pembuktian dengan adanya *qarinah* ini juga telah dikaji oleh ulama yang datang kemudian, seperti Abu Zahrah, seorang ulama abad 19 yang

⁵Kamil Muhammad Uwaidah, *Fiqh Wanita*, (Terj: M. Abdul Ghoffar), Cet. 11, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 617-618.

⁶Iriansyah, Penegakan Hukum Jinayat terhadap Khamar Sebelum dan Pasca Pemberlakuan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 di Kabupaten Aceh Tamiang". *Jurnal Hukum Samudra Keadilan*. Volume 12, Nomor 1, (Januari-Juni 2017), hlm. 70.

memiliki pengaruh besar dalam keilmuan di dunia Islam. Ia telah membaca adanya beda pendapat dalam kasus tersebut. Dalam kitabnya yang berjudul: “*al-Jarimah*”, disebutkan bahwa seseorang dapat dikenakan hukuman *had* khamar dengan bukti pengakuan atau dua orang saksi. Dalam keterangannya yang lain, disebutkan tentang dua tanda atau *qarinah* yang biasa dijadikan sebagai alat bukti khamar, yaitu bau khamar pada mulut atau keadaan mabuk seseorang. Ia mengakui adanya beda pendapat dalam masalah ini.⁷

Dalam masalah tersebut, Abu Zahrah cenderung lebih moderat di mana pelaku boleh dikenakan hukuman *had* khamar hanya dengan menggunakan alat bukti *qarinah* (seperti bau mulut atau keadaan mabuk). Hal ini berlaku ketika tidak terbukti adanya paksaan bagi pelaku dan tidak ada pula alasan yang membuat pelaku tidak dihukum *had*.⁸ Menurut Abu Zahrah alat bukti *qarinah* ini berupa bau mulut atau keadaan mabuk. Dua hal tersebut bisa dijadikan sebagai bukti permulaan bahwa seseorang telah diduga kuat melakukan pidana meminum khamar.

Berdasarkan uraian di atas, menarik untuk diteliti lebih jauh pendapat Abū Zahrah tersebut, baik mengenai pendapat dan alasan-alasan yang ia bangun, juga menarik pula diketahui dalil dan metode penemuan hukum yang digunakannya. Oleh sebab itu, masalah tersebut dikaji dengan judul: “**Penetapan ‘Uqubah Khamr Melalui Qarinah (Studi Pendapat Abu Zahrah)**”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, terdapat beberapa persoalan penting yang hendak didalami dalam penelitian ini, yaitu dengan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

⁷Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1998), hlm. 59.

⁸Muhammad Abu Zahrah, *al-‘Uqubah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1946), hlm. 154.

1. Bagaimana pandangan Abu Zahrah tentang penetapan *'uqubah khamr* melalui *qarinah*?
2. Bagaimana dalil dan metode penalaran yang digunakan Abu Zahrah dalam menetapkan *'uqubah khamr* melalui *qarinah*?
3. Bagaimana urgensi penetapan *'uqubah khamr* melalui bukti *qarinah* dilihat dalam konteks kekinian?

C. Tujuan Penelitian

Bertolak dari latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk pandangan Abu Zahrah tentang penetapan *'uqubah khamr* melalui *qarinah*.
2. Untuk mengetahui dalil dan metode penalaran yang digunakan Abu Zahrah dalam menetapkan *'uqubah khamr* melalui *qarinah*.
3. Untuk mengetahui urgensi penetapan *uqubah khamr* melalui bukti *qarinah* dilihat dalam konteks kekinian.

D. Penjelasan Istilah

Agar terhidar dan keliru dalam memahami suatu penjelasan istilah, maka sub bahasan ini secara khusus dikemukakan dengan maksud dan tujuan untuk menjelaskan beberapa istilah penting yang terdapat dalam judul penelitian. Hal ini bertujuan untuk memberi pemahaman dan mengurangi kekeliruan dalam memahami istilah yang digunakan. Istilah-istilah yang dimaksudkan ada tiga, yaitu "*uqubat*", "*khamr*", dan "*qarinah*". Masing-masing penjelasannya sebagai berikut:

1. *'Uqubat*

Istilah *'uqubah* berasal dari bahasa Arab, عقوبة. Istilah tersebut berasal dari kata *'aqaba* (عقب), *'uqban* (عقبا), dan *'uquban* (عقوبا), artinya memukul, datang di belakangnya atau menggantikan. Sementara itu kata عقوبة berarti hukuman. Istilah

hukuman yang digunakan dalam bahasa Inggris disebut dengan hukuman berarti *punishment* (balasan atau ganjaran), *penalty* (penalti), *punitive* (menghukum), atau *sanctions* (sanksi).⁹ Menurut Maulana, kata '*uqubah* memiliki makna asli yaitu "yang satu datang sesudah yang lain", ini berarti hukuman itu terjadi setelah pelanggaran.¹⁰ Dalam makna lain, '*uqubah* atau hukuman yaitu sesuatu boleh menyakitkan yang dikenakan ke atas orang yang melanggar peraturan. Mohamed menyebutkan istilah '*uqubah* dengan segala bentuk derivasinya disebutkan sebanyak 26 kali di dalam Alquran.¹¹

Berdasarkan rumusan tersebut, dapat dipahami '*uqubah* merupakan satu bentuk pembalasan atas tindakan dan perbuatan kejahatan. Dalam pengertian lain, '*uqubah* merupakan bagian dari pembebanan hukum atas suatu tindakan yang melanggar hukum yang dijatuhkan kepada seseorang demi untuk menciptakan kemaslahatan bagi masyarakat.

2. *Khamr*

Khamr dalam bahasa Arab berarti menutupi, ataupun jenis minuman yang memabukkan dapat menutupi akal. *Khamar* juga berarti sebuah nama bagi suatu minuman yang dibuat dari perasan anggur sesudah dimasak hingga mendidih serta mengeluarkan buih dan mengeluarkan buih kemudian bersih kembali.¹² Dalam definisi yang sederhana, *khamar* semua minuman yang memabukkan.¹³ Jadi, *khamar* dalam penelitian ini merujuk pada semua minuman yang memiliki sifat memabukkan.

3. *Qarinah*

⁹A.W. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Muwnawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 952.

¹⁰Maulana Muhammad Ali, *Islamologi*, (Terj: Kaelan dan Bachrun), Cet. 8, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016), hlm. 754.

¹¹Ahmad Kilani Mohamed, *Pengurusan Pendidikan di Sekolah: Huraian Menurut Perspektif Islam*, Edisi Pertama, Cet. 2, (Malaysia: University Teknologi Malaysia, 2005), hlm. 156.

¹²Suryana, *Makanan yang Halal dan Haram*, (Tp: Mitra Aksara Panaitan, t. tp), hlm. 20.

¹³Udin Wahyudin, dkk., *Fikih*, (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2008), hlm. 3.

Qarinah berasal dari bahasa Arab, asalnya yaitu *qarana*, artinya menggandeng, menyambung, atau menghubungkan. Kata ini kemudian memiliki beberapa turunan kata lain seperti *muqaranah* atau perbandingan, dan *qarinah* artinya memiliki perhubungan atau pertalian, petunjuk atau indikasi-indikasi.¹⁴ Istilah yang disebutkan terakhir yaitu *qarinah* tulisan penelitian dalam karya ilmiah ini yang artinya memiliki memberi petunjuk dan indikasi adanya keterkaitan antara masing-masing terhadap suatu tanda dalam hal ini keadaan peminum *khamr*. Sedangkan Menurut istilah *qarinah* apabila dikaitkan dengan alat bukti memiliki arti petunjuk tentang suatu kejahatan. Dalam kasus tentang penetapan '*uqubah khamr* melalui *qarinah*, petunjuk yang dimaksud seperti keadaan mabuk dan bau mulut bagi sipeminum *khamr*.¹⁵ Jadi, istilah *qarinah* dalam pengertian skripsi ini adalah petunjuk atau indikasi-indikasi yang dapat dijadikan indikator telah terjadinya suatu tindakan hukum.

E. Kajian Pustaka

Sejauh bacaan penulis terhadap penelitian-penelitian terdahulu ditemukan beberapa penelitian yang relevan tentang penetapan '*uqubah khamr* melalui *qarinah*. Hanya saja, khusus arah penelitian tentang pendapat studi pendapat Abu Zahrah tampak belum disentuh oleh peneliti terdahulu. Terkait penelitian yang relevan dengan skripsi ini dapat diurai dalam poin-poin berikut:

1. 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 khmar* pada qanun Aceh sebagai pengganti hudud

¹⁴A.W. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus...*, hlm. 1114.

¹⁵Mohd. Said Ishaq, *Hudud dalam Fiqh Islam*, Cet. 3, (Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2003), hlm. 65.

- 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.
2. 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.
 3. Skripsi yang ditulis oleh Irvansyah, mahasiswa jurusan Hukum Pidana Islam, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, tahun 2019, dengan judul: “*Qarīnah* Sebagai Alat Bukti Alternatif *Jarimah* Zina (Analisis Pendapat Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)”. Hasil penelitiannya bahwa menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *qarīnah* merupakan salah satu bentuk alat bukti petunjuk yang memberi indikasi keterhubungan dugaan dengan fakta yang didakwakan. Ibn Qayyim berpendapat, *qarīnah* boleh digunakan sebagai alat bukti untuk permasalahan hukum perdata maupun pidana. Dalam hukum pidana, *qarīnah* dapat dijadikan sebagai alat bukti alternatif zina. *Qarīnah* dalam kasus zina adalah kehamilan perempuan yang tidak bersuami dan kelahiran anak di luar batas minimal enam bulan kehamilan. Dalil dan metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qayyim dalam menetapkan *qarīnah* sebagai alat bukti alternatif *jarimah* zina yaitu mengacu pada dua ketentuan. *Pertama*, ketentuan sunnah yakni riwayat Abī Dāwud dari Sa’īd bin

Musayyab. Dalam riwayat ini, diceritakan laki-laki yang menikahi wanita gadis ternyata hamil, maka pernikahannya diputuskan serta perempuan tersebut dijatuhi *ḥadd*. Kedua, praktik para sahabat yang menghukum *ḥadd* perempuan hamil yang tidak memiliki suami, serta fatwa Umar bin al-Khattab ra., menetapkan perempuan dapat dihukum *ḥadd* karena kehamilan. Adapun metode *istinbāt* Ibn Qayyim cenderung pada penalaran *ta'līyyah*, yaitu melihat pada indikasi, '*illat* atau alasan hukum, di mana kehamilan dan kelahiran menjadi '*illat* dapat dijadikan alat bukti *jarimah* zina.

4. Skripsi yang ditulis oleh Risma Anastasiya, mahasiswi Program Studi Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, tahun 2017 dengan judul: "*Qorinah* Sebagai Salah Satu Alat Bukti: Perspektif Fuqoha Mazhab". Hasil penelitiannya bahwa *qarinah* adalah tanda-tanda yang merupakan kesimpulan Hakim dalam menangani berbagai kasus melalui ijtihad. *Qarinah* bukanlah alat bukti utama, ia bersifat sebagai pelengkap. Dalam KUHAP Pasal 188 (2), petunjuk sebagaimana yang disebutkan di pasal (1) hanya dapat diperoleh melalui keterangan saksi, surat, dan keterangan terdakwa. Dari kalangan jumbuh ulama terdapat perbedaan pendapat dalam permasalahan *Qarinah* sebagai salah satu cara pembuktian. Sehingga pendapat ini tergolong menjadi dua, golongan yang menolak dan golongan yang menerima *Qarinah* sebagai salah satu cara pembuktian. Jumbuh ulama yang menolak *Qarinah* sebagai alat bukti yakni, mazhab *Hanafi*, *Syafi'i*, dan *Hanbali*. Sedangkan ulama yang menerima *Qarinah* sebagai alat bukti ialah mazhab *Maliki*. Asas penolakan *Qarinah* adalah karena wujudnya yang syubhat atau dalam keragu-raguan. Bagi golongan yang menerima penggunaan *Qarinah* sebagai salah satu cara pembuktian, mereka bersandarkan pada dalil yang termaktub dalam al-Quran dan Sunnah. Relevansi *Qarinah* dengan sistem peradilan di Indonesia, yakni tergantung pada hakim dalam sebuah persidangan di Pengadilan. Hakim haruslah seseorang yang berpengetahuan luas dan pandai membaca indikasi-

indikasi, petunjuk situasi dan kondisi dari perkara yang diajukan kepadanya, baik yang berwujud perbuatan maupun perkataan, sebagaimana kapabilitas keilmuannya mengenai hukum. Jika tidak demikian, maka dapat dipastikan keputusan hukum yang dijatuhkannya akan merugikan pihak-pihak yang semestinya memperoleh haknya. Orang akan mengetahui kekeliruan putusan yang dijatuhkannya itu, hanya karena berpijak pada kebenaran formil semata, tanpa berusaha menggali kebenaran materiil dengan memperhatikan indikasi dan implikasi yang tampak. Dalam hal ini hakim harus memiliki dua pengetahuan, yaitu: pengetahuan hakim tentang hukum dan pengetahuan mengenai peristiwa hukum yang senyatanya. Hakim harus mengkonstatir (mengambil kesimpulan berdasarkan bukti) peristiwa hukum yang terjadi, lalu mengkualifikasinya (menilai).

5. Skripsi yang ditulis oleh Tri Wijayanto, Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Surakarta, tahun 2015 dengan judul: *Alat Bukti Petunjuk dalam Penyelesaian Perkara Pidana: Studi Kasus di Wilayah Hukum Pengadilan Negeri Surakarta*". Hasil penelitiannya bahwa alat bukti petunjuk atau disebut juga dengan *qarinah* sebagai salah satu alat bukti yang sah dalam hukum acara pidana di Indonesia memiliki peran dan fungsi yang sangat penting yaitu untuk memperkuat proses pembuktian penyelesaian perkara pidana. Pertimbangan hakim dalam mempergunakan alat bukti petunjuk adalah menyempurnakan alat bukti yang lain dan mencukupi pembuktian perbuatan yang dilakukan terdakwa. Meskipun alat bukti petunjuk bukan merupakan bukti langsung dan baru muncul apabila alat bukti lainnya telah ada, alat bukti petunjuk memiliki kedudukan yang sama dengan alat-alat bukti yang sah lainnya dalam KUHAP. Di samping itu alat bukti petunjuk banyak digunakan hakim untuk memperkuat keyakinannya dalam memeriksa dan memutus perkara pidana di persidangan.
6. Skripsi yang ditulis oleh Wirda Ismanita, Mahasiswi Prodi Studi Hukum Pidana Islam fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-raniry Banda Aceh pada

Tahun 2020, Judul Skripsi: “*Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori Mahşlahah Imām Al-Ghazāli*”. 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* asalanya 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.

7. Jurnal yang ditulis oleh Asep Saepullah, Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam dengan judul: “*Memutuskan Perkara Berdasarkan Qarinah Menurut Hukum Islam*”. Hasil penelitiannya bahwa pembuktian merupakan sesi terpenting dalam suatu proses persidangan yang dilaksanakan di peradilan agama. Tujuan pembuktian adalah meyakinkan hakim tentang kebenaran dalil yang disampaikan oleh para pihak di dalam persidangan, melalui penggunaan alat-

alat bukti, pembuktian mencoba merekonstruksikan suatu kebenaran peristiwa yang telah lampau. Namun terkadang ada perkara yang tidak dapat dibuktikan dengan jelas melalui alat-alat bukti yang diatur, dalam hal ini *Qarinah* dapat digunakan sebagai petunjuk untuk mengambil suatu kesimpulan atas suatu perkara. Di dalam Hukum Acara Islam, *Qarinah* berkedudukan hanya sebagai alat bukti penunjang, yang berarti harus ditambah dengan alat bukti lainnya.

8. Jurnal yang ditulis oleh Mawardi Muhammad Saleh Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Suska Riau dengan judul: *Tindak Pidana Sihir menurut Perspektif Hukum Islam*". Hasil penelitiannya bahwa *qarinah*, saksi, dan pengakuan bisa menjadi alat bukti tindak pidana sihir. Tindak pidana sihir merupakan salah satu tindak pidana yang sangat sulit untuk dibuktikan, karena biasanya ia dipraktekkan secara sembunyi dan dengan cara kontiniu serta menggunakan alat-alat yang bermacam-macam. Sangat sulit untuk mendapat bukti secara fisik. Oleh karena itu, pembuktiannya tidak mungkin kecuali dengan salah satu dari tiga mekanisme pembuktian yaitu pengakuan, saksi dan *qarinah* (indikator tertentu).
9. 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.

10. 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.
11. 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.

12. 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 mengaplikasikan 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.
13. Jurnal yang ditulis oleh Ridwan Nurdin & Hardi Syah Hendra, dengan judul: *Kedudukan Keterangan Saksi Ahli Forensik dalam Penetapan Perkara Pidana dalam Hukum Positif Ditinjau dari Perspektif Hukum Islam*. Dari hasil Penelitiannya Bahwa Kedudukan saksi ahli forensik ini bisa dikategorikan kedalam alat bukti *qarinah* karena kedudukannya yang sah didalam hukum Islam namun tidak dijelaskan secara spesik terkait ahli forensik ini, alat bukti ini digunakan apabila ada perkara yang memang membutuhkan peranan saksi ahli forensik untuk mengungkap sebuah kebenaran dan alat bukti keterangan ahli forensik ini dapat diterima. Mengingat dengan semakin canggihnya, tidak mungkin hakim menguasai

seluruh bidang, sehingga dibutuhkan saksi ahli forensik, bertujuan memudahkan hakim dalam menyelesaikan suatu perkara.

Terdapat beberapa penelitian di atas dilakukan dengan penelitian lapangan. Namun dalam penelitian ini mengenai fokus penelitian yang ingin diteliti khususnya pada penetapan *uqubah khamr* melalui *qarinah* menurut Abu Zahrah belum ada peneliti secara khusus yang meneliti permasalahan ini.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan langkah yang cukup penting dan diperlukan dalam suatu penelitian. Hal ini dilakukan untuk menentukan arah suatu penelitian. Metode adalah cara dalam suatu penelitian, sedangkan penelitian yaitu pemikiran yang sistematis mengenai berbagai jenis masalah yang pemecahan memerlukan pengumpulan dan penafsiran fakta-fakta.¹⁶ Jadi metode penelitian adalah metode atau cara-cara dalam melakukan suatu bentuk penelitian dan aktifitas penelitian. Beberapa poin yang penting dalam metode penelitian yaitu akan dijelaskan berikut ini:

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan atau bentuk perlakuan yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif, menurut Cresweell, seperti dikutip oleh Rukajat, bahwa pendekatan kualitatif merupakan pendekatan yang digunakan untuk membangun pernyataan pengetahuan berdasarkan perspektif konstruktif seperti makna-makna yang bersumber dari pengalaman individu, nilai-nilai sosial dan sejarah, dengan tujuan untuk membangun teori atau pola pengetahuan tertentu.¹⁷ Jadi pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah cara peneliti dalam mendekati, melihat serta menelaah objek yang dikaji. Dalam konteks ini, objek

¹⁶Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 13.

¹⁷Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach)*, (Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018), hlm. 5.

yang diteliti adalah Penetapan *'Uqubah Khamr* Melalui *Qarinah* (Studi Pendapat Abu Zahrah).

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode kualitatif, yakni mengurai pembahasan penelitian berdasarkan narasi ilmiah terkait dengan objek kajian dan fokus masalah. Penelitian kepustakaan dimaksudkan yaitu meneliti bahan hukum primer berkaitan dengan pendapat Abu Zahrah tentang penetapan *'uqubah khamr* melalui *qarinah*.

3. Sumber data

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

- a. Sumber data primer, yaitu sumber data utama yang dapat dijadikan jawaban terhadap masalah penelitian. Sumber data primer yang dimaksudkan adalah buku-buku yang membahas tema hukuman, pembutian, dan tindak pidana khamar dalam pandangan Abu Zahrah. Sumber data ini diperoleh dalam beberapa literatur karangan Muhammad Abu Zahrah seperti kitab "*al-Jarimah*", kitab "*al-'Uqubah*", dan kitab lainnya yang relevan dengan penelitian ini.
- b. Sumber data sekunder, yaitu buku-buku yang secara langsung membahas tema hukuman, pembuktian dan tindak pidana peminum khamar seperti karangan Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam*, karangan Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, karangan Mardani, *Hukum Pidana Islam*, karangan Yusuf al-Qaradhawi, *Tuntas Memahami Halal Haram*, karangan Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, karangan Mustafa Dib al-Bugha, *Ringkasan Fiqh Mazhab Syafi'i*, karangan Abdus Sami' Ahmad al-Imam, *Pengantar Studi*

Perbandingan Mazhab, karangan Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, dan buku-buku lainnya yang relevan.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data-data penelitian ini secara keseluruhan merujuk pada sumber kepustakaan yang terdiri dari kitab-kitab fikih, tafsir, buku hukum, serta bahan pustaka lainnya yang dapat memberi keterangan langsung maupun tidak langsung terkait objek dan fokus masalah yang akan dikaji. Sesuai dengan pendapat Beni,¹⁸ bahwa teknik pengumpulan data dalam penelitian hukum dapat digunakan dengan metode *survey book* atau *library research*, dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Menginventarisasi data berupa buku-buku karya fuqaha dan para pakar hukum Islam terkait dengan tema hukum talak dalam kondisi mabuk.
- b. Membaca semua buku yang dimaksudkan dan menguraikannya kembali dalam penelitian ini.

5. Validitas data

Validitas data adalah derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan data yang dilaporkan oleh peneliti.¹⁹ Jadi validitas data mempunyai kaitan yang sangat erat antara yang sebenarnya dengan data penelitian yang ada dan dapat dipertanggungjawabkan dan dapat dijadikan sebagai dasar yang kuat dalam menarik kesimpulan. Dalam konteks penelitian ini, validitas data terkait pendapat Abu Zahrah yaitu ketepatan hasil data yang telah penulis peroleh dari literatur fikih dengan kenyataan pendapat Abu Zahrah yang sedang dikaji. Oleh sebab itu, dalam menelaah pendapat Abu Zahrah tersebut, peneliti juga berusaha untuk mencari beberapa bahan data yang dapat mendukung kebenaran terkait objek yang penulis teliti tersebut.

¹⁸Beni Ahmad Saebani, *Metode...*, hlm. 158.

¹⁹Sugiyono, *Memahami...*, hlm. 117.

6. Analisis Data

Data-data yang telah dikumpulkan dari ketiga sumber tersebut di atas, kemudian dilakukan analisis dengan cara *analisis-normatif*, yaitu satu cara analisis dengan menitikberatkan pada kajian norma hukum Islam dan teori-teori terkait hukum Islam. Intinya, data-data yang telah dikumpulkan akan diurai berdasarkan narasi ilmiah, kemudian pendapat Abū Zahrah dikaji berdasarkan teori-teori hukum Islam yang tersebar dalam kitab-kitab hukum relevan.

7. Pedoman penulisan skripsi

Adapun teknik penulisan skripsi ini penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2019. Sedangkan terjemahan ayat Alquran penulis kutip dari Alquran dan terjemahannya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2012.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan para pembaca dan lebih sempurnanya penulisan karya ilmiah ini, maka penulis menyusun sistematika skripsi kepada empat bab, di mana pada masing-masing bab ada uraian sendiri dan antara bab satu dan bab lain saling berhubungan dan berkesinambungan.

Bab satu, merupakan bab pendahuluan yang pembahasannya meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan landasan teori tentang *'uqūbāt khamr* melalui *qarīnah* dan pembuktian dalam hukum Islam terdiri dari, definisi *'uqūbāt khamr* dan *qarīnah*, tujuan dan dasar hukum larangan *khamr* dan pembuktian *khamr* dalam hukum Islam serta pendapat ulama tentang *'uqūbāt khamr* melalui *qarīnah*.

Bab tiga merupakan hasil penelitian dan pembahasan tentang analisis penetapan *'uqūbah khamr* melalui *qarīnah* (studi pendapat Abū Zahrah), yang

membahas lima subbahasan, yaitu Profil Abū Zahrah, pandangan Abū Zahrah tentang penetapan *'uqūbah khamr* melalui *qarīnah*, dalil dan metode penalaran yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan *'uqūbah khamr* melalui *qarīnah*, Penetapan *'uqūbah khamr* dilihat dari urgensi serta relevansi hukuman melalui jalur *qarīnah* serta Analisis penulis.

Bab empat, merupakan bab terakhir dari pembahasan skripsi. Dalam bab penutup dikemukakan beberapa kesimpulan dari hasil pembahasan skripsi dan juga dikemukakan beberapa saran rekomendasi kepada pihak terkait, untuk mendapat perhatian seperlunya.



BAB DUA

TINJAUAN TEORITIS PENETAPAN ‘UQUBAT KHAMR

A. Definisi ‘*Uqubat Khamr*

Istilah ‘*uqubat khamr* tersusun dari dua istilah, yaitu ‘*uqubat* dan ‘*khamr*. Istilah ‘*uqubat* berasal dari ‘*aqaba*, artinya memukul, menggantikan, atau datang di belakangnya. Istilah ‘*uqubat* adalah bentuk jamak dari kata ‘*uqbah* maknanya ialah hukuman.²⁰ Menurut Maulana Muhammad Ali makna asli dari istilah ‘*uqubat* adalah yang satu datang sesudah yang lain, ini berarti hukuman itu terjadi setelah pelanggaran.²¹ Dalam bahasa Indonesia, hukuman sama maknanya dengan istilah sanksi, yakni tanggungan (tindakan, hukuman, dan sebagainya) untuk memaksa orang menepati perjanjian ataupun menaati ketentuan undang-undang (anggaran dasar, perkumpulan, dan sebagainya).²²

Istilah ‘*uqubat* apabila dilihat dari bahasa Inggris, sering digunakan kata *punishment* (balasan atau ganjaran), *penalty* (penalti), *punitiv* (menghukum), atau *sanctions* (sanksi).²³ Dengan begitu, dapat dipahami bahwa sanksi, hukuman atau ‘*uqubat* dan *punishment* merupakan istilah-istilah yang menunjukkan pada makna yang sama, yaitu sebuah pertanggungjawaban terhadap suatu tindakan yang salah dan melanggar ketentuan peraturan perundang-undangan.

Menurut definisi istilah, ditemukan banyak rumusan definisi ‘*uqubat* yang dikemukakan oleh para ahli. Di antaranya adalah dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah, seperti dikutip oleh Ahmad Wardi Muslich, bahwa hukuman atau ‘*uqubat* ialah pembalasan yang ditetapkan untuk kemaslahatan masyarakat,

²⁰ Achmad Warson Munawwir dan Muhammad. Fairuz, *Kamus Muwnawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 952.

²¹ Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam*, (terj: Kaelan dan Bachrun), Cet. 8, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016), hlm. 754.

²² Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 531-532 dan 1265.

²³ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, Edisi Ketiga, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 214.

karena adanya pelanggaran terhadap ketentuan-ketentuan syarak.²⁴ Menurut Amran Suadi dan Mardi Candra, hukuman ialah ketentuan hukum yang dapat dijatuhkan oleh hakim terhadap pelaku *jarimah* (tindak pidana).²⁵

Minimal dari dua definisi tersebut dapat dipahami bahwa *'uqubat* adalah satu istilah yang digunakan untuk makna hukuman, berupa pembalasan terhadap pelaku kejahatan lantaran telah melakukan *jarimah* (tindak pidana). Dikatakan sebagai *'uqubat* karena ditetapkan oleh hakim atau pihak yang berwenang. Untuk itu, tidak dikatakan *'uqubat* apabila hukuman ditetapkan berdasarkan main hakim sendiri atau pengroyokan dan lainnya. Ini menandakan bahwa *'uqubat* merupakan pemberian sanksi hukum dari aparat penegak hukum kepada pelaku tindak pidana sesuai dengan ketentuan syarak.

Istilah kedua adalah *khamr*. Istilah *khamr* bermakna minuman keras atau anggur.²⁶ Secara etimologi, *khamr* dimaknai sebagai tertutup. Segala sesuatu yang berfungsi sebagai penutup disebut dengan *khimar*, 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.²⁷

Menurut istilah, ditemukan banyak definisi para ulama, di antaranya ialah dari Ahmad Fu'ad Basya, bahwa *khamar* segala sesuatu yang bisa memabukkan. Hal ini memperluas makna *khamar* hingga mencakup setiap sesuatu memabukkan atau kecanduan, meskipun sesuatu tersebut bukanlah *khamar* dari perasan anggur, seperti narkoba.²⁸ Di dalam catatan Ali al-Shabuni, dikutip oleh Mardani, bahwa *khamr* adalah sesuatu yang memabukkan, baik

²⁴ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), hlm. x.

²⁵ Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 391.

²⁶ Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 717.

²⁷ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Alquran*, Jilid 1, (Jakarta: Kementerian Agama, 2007), hlm. 459-460.

²⁸ Ahmad Fuad Basya, *Sumbangan Keilmuan Islam pada Dunia*, (Terj: Masturi Irham dkk) (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), hlm. 421.

berasal dari anggur maupun yang lainnya. Disebutkan dengan istilah *khamr* karena bisa menutup akal. *Khamr* juga berarti segala sesuatu memabukkan baik dinamakan khamar atau bukan, baik dari anggur atau lainnya, baik yang membuat mabuk itu sedikit atau banyak.²⁹

Mencermati beberapa definisi di atas, dapat diketahui bahwa istilah *khamr* dalam bahasa Arab digunakan bukan hanya pada minuman yang memabukkan di dalam konteks perasan anggur, akan tetapi kepada sesuatu apapun yang memiliki sifat dapat memabukkan dan menutup akal. Dari definisi ini, maka dapat diketahui juga bahwa yang dimaksud dengan '*uqubat khamr*' ialah hukuman yang diberikan kepada orang mabuk-mabukan.

B. Dasar Hukum Larangan *Khamr*

Membicarakan dasar hukum pelarangan *khamr* dalam Islam merupakan satu pembahasan yang cukup menarik. Sebab, pelarangan *khamr* ini diberlakukan secara bertahap, artinya tidak langsung diharamkan. Secara logis, alasan larangan *khamr* secara bertahap karena masyarakat Arab gemar mabuk-mabukan, bahkan mabuk-mabukan bisa dikatakan sebagai hobi, kegemaran, dan cara hidup orang Arab pada masa lalu. Sahabat-sahabat Rasulullah Saw pada waktu itu juga senang mabuk-mabukan. Dalam catatan sejarah, masyarakat Arab Jahiliah dahulu sangat senang dengan *khamr*, di samping kesenangan atas perempuan dan perjudian.³⁰ Atas dasar itulah barangkali Allah Swt mengharamkan minum *khamr* secara tidak langsung, dan melarangnya secara bertahap.

Menurut M. Quraish Shihab, bahwa dalam sejarahnya, praktik *al-khamar* dalam masyarakat Arab sudah begitu mengakar dalam tradisi jahiliah mereka dan sulit untuk dihilangkan, walaupun *al-khamr* kerap menimbulkan dampak

²⁹Mardani, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 167.

³⁰Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam Kondisi Sosial Budaya* (Terj: Khalifurrahman Fath), (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019), hlm. 502.

negatif. Atas dasar itulah, Alquran ketika hendak menghilangkan praktik itu dari tradisi masyarakat Jahiliah, terlebih dahulu Alquran dengan menggunakan redaksi yang bijak dan halus.³¹ 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-Māidah [5] ayat 90-92.³² Ketentuan QS. al-Nahl [16] ayat 67 tersebut mengenai informasi tentang anggur bisa dibuat minuman yang memabukkan. Adapun bunyi ayatnya yaitu:

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 memikirkkan.

Kemudian, Allah Swt menurunkan QS. al-Baqarah [2] ayat 219 mengenai informasi bahwa di dalam *khamr* itu ada manfaat dan juga dosa, namun dosa dari *khamr* ini lebih besar dibandingkan manfaatnya. Bunyi ayatnya yaitu berikut ini:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْاَعْفُو 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.

Selanjutnya, Allah Swt menurunkan ketentuan QS. al-Nisā' [4] ayat 43 tentang larangan melaksanakan shalat dalam keadaan mabuk. Larangan ini juga

³¹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia...*, Jilid 2, hlm. 600.

³²M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, (Tangerang Lentera Hati, 2015), hlm. 283-286.

belum tegas mengharamkan *khamr*, sebab hanya dalam shalat sajalah Allah Swt melarang minum *khamr*, namun demikian tidak melarangnya pada waktu di luar shalat. Bunyi ayatnya yaitu berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ 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.

Tarkahir, Allah Swt menurunkan ketentuan QS. al-Māidah [5] ayat 90-92 yang berisi tentang pengharaman *khamr* secara mutlak, dan larangan atas *khamr* di dalam ayat ini sangat tegas. Bunyi ayatnya yaitu berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدُوَّةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا 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. Hal ini menandakan bahwa hukum yang terkandung di dalam ayat-ayat sebelumnya secara sendirinya terhapus oleh ayat yang terakhir tersebut.³³ Larangan minum *khamr* sebagaimana maksud ayat di atas mengacu pada lafaz:

فَأَجْتَنِبُوهُ...

Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu.

Perintah untuk menjauhi *khamr* dalam ayat tersebut ialah bentuk perintah (*amr*) yang tegas dan jelas. Menurut al-Qurthubi, makna potongan ayat tersebut adalah perintah untuk menjauhinya (meminum *khamr* dan juga setiap bentuk yang dilarang lain seperti mengundi nasib, berjudi dan berhala). Redaksi perintah pada lafaz itu dikuatkan dengan beberapa riwayat hadis dan kesepakatan para ulama. Dengan demikian, kesimpulannya bahwa perintah tersebut membawa pada faidah hukum *tahrim* (pengharaman). Melalui ayat tersebut, *khamr* resmi diharamkan.³⁴

Mengomentari ayat di atas, al-Qaradhawi juga menyebutkan bahwa ayat di atas menjadi ayat yang fungsinya mengharamkan *khamr* dan judi. *Khamr* dan judi dipandang sebagai *rijsun*, sebuah istilah digunakan untuk mengungkapkan suatu perbuatan yang sangat keji dan juga kotor. Selain itu, *khamr* dipandang sebagai perbuatan setan yang harus dijauhi.³⁵ Dengan begitu, cukup tegas bahwa Alquran melarang *khamr* bertahap hingga akhirnya diharamkan secara total.

³³Imanuddin, *Konsep Nasikh-Mansukh dalam al-Qur'an: Telaah Kaidah Penghapusan dan Penggantian di Internal al-Qur'an*, "Jurnal Hukum Waqfa". Vol. II, No. 2, (Oktober 2019) hlm. 7-9.

³⁴Abi Bakr al-Qurthub, *Tafsir al-Qurthubi*, (T. terj), Jilid 6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 686 dan 696.

³⁵Yusuf al-Qaradhawi, *Tuntas Memahami Halal Haram*, (Terj: Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 114.

Dasar hukum pelarangan meminum *khamr* juga dapat ditemukan di dalam banyak riwayat hadis. Bahkan, riwayat hadis mempertegas kembali pelarangan *khamr* ini dengan mengancam peminumnya dengan hukum cambuk.³⁶ Hukuman bagi peminum *khamr* adalah hukuman *hadd* sebanyak 40 kali, atau boleh ditambah hingga 80 kali cambuk sebagai sanksinya.³⁷ Di antara riwayat hadis tentang hal ini adalah riwayat hadis al-Bukhari, dari Sa'ib bin Yazid. Riwayat ini menjelaskan tentang ketentuan cambuk pada masa Rasulullah, Abu Bakar, dan awal-awal dari pemerintahan Umar yaitu 40 kali cambuk, kemudian peminum *khamr* semakin banyak, maka Umar mencambuk pelakunya hingga 80 kali cambuk. Bunyi hadis tersebut adalah berikut ini:

عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَأَمْرَةَ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ فَنَقُومُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنَعَالِنَا وَأُرْدِيَتِنَا حَتَّى كَانَ آخِرُ
إِمْرَةَ عُمَرَ فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَفُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ.³⁸

Dari 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 kepemerintahan Umar, dia mencambuknya sebanyak empat puluh kali hingga jika ia masih membangkang dan fasik, Umar mencambuknya delapan puluh kali. (HR. Al-Bukhari).

Dib al-Bugha mengulas bahwa dalil hukuman bagi peminum *khamr* ialah Rasulullah Saw pernah memukul pelakunya dengan menggunakan sendal, pelepah kurma sebanyak 40 kali cambuk.³⁹ Dengan begitu, cukup tegas bahwa Rasulullah Saw pernah menghukum pelaku peminum *khamr* berupa hukuman cambuk 40 kali, dan bisa juga memperbanyaknya sampai 80 kali sebagaimana yang dipraktikkan oleh Umar bin Khattab.

³⁶Maulana Muhammad Ali, *Islamilogi...*, hlm. 769.

³⁷Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, (Bandung: Marja, 2018), hlm. 704.

³⁸Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 973.

³⁹Mustafa Dib al-Bugha, *Ringkasan Fiqh Mazhab Syafi'i*, (Terj: Toto Edidarmo), (Jakarta: Mizan Publika, 2017), hlm. 500.

Selain riwayat di atas, juga ditemukan dalam salah satu riwayat hadis yang populer dan terkenal di kalangan masyarakat, yaitu riwayat Abu Dawud dari Nafi' dan dari Ibn Umar. Dalam riwayat tersebut dikemukakan tentang informasi bahwa *khamr* disebut sebagai barang yang memabukkan. Rasulullah mengemukakan bahwa sesuatu yang memabukkan adalah *khamr*, dan setiap yang memabukkan adalah haram. Adapun bunyinya adalah sebagai berikut:

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.⁴⁰

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).

Minimal, dari dua ayat di atas diketahui bahwa Islam melarang meminum *khamr* sebab ada sebab atau *illat* memabukkan. Sesuatu yang mengandung sifat mabuk bisa disebut *khamr* sebagaimana tersebut dalam hadis riwayat Abu Dawud sebelumnya. Menurut Absus Sami', hadis riwayat Abu Dawud di atas mencakup seluruhnya yang mabuk, baik sedikit maupun banyak, dari air anggur ataupun dari air yang lainnya, sebab lafaz *kull* (setiap) mencakup seluruh nama *khamr*. Di sana juga ditetapkan keharamannya sehingga mewajibkan *hadd*.⁴¹ Abdus Sami' juga menambahkan bahwa hadis di atas sangat tegas menunjukkan *khamr* adalah nama bagi setiap sesuatu yang memabukkan sedangkan sesuatu yang memabukkan maka banyak atau sedikitnya dihukumi haram.⁴²

Merujuk pada dalil-dalil di atas, cukup dipahami bahwa meminum *khamr* dalam Islam sangat dilarang. Pelarangan tersebut disebutkan secara

⁴⁰Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (Riyad: Bait al-Afkar al-Dawliyyah, 1420 H), hlm. 570.

⁴¹Abdus Sami' Ahmad al-Imam, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, (Terj: Yasir Maqosid), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 342.

⁴²Abdus Sami' Ahmad al-Imam, *Pengantar...*, hlm. 342.

langsung di dalam Alquran dan juga hadis sebagai sumber pokok hukum dalam Islam. Selain itu, ditambah lagi bahwa para ulama sepakat tentang kaharaman *khamr* ini baik sedikit maupun banyak.

C. Tujuan Penghukuman Peminum *Khamr*

Terdahulu telah dikemukakan bahwa Islam memandang *khamr* sebagai zat yang memabukkan dan dilarang untuk dikonsumsi baik sedikit maupun banyak. Pelarangan terhadap *khamr* ini tentu memiliki tujuan-tujuan tersendiri. Demikian juga untuk kasus pidana zina, pembunuhan, penganiayaan, pencurian, dan lainnya memiliki tujuan-tujuan tersendiri. Sebab, salah satu prinsip hukum dalam Islam adalah di setiap ketetapan hukum Allah Swt pasti memiliki tujuan tersendiri dan hikmah-hikmahnya tersendiri pula.

Tujuan umum pelarangan *khamr* dalam Islam adalah kebaikan pelakunya dan masyarakat secara umum, atau dalam bahasa yang populer digunakan adalah untuk kemaslahatan (*mashlahah*). Istilah *Mashlahah* berarti manfaat, terlepas dari kerusakan, kemanfaatan dan kebaikan.⁴³ Menurut al-Qaradhawi makna *maslahah* yaitu menolak kerusakan dan mengambil manfaat.⁴⁴ Menurut Abu Yasid, tujuan dan hakikat dari tujuan hukum Islam (*maqashid al-syari'ah*) yaitu *mashlahah*.⁴⁵

Dalam konteks tujuan pelarangan *khamr*, agama Islam sebetulnya melarang *khamr* atas tujuan demi kepentingan dan kemaslahatan manusia secara umum, dan dalam kasus *khamr* yaitu kemaslahatan bagi pelakunya. Kemungkinan terbesar dari meminum *khamr* adalah dapat hilangnya akal manusia lantaran mabuk yang ia alami. Kondisi mabuk dan hilang akal ini membuka peluang yang cukup besar terjadinya tindakan-tindakan yang tidak

⁴³Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Cet 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 173-174.

⁴⁴Yusuf al-Qaradhawi, *al-Siyasah al-Syar'iyyah: Pengantar Politik Islam*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Pustaka al-Kautar, 2019), hlm. 99-100.

⁴⁵Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh: Interelasi Nalar, Wahyu dan Maqashid al-Syari'ah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 60-61.

diinginkan, seperti mengucapkan kata-kata kotor kepada orang lain, memukul, menghujat, menabrak orang saat sedang mengenderai kendaraan, atau bolah jadi bisa membunuh orang lain. Oleh sebab itu, Islam datang dengan melarang segala bentuk zat yang memabukkan untuk dikonsumsi oleh manusia.

Adapun tujuan khusus pelarangan *khamr* ini adalah untuk menjaga akal manusia dari kerusakan, atau dalam istilah populer disebut dengan *hifzul 'aql* atau menjaga akal. Dalam konteks tujuan umum hukum Islam (*maqashid al-syari'ah*), penjagaan akal adalah salah satu dari lima tujuan, di samping menjaga jiwa (*hifzul nafs*), menjaga agama (*hifzul din*), menjaga harta (*hifzul mal*), dan menjaga nasab atau keturunan (*hifzul nasl*).⁴⁶ Secara khusus, lima tujuan tersebut dirinci oleh Amran Suadi.⁴⁷

- a. Memelihara agama (*hifz al-dīn*). Dalam konteks ini, 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.
- b. Memelihara jiwa (*hifz al-nafs*). 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.
- c. Memelihara akal (*hifz 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 dipan-dang sebagai jalan rusaknya kesehatan akal.

⁴⁶Busyro, *Maqashid al-Syari'ah: Pengetahuan Mendasar Memahami Mashlahah*, Cet. 1, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 127-128.

⁴⁷Amran 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.

- d. Memelihara keturunan (*hifz al-nasl*). Hal primer keempat bagi kehidupan manusia adalah 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 tersebut, maka hukum pidana Islam menentukan larangan berbuat zina, dan pelakunya dihukum dengan ketentuan tertentu.
- e. Memelihara harta (*hifz al-māl*). Hal primer yang kelima adalah terpeliharanya 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.⁴⁸

Di dalam konteks pelarangan *khamr*, sebabnya adalah akan terhalang akal fikiran manusia, sehingga fungsinya tidak berjalan secara normal. Mabuk adalah suatu kondisi ketika kesadaran tidak berada di dalam kondisi sewajarnya, yaitu kondisi seseorang yang tidak biasa sebagaimana orang normal dan sehat.⁴⁹

Dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, kata mabuk memiliki beberapa arti, yaitu:

- a. Merasa pening
- b. Hilang kesadaran karena terlalu banyak minum-minuman keras

⁴⁸Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik...*, hlm. 306-309.

⁴⁹Aprinus Salam, *Politik dan Budaya Kejahatan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2014), hlm. 57.

- c. Berbuat di luar sadar
- d. Lupa diri
- e. menunjukkan sikap seseorang sangat gemar atau suka
- f. tergila-gila.⁵⁰

Mabuk juga berarti gayang, gila, hilang ingatan, jangar, khayal, lengar, lupa daratan, lupa diri, mandam, mengamuk, meta, pening kepala, pusing, puyeng, sangat asyik, teler, atau tergila-gila.⁵¹ Berdasarkan uraian di atas, mabuk dimaknai bisa dalam arti sebenarnya, dan bisa pula dalam makna kiasan. Kata mabuk dalam makna sebenarnya seperti kondisi seseorang yang meminum *khamr* atau mengonsumsi sesuatu yang mengandung unsur memabukkan.

Dalam bahasa Inggris, kata mabuk bisa digunakan istilah *drunk* (bentuk pertamanya adalah *drink*) atau *intoxicated*.⁵² Keadaan mabuk ini pada tahapan selanjutnya akan mengakibatkan pada pelaku mengalami gejala *korsakow* atau *karsakow syndrome*. Di dalam psikologi disebutkan, *karsakow syndrome* adalah kehilangan ingatan jangka pendek dan gejala kerusakan lain pada pemabuk yang kronis.⁵³ Bahkan, keadaan mabuk akan lebih parah hingga pada tahap intoksikasi atau *intoxication*, dalam istilah ilmu antropologi dinamakan keadaan mabuk pada seseorang, di mana orang mengalami khayalan mengenai kehidupan yang enak seperti yang dicita-citakan. Keadaan mabuk semacam ini dapat dibuat dengan memakan obat dari jenis tumbuh-tumbuhan tertentu atau lainnya.⁵⁴

Dalam istilah fikih, mabuk disebut dengan *iskar* “سكر” atau *sukarān* “سكران”. Istilah tersebut dalam aspek fikih dimaknai sebagai keadaan mencapai

⁵⁰Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 890.

⁵¹Ibid., hlm. 303.

⁵²John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 353.

⁵³Fuad Hassan dkk, *Kamus Istilah Psikologi*, (Jakarta: Pusat Pembinaan, Pengembangan Bahasa Depdikbud, 1981), hlm. 26.

⁵⁴Koentjaraningrat dkk, *Kamus Istilah Antropologi*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud, 1984), hlm. 71.

pada tingkat kebungunan atau kekacauan perkataan, atau hilangnya akal sehingga tidak bisa memahami sesuatu, tidak bisa membedakan antara laki-laki dan perempuan, baik dan buruk, dan lainnya.⁵⁵

Menurut istilah, terdapat ragam rumusan. Salah satu di antaranya seperti dikemukakan oleh Jumantoro dan Amin,⁵⁶ bahwa mabuk ialah orang kehilangan kesadarannya sehingga ia tidak mampu mempergunakan akalnya. Menurut al-Rāghib, seperti dikutip oleh Jabbar dan Burhanudin, bahwa mabuk atau *sakru* ialah keadaan yang menghalangi antara seseorang dan akalnya, dan kata *al-sakru* sering kali digunakan untuk minuman.⁵⁷ Demikian pula disebutkan oleh Jawwād Alī, bahwa mabuk merupakan suatu kondisi saat seseorang kehilangan akalnya. Kebanyakan istilah ini digunakan untuk minuman yang memabukkan. Adapun kata *al-sikkir* adalah orang yang sering mabuk.⁵⁸

Mengacu pada beberapa makna terminologi di atas, dapat diketahui bahwa mabuk merupakan kondisi seseorang yang kehilangan akalnya sebab ada sesuatu yang dikonsumsi, baik diminum atau dimakan. Makna mabuk yang dipakai dalam tulisan ini adalah makna mabuk secara sebenarnya, yaitu kondisi mabuk karena mengkonsumsi sesuatu dan menimbulkan kehilangan akal baik mengkonsumsi tersebut dilakukan dengan sengaja, seperti meminum khamar atau zat mabuk yang lainnya, maupun mengkonsumsinya dengan tidak sengaja, seperti orang makan atau minum sesuatu dan menimbulkan mabuk. Dengan begitu, maksud mabuk di dalam pembahasan ini adalah mabuk dalam arti kehilangan akal sebab memakan atau meminum sesuatu, baik disengaja atau tidak sengaja.

⁵⁵Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami...*, Juz 7, hlm. 366.

⁵⁶Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, (Jakarta: Amzah, t. tp), hlm. 29.

⁵⁷M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Alquran*, (Bandung: Fitrah Rabbani, t. tp), hlm. 316.

⁵⁸Jawwad Ali, *Tārīkh al-'Arb Qabla al-Islām*, (Terj: Indi Aunullah), (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019), hlm. 502.

Keadaan mabuk dalam dimensi hukum Islam merupakan keadaan yang berpengaruh terhadap suatu hukum. Pelaku yang mengkonsumsi dengan sengaja dengan tujuan mabuk dipandang telah berbuat dosa, bahkan sanksinya di dunia diberlakukan. Pada masa Rasulullah Saw, para pemabuk awalnya dibiarkan sebab masih diperbolehkan. Hanya saja, Rasulullah Saw kemudian melarang kemudian mengharamkan segala bentuk konsumsi benda yang dapat memabukkan, serta Rasulullah Saw memukul dan mencambuk peminum khamar,⁵⁹ terkadang empat puluh kali cambuk, di bawahnya, dan ada juga mencambuk lebih dari empat puluh kali.

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.⁶⁰ Tujuan pelarangan dan juga penghukuman bagi pelaku peminum khamar adalah agar ia jera, tidak mengulangi perbuatannya.⁶¹

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa tujuan umum larangan *khamr* adalah untuk menciptakan kemaslahatan bagi pelakunya dan masyarakat secara umum. Sementara tujuan khusus pelarangan *khamr* adalah akal manusia dapat terjaga dengan baik. Kondisi mabuk seseorang justru akan menghilangkan akal sehat, sehingga menjaga akal (*hifzul 'aql*) sangat penting direalisasikan pada pelakunya, yaitu dengan melarang *khamr* tersebut melalui norma hukum di dalam Alquran dan hadis, serta mengancam pelakunya dengan sanksi yang cukup berat yaitu 40 hingga 80 kali cambuk.

D. Pembuktian *Khamr* dalam Hukum Islam

⁵⁹Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Terj: Ade Nurdin dan Riswan), (Bandung: Mizan Pustaka, 2018), hlm. 221.

⁶⁰Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik...*, hlm. 306-309.

⁶¹Ibid.

Pembuktian adalah salah satu tahapan yang cukup penting dalam tindak pidana *khamr*. Melalui pembuktian ini, seseorang bisa dinyatakan bersalah secara sah dan meyakinkan melakukan tindak pidana *khamr*, atau sebaliknya seseorang dapat dinyatakan tidak bersalah melalui tahapan pembuktian, karena tidak cukup alat bukti untuk membuktikan bersalah. Oleh sebab itu, permasalahan pembuktian tidak dapat dipisahkan dalam memahami tindak pidana *khamr*.

Para ulama sepakat menyatakan bahwa pembuktian tindak pidana *khamar* dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu kesaksian dua orang saksi laki-laki, dan juga pengakuan. Selebihnya, para ulama masih berbeda pendapat.⁶² Untuk itu, pada sesi ini akan dikemukakan dua (dua) pembahasan penting, yaitu pembuktian kejahatan *khamr* melalui kesaksian, dan pengakuan. Sementara untuk sub bahasan terakhir dikemukakan pendapat yang diperselisihkan para ulama.

1. Kesaksian

Istilah kesaksian merupakan bentuk derivatif dari kata saksi, artinya orang yang bisa memberikan keterangan terhadap suatu masalah, baik diketahuinya itu melalui penglihatan, mengalaminya sendiri, atau mendengarnya dari orang lain.⁶³ Menurut Aizid, saksi secara makna umum adalah orang yang menyaksikan atau melihat langsung suatu peristiwa.⁶⁴ Kesaksian dalam bahasa Arab disebut dengan *al-syahadah*, secara etimologi berarti hadir, atau berita dan informasi yang pasti dan benar.⁶⁵

Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana, tepatnya Pasal 1 Ayat (26) Mengemukakan bahwa saksi adalah orang yang dapat memberikan keterangan guna kepentingan perkara tentang suatu perkara yang ia dengar sendiri, ia lihat,

⁶²Mardani, *Hukum...*, hlm. 173.

⁶³Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 903.

⁶⁴Rizem Aizid, *Fiqh Keluarga Terlengkap*, (Yogyakarta: Laksana, 2018), hlm. 92.

⁶⁵Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 175.

dan ia alami sendiri dengan menyebut alasan dari pengetahuannya itu. Jadi, saksi adalah menunjukkan makna pada orang atau subjek hukum, yaitu orang yang bisa memberikan keterangan langsung terhadap suatu peristiwa hukum, dalam kasus ini adalah orang yang melihat secara langsung pelaku meminum *khamr* dengan mata kepalanya sendiri.

Dasar hukum kesaksian dalam kasus pembuktian *khamr* ini memang tidak disebutkan secara tegas dalam Alquran maupun hadis. Berbeda dengan kasus zina dan *qadzaf*, saksinya adalah empat orang laki-laki dan ini telah tegas dinyatakan di dalam Alquran. Adapun untuk kasus *khamr*, tidak ada satu dalilpun yang secara spesifik menyebutkan kewajiban mendatangkan dua orang saksi. Hanya saja, para ulama cenderung menganalogikannya dengan kasus-kasus persaksian muamalah dan hukum keluarga.

Menurut al-Zuhaili, dalil-dalil yang digunakan mengenai eksistensi saksi secara umum mengacu pada ketentuan QS. Al-Baqarah ayat 282-283:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَن يَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشُّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ وَإِن كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَمَا بَعْدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً فَإِن أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشُّهَدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَاتِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ.

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.

Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa pada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasihan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (282). Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (283). (QS. Al-Baqarah [2]: 282-283)

Ayat di atas bukan merupakan kesaksian dalam konteks pembuktian tindak pidana *khamr*, namun lebih kepada muamalah yang dilakukan tidak secara tunai atau utang, kemudian ayat selanjutnya menyangkut hukum gadai (*rahnun*). Hanya saja, para ulama memakai ayat tersebut sebagai dasar hukum kesaksian di dalam segala bentuk tindak pidana, termasuk dalam kasus *khamr*. Selain ayat di atas juga merujuk kepada ketentuan QS. Al-Thalaq ayat 2:

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا.

Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar. (QS. Al-Thalaq: 2).

Ayat di atas juga menjadi sandaran pada ulama dalam memperkuat saksi dalam tindak pidana *khamr*. Menurut al-Zuhaili, ayat-ayat di atas menjadi dasar hukum keharusan adanya persaksian dalam permasalahan hukum Islam. Selain itu ada juga ditemukan di dalam hadis Rasulullah Saw dan menjadi kesepakatan para ulama. Bahkan ayat di atas menurut al-Zuhaili adalah dasar hukum kesaksian dalam permasalahan hak-hak sipil (*al-huquq al-madaniyah*), baik berupa harta maupun lainnya seperti nikah, talak, idah, perpindahan utang dan wakaf, damai, perwakilan, wasiat, hibah, ikrar, kelahiran, dan penetapan nasab.⁶⁶

Syarat-syarat umum saksi adalah:⁶⁷

- a. Berakal sehat
- b. Merdeka
- c. Islam
- d. Melihat
- e. Bisa berbicara
- f. Adil
- g. Tidak dicurigai tidak objektif

⁶⁶Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 175 dan 188.

⁶⁷Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 181-188.

Semua unsur dan syarat saksi di atas wajib dipenuhi supaya kesaksiannya dapat diakui secara hukum. Dengan begitu, kesaksian dinyatakan tidak sah jika bila dilakukan oleh dua budak laki-laki (sebab tidak merdeka), kesaksian yang dilakukan oleh dua orang perempuan, dua orang laki-laki yang fasik, buta, tulis, atau banci, dan juga tidak berakal.⁶⁸ Jadi, kesaksian dalam pembuktian kasus tindak pidana *khamr* wajib ada.

2. Pengakuan

Pengakuan adalah salah satu cara pembuktian tindak pidana *khamr*. Orang yang mengakui telah meminum minuman *khamr* bisa dihukum setelah melalui proses-proses tertentu. Istilah pengakuan dalam bahasa hukum disebut dengan *iqrar*, yang berarti pengakuan, mengakui, menisbatkan, menetapkan.⁶⁹ Di dalam pengertian yang lain, bahwa istilah *iqrar* disebut dengan *isbat*, yaitu pengukuhan dan afirmasi.⁷⁰

Menurut istilah (terminologi), terdapat definisi yang cukup beragam. Di dalam catatan al-Zuhaili, *iqrar* atau pengakuan adalah pemberian konformasi oleh seseorang tentang keberadaan suatu hak orang lain atas dirinya. Di dalam kasus tindak pidana, pengakuan ini bisa menunjukkan pada kebenaran tentangnya dan bisa juga ada indikasi berbohong. Oleh sebab itu, pengakuan seseorang bisa diterima apabila rasional.⁷¹

Memperhatikan ulasan di atas, diketahui bahwa pengakuan merupakan pemberian informasi secara sadar oleh seseorang terkait status dirinya kepada orang lain. Umumnya, pengakuan menyangkut upaya untuk bisa mengkonfirmasi adanya hak-hak orang lain terhadap dirinya, ataupun adanya haknya pada diri orang lain. Dalam kasus tindak pidana *khamr*, pengakuan

⁶⁸Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqih Empat Mazhab*, (Terj: Faisal Saleh), Jilid 5, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), hlm. 43.

⁶⁹Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus...*, hlm. 882.

⁷⁰Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 220.

⁷¹Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 220.

pelaku bisa dijadikan sebagai pegangan bagi hakim untuk menyatakan orang itu benar-benar melakukan tindak kejahatan *khamr*.

Selain alat bukti saksi dan pengakuan, para ulama masih berbeda pendapat tentang beberapa alat bukti lain yang mungkin bisa dijadikan pegangan bagi para hakim untuk menyatakan seseorang bersalah melakukan tindak pidana *khamr*. Di dalam hal ini, alat-alat bukti yang dierselisihkan tersebut tercakup dalam kajian alat bukti *qarinah*, yaitu tanda-tanda atau indikasi bahwa seseorang melakukan tindakan meminum *khamr*. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini akan dikemukakan pendapat para ulama tentang penetapan *uqubat khamr* melalui alat bukti *qarinah*.

E. Pendapat Ulama tentang ‘Uqubat Khamr melalui Qarinah

Sebelum masuk lebih jauh mengenai pokok pembahasan ini, maka di sini akan dikemukakan lebih dahulu makna *qarinah* sebagai alat bukti tindak pidana *khamr*. Pemaknaan tersebut dianggap penting untuk dapat membatasi apa maksud *qarinah* sebagai alat bukti. *Qarinah* bisa dimaknai sebagai tanda atau indikasi.⁷² *Qarinah* merupakan satu istilah dalam bahasa Arab, yang berasal dari kata *qarana*. Dalam *Kamus al-Munawwir*, kata *qarana* dimaknai sebagai satu tindakan seseorang menjadikan suatu menjadi sepasang, menggandeng dan menyambung, menghubungkan, bertemu, membandingkan, ataupun menyertai.⁷³

Salah satu dari sekian banyak aplikasi dari *qarinah* ini adalah mengenai pemahaman atas suatu perintah yang terdapat dalam Alquran maupun hadis. Di mana, konsekuensi dari kata perintah adalah wajib sebelum ada indikasi atau tanda yang menunjukkannya pada makna hukum yang berbeda seperti sunnah,

⁷²Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah: Prinsip & Implementasinya pada Sektor Keuangan Syariah*, (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 5.

⁷³Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus...*, hlm. 1113.

haram dan lainnya. Istilah tanda dan indikasi di sini digunakan dengan kata-kata *qarinah*.⁷⁴

Menurut terminologi/istilah, Wahbah al-Zuhaili mengemukakan *qarinah* setiap tanda-tanda (indikasi) yang jelas menyertai sesuatu yang samar, sehingga tanda tersebut menunjukkan kepadanya.⁷⁵ Dengan begitu, dapat dipahami bahwa *qarinah* adalah apapun yang menjadi indikasi atau tanda mengenai keberadaan tentang sesuatu.

Menyangkut *qarinah* sebagai alat bukti penetapan *uqubat khamr*, merujuk pada makna indikasi-indikasi yang mengarahkan pada telah dilakukannya tindak pidana *khamr*. Di antara indikasi *khamr* ialah bau mulut, keadaan mabuk, adanya bekas tumpahan dan botol *khamr* dan lainnya. Para ulama dalam kondisi ini masih berbeda pendapat, apakah *qarinah* diakui dalam penetapan *khamr* atau tidak.

Menurut jumhur fuqaha, *qarinah* tidak bisa dijadikan dasar atau alat bukti untuk menetapkan putusan atau vonis hukum dalam kasus-kasus kriminal atau pidana dengan ancaman hukuman *had*, karena hukuman *had* ditolak dan tidak bisa dijatuhkan dengan adanya syubhat, juga di dalam kasus pidana dengan ancaman hukuman kisas kecuali dalam kasus pembunuhan yang ditetapkan dengan cara *al-qasaamah*. Hal ini sebagai langkah kehati-kehatian dalam masalah yang berkaitan dengan darah dan penghilangan nyawa. *Qarinah-qarinah* tersebut bisa digunakan sebagai dasar penetapan hukum dalam ruang lingkup muamalat atau transaksi bisnis (perdata) dan *ahwal syakhshiyah* (personal status) ketika tidak ditemukan *bayyinah* dalam pembuktian dan penetapan hak-hak yang muncul dari transaksi bisnis atau *ahwal syakhshiyah* tersebut.⁷⁶

⁷⁴Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: UI Press, 2011), hlm. 166.

⁷⁵Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 260.

⁷⁶Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 261.

Berbeda dengan jumhur ulama, ulama mazhab Malikiyah dan Hanabilah menetapkan vonis bersalah melakukan tindak pidana meminum minuman keras dengan berdasarkan bau minuman keras dari mulut dan di dalam kasus zina juga bisa menetapkan vonis bersalah melakukan tindak pidana perzinaan dengan alat bukti kehamilan.⁷⁷ Baik bau mulut ataupun kondisi mabuk berkedudukan sebagai *qarinah*, yaitu indikasi atau tanda seseorang telah melakukan tindak pidana telah minum *khamr*. Untuk itu, hanya melalui bau mulut atau kondisi mabuk, seseorang telah diduga kuat melakukan tindak pidana *khamr*.

Di antara ulama yang lain yang setuju dengan *qarinah* sebagai alat bukti *khamr* adalah Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, merupakan seorang ulama masyhur di kalangan mazhab Hanbali. Menurutnya, untuk kasus *khamr* ini, seseorang telah diduga kuat melakukan tindak pidana *khamr* hanya dengan ditemukan indikasi-indikasi penyertanya, seperti bau mulut dan kondisi mabuk. Ia juga setuju terkait penghukuman pelaku zina hanya dengan berdasarkan bukti *qarinah* berupa hamil atau kehamilan seorang wanita yang belum menikah.⁷⁸

Selain itu, ditemukan juga ulama lainnya yang berafiliasi dengan pendapat ini. Salah satu ulama yang akan dianalisis pendapatnya dalam penelitian ini adalah Muhammad Abu Zahrah ialah seorang ulama besar, ahli tafsir, fikih, dan lainnya di abad ke-18. Ia dilahirkan di desa Mahallah al-Kubra, Mesir bagian Barat, pada tanggal 6 Zulqā'idah 1316 Hijriah, atau bertepatan dengan tanggal 29 Maret 1898 Masehi.⁷⁹ Muhammad Abu Zahrah merupakan salah satu ulama yang setuju atas *qarinah* sebagai alat bukti tindak pidana *khamr*. Untuk lebih jauh, pemikirab Abu Zahrah ini akan dikemukakan pada bab selanjutnya.

⁷⁷Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 261.

⁷⁸Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zadul Ma'ad: Bekal Perjalanan Akhirat*, (T. terj), Jilid 3, (Jakarta: Griya Ilmu, t. tp), hlm. 402.

⁷⁹Syahrullah, "Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr". *Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*. Vol. 1. No. 2. (Desember 2016), hlm. 132.

BAB TIGA

PENETAPAN ‘UQŪBAH KHAMR MELALUI QARĪNAH MENURUT ABŪ ZAHRAH

A. Profil Abū Zahrah

Muḥammad Abū Zahrah adalah ulama berpengaruh di abad ke-19, memiliki ilmu yang luas, akhlak yang mulia, pendirian yang tegas dan memiliki keberanian yang kuat. Abū Zahrah dilahirkan di desa Maḥallah Kubrā, Mesir bagian Barat, pada tanggal 6 Zulqa’idah 1316 Hijriah bertepatan dengan tanggal 29 Maret 1898 Masehi.⁸⁰

Riwayat pendidikannya berawal dari keluarganya yang sangat agamis dan memiliki kepedulian tinggi terhadap ilmu, kemudian mengirimkan Abū Zahrah untuk belajar di salah satu taman pendidikan sehingga Abū Zahrah mengenal baca tulis Alquran dan mampu menghafalkannya. Setelah itu dia melanjutkan belajar pada Madrasah al-Ahmadi, yaitu di kota Tanta selama 3 tahun, kemudian Abū Zahrah melanjutkan studinya ke Sekolah Kehakiman Syariat pada tahun 1916.⁸¹ Setelah 8 tahun di sekolah itu dan berhasil mendapatkan kesarjanaan di bidang kehakiman syariah, tepatnya pada tahun 1924, dia melanjutkan ke Universitas Darul Ulum sampai akhirnya mendapatkan ijazah Diploma pada tahun 1927. Abū Zahrah aktif mengajar beberapa sekolah sehingga akhirnya pada tahun 1933 dia diangkat menjadi pengajar di Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, hingga menjadi dekan, kemudian pensiun pada tahun 1958. Pada tahun 1962 dia terpilih menjadi anggota “Lembaga Research Islam” yang bertempat di Kairo.⁸²

Abū Zahrah dikenal sebagai seorang intelektual, pakar hukum Islam, dan penulis produktif yang unggul. Kiprahnya dalam bidang akademis juga cukup

⁸⁰Syahrullah, *Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr*. “Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir”. Vol. 1. No. 2. (Desember 2016), hlm. 132.

⁸¹Muhammad Badrun, *Mengenal Muhammad Abū Zahrah sebagai Mufasssir*. “Jurnal At-Ta’dib”. Vol. 6, No. 1, (Juni 2011), hlm. 83.

⁸²Muhammad Badrun, “Mengenal...”, hlm. 83.

cemerlang. Dia pernah menjabat sebagai anggota Akademi Penelitian Islam al-Azhar, Kairo Mesir.⁸³ Abū Zahrah telah meninggalkan warisan yang mengesankan dalam bidang intelektual dan dedikasi untuk tujuan mulia. Dia adalah seorang pria yang memiliki prinsip dan bertindak atas apa yang ia ajarkan. Rekan-rekan, mahasiswa, dan orang-orang yang akrab dengan karya Abū Zahrah memiliki rasa kagum dan hormat terhadap sosok tokoh ahli hukum syariah tersebut.

Kariernya dimulai dengan mengajar bahasa Arab di sekolah menengah dan memperoleh posisi di Sekolah Hukum Universitas Kairo. Kampus tempat ia melanjutkan mengajar bahasa Arab dan perbandingan agama. Ia juga menulis buku pertamanya yang berjudul *Ushul al-Khitabah* (Prinsip Retorika). Kemudian pada 1933, ia bergabung dengan staf pengajar Fakultas Ushul al-Din al-Azhar Kairo, Mesir, khususnya dalam bidang teologi Islam dan pemikiran. Ia juga bergabung di fakultas hukum di universitas yang sama, khususnya dalam bidang hukum sipil. Namun, fokus utama Abū Zahrah tetap di syariah.⁸⁴

Abū Zahrah mulai mempelajari Alquran saat masih remaja. Abu Zahrah mulai menunjukkan ketidaksukaannya kepada pemerintahan otoriter di semua tingkatan. Sifat-sifat ini tercermin dalam kehidupan dewasanya. Abū Zahrah memiliki keberanian menyuarakan apa yang menurutnya telah benar. Prestasinya dalam bidang akademik terlihat saat mengikuti ujian masuk lembaga peradilan di Gharbia Governorate pada 1916. Ketika itu, ia memperoleh nilai ujian masuk tertinggi meskipun usianya lebih muda dari rekannya dan belum memiliki pengalaman.

Sekolah yang dirancang untuk pelatihan hakim ini didirikan pada 1907. Para peserta didik juga akan dibekali dengan kualifikasi yang sesuai dalam hukum Islam dan keterampilan praktis untuk mengambil janji sebagai hakim

⁸³Muhammad Badrun, "Mengenal...", hlm. 83.

⁸⁴Nashih Nashrullah, "*Muhammad Abū Zahrah*". Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 22 April 2020.

Syariah di Mesir. Abū Zahrah berguru kepada beberapa ulama terkenal, seperti Abd al-Wahhāb Khallāf, Syekh Alī al-Khafif, dan Abd al-Azīz al-Kulī. Ia tidak pernah belajar di Eropa ataupun di sekolah Barat yang ada di Mesir. Karena itulah, ia mendapat kritikan tajam dari orientalis sebagai cendekiawan dan juga ulama yang memiliki pemahaman dangkal terhadap Barat.⁸⁵

Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, mantan Syekh al-Azhar, mengatakan setiap kali ada masalah di akademi penelitian, Abū Zahrah akan berkonsultasi dan fatwanya diminta untuk memenangkan permasalahan yang ada. Abū Zahrah mempunyai pandangan yang pasti dan berprinsip, masalah-masalah seperti larangan riba, ia pikir diperlukan untuk melindungi kesejahteraan Muslim. Ia memberikan fatwa tentang isu-isu gender yang cenderung terombang-ambing antara posisi egaliter dan konservatif. Ia memiliki pandangan yang negatif tentang program keluarga berencana dan asuransi kendaraan. Namun begitu, ia berpendapat bahwa seorang perempuan dapat diizinkan bekerja di luar rumah jika memperoleh izin dari suami mereka. Abū Zahrah merupakan pendukung demokratis di bawah aturan hukum. Setelah mengkritik Presiden Jamal 'Abd al-Nasser atas perlakuan kasar terhadap Ikhwanul Muslimin. Abū Zahrah menyumbangkan pemikiran dan keilmuannya untuk kebangkitan budaya Islam, yakni dengan mulai untuk patuh terhadap tiga prinsip dan ajaran Alquran dan Sunah. Prinsip tersebut, yaitu dakwah baik dan pencegahan kejahatan (*al-amr bi al-ma'rūf wa nahy an al-munkar*), kerendahan hati dan moderasi (*hayā'*), dan penyembunyian imoralitas dan deklarasi perilaku saleh (*satr al-raḍḍa'il wa kasyf al-faḍā'il*).⁸⁶

Ketokohan Abū Zahrah merupakan seorang ulama, pejuang, mandiri, ahli fiqih dan ijtihad, berwibawa, serta menghabiskan umurnya untuk menyebarkan Islam. Ia memiliki madrasah yang meluluskan ribuan ulama di

⁸⁵Nashih Nashrullah, "Muḥammad Abū Zahrah". Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 22 April 2020.

⁸⁶Ibid.

Timur dan Barat. Abū Zahrah adalah orang yang pertama mengajar di Fakultas Hukum Universitas Kairo sejak didirikan, dan ia orang pertama membuka jurusan Syariah Islam dan mengajar tanpa upah. Banyak guru-guru besar yang ikut berpartisipasi seperti Muḥammad al-Arabī, Muḥammad Qutb, Muḥammad Yūsuf Mūsā, dan lainnya.⁸⁷

Sebagai seorang ulama besar, Muhammad Abu Zahrah mempunyai guru-guru yang juga memiliki kapasitas keilmuan yang mumpuni, di antaranya seperti berikut ini.⁸⁸

- a. Ali al-Khafif
- b. Ali Hasaballah
- c. Muhammad Athif Barakat Basya

Melalui keluasan ilmu yang ia miliki, Abū Zahrah cukup banyak menulis kitab, dan termasuk ulama produktif abad 20. Sebagai seorang penulis produktif, Abū Zahrah telah mewariskan kekayaan intelektual yang tak bernilai buat kaum muslimin. Lebih dari 50 (lima puluh) kitab yang ia tulis meliputi berbagai bidang ilmu, baik fikih, ushul fikih, tafsir, pemikiran Islam, biografi para ulama mazhab dan pemikiran fikih mazhab, maupun di bidang dakwah Islam dan pemerintahan Islam. Selain dalam bentuk buku cetak, terdapat banyak artikel yang ia tulis dalam berbagai kesempatan dan bidang ilmu pengetahuan. Di antara kitab-kitab beliau adalah:

- a. *Zahrah al-Tafāsīr* (bidang tafsir).
- b. *Syarḥ Qānūn al Waṣiyyah* (bidang hukum keluarga).
- c. *Al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah* (bidang hukum keluarga).
- d. *Tanzīm al-Ussrah wa Tanzīmal Nasl* (bidang hukum keluarga).

⁸⁷Hery Mohammad dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 158-159.

⁸⁸Abdul Basith Junaidy, "Menimbang Masalah sebagai Dasar Penetapan Hukum Kajian terhadap Pemikiran Muhammad Abu Zahrah". *Jurnal Al-Qānūn*, Vol. 18, No. 2, Desember 2015, hlm. 332.

- e. *Al-Milkiyyah wa Nazariyyat al 'Aqd fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (bidang akad muamalah).
- f. *Al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī* (bidang hukum pidana).
- g. *Muḥāḍarāt fī Maṣādir al-Fiqh al-Islāmī* (bidang fikih).
- h. *Uṣūl al-Fiqh* (bidang ushul fikih)
- i. *Falsafah al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī* (bidang hukum pidana).
- j. *Muqāranah al-Adyān* (bidang perbandingan agama).
- k. *Al-Mazāhib al-Islāmiyyah fī 'Aqā'id wa al-Fiqh* (sejarah ulama mazhab).
- l. *Tārīkh al- Mazāhib al-Islāmiyyah* (bidang sejarah ulama mazhab).
- m. *Abū Hanīfah, Mālik, Al-Syāfi'ī, Ibn Ḥanbal, Ibn Ḥazm Ḥayātuh wa Asruh wa Ara'uh al Fiqhuh* (bidang sejarah ulama mazhab).
- n. *Al-Aqīdah al-Islāmiyyah* (bidang akidah).
- o. *Al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* (bidang pemerintahan Islam).
- p. *Al-Da'wah Ilā al-Islām* (bidang dakwah).
- q. *Al-Wiḥdah al-Islāmiyyah* (bidang sosial kemasyarakatan Islam).⁸⁹

Selain kitab di atas, masih banyak kitab lainnya, baik sebelum maupun sudah diterjemahkan dalam berbagai bahasa. Memperhatikan buah pemikiran Abū Zahrah di atas, tampak bahwa Abū Zahrah menguasai berbagai cabang dan bidang ilmu terapan, mulai bidang muamalah, bidang jinayat atau hukum pidana, hukum keluarga, akidah, hingga tafsir Alquran. Ini memberi indikasi bahwa Abū Zahrah memiliki kapasitas keilmuan yang tinggi dalam ranah keulamaan di abad 20.⁹⁰ Abū Zahrah wafat di akhir tahun 1973 Masehi, awal tahun 1974 Masehi yaitu di Universitas Kairo.⁹¹ Menjalang wafatnya Abū Zahrah, ia sesungguhnya sedang menyelesaikan kitab tafsir, namun ia belum

⁸⁹Muḥammad Abū Zahrah, *al-Da'wah Ilā al-Islām*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1991), hlm. 95-96.

⁹⁰Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015), hlm. 102.

⁹¹Muḥammad Ashri & Rapung Samuddin, *Hukum Internasional, Hukum Islam*, (Jakarta: Gramedia, 2013), hlm. 231.

sempat menyelesaikan kitab tafsir yang tengah ia tulis. Dalam catatan Hosen, Abū Zahrah wafat saat sedang menulis tafsir pada surat al-Naml ayat 19.⁹²

B. Pandangan Abū Zahrah tentang Penetapan ‘*Uqūbah Khamr* melalui *Qarīnah*

Terdahulu telah dikemukakan menyangkut peta pendapat ulama tentang penetapan ‘*uqubah khamr* melalui *qarīnah*. Para ulama secara prinsip mengakui keberadaan *qarīnah* sebagai salah satu alat bukti, atau sekurang-kurangnya dapat dijadikan sebagai alat untuk membuktikan satu perkara ketika bukti-bukti lainnya tidak ditemukan. Hanya saja, mereka berbeda di dalam menetapkan jenis masalah atau perkara apa saja yang dapat dibuktikan dengan *qarīnah*. Jumhur ulama selain dari mazhab Malikiyah dan Hanabilah, menyebutkan bahwa *qarīnah* hanya dapat digunakan dalam kasus-kasus perdata saja, sementara dalam kasus tindak pidana atau kriminal, *qarīnah* tidak bisa digunakan. Sebaliknya, mazhab Malikiyah dan mazhab Hanabilah mengakui *qarīnah* sebagai alat bukti baik dalam tindak pidana ataupun mumalah sekaligus. Pendapat yang terakhir ini agaknya dipilih oleh Abu Zahrah, merupakan tokoh ulama yang menjadi fokus penelitian di dalam sub bab ini, khususnya mengenai penetapan ‘*uqubah khamr* melalui *qarīnah*.

Muhammad Abu Zahrah merupakan salah satu tokoh yang setuju dengan *qarīnah* sebagai alat bukti dalam kasus-kasus kriminal, khususnya di dalam kasus pembuktian *khamr*. Hal ini diakuinya secara tegas di dalam beberapa literturnya seperti kitab *al-Jarimah*, disebutkan bahwa alat bukti pokok dalam tindak pidana meminum *khamr* (*syarb al-khamr*) adalah dengan kesaksian dua orang saksi atau dengan pengakuan (*syhadah al-itsnain wa iqrar*). Muhammad Abbu Zahrah juga menyinggung tentang pendapat para fuqaha, bahwa pelaku peminum *khamr* dapat dijatuhi hukuman *had* walaupun pelaku tidak dalam kondisi mabuk, *had* pelaku adalah delapan puluh kali cambuk, hal ini

⁹²Nadirisyah Hosen, *Tafsir Alquran di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial*, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019), hlm. 58.

sebagaimana ijmak atau kesepakatan para sahabat.⁹³ Pendapat ini agaknya berlaku ketika pembuktian pelaku dilakukan dengan adanya dua orang saksi. Artinya, jika dua orang saksi sudah mengetahui dan melihat pelaku sedang minum *khamr*, meskipun kondisi pelaku tidak dalam kondisi mabuk, maka si pelaku dapat dijatuhi hukuman 80 (delapan puluh) kali cambukan.

Menyangkut alat bukti dan pembuktian pelaku *khamr* dapat dibuktikan dengan melalui dua alat bukti pokok, yaitu pengakuan dan kesaksian. Hal tersebut seperti dapat dipahami dari keterangan Abu Zahrah berikut ini:

والحد الثاني من حدود الله التي يتجلى فيها حق الله كاملا هو حد الشرب، وهو يثبت بالإقرار وبشهادة اثنين.⁹⁴

Dan hukuman *had* yang kedua dari ketetapan Allah Swt yang terwujud di dalamnya hak Allah Swt secara sempurna adalah *had* meminum *khamr*. Tindak pidana *khamr* ini ditetapkan dengan pengakuan dan juga kesaksian dua orang.

Selain dua alat bukti tersebut, Muhammad Abu Zahrah juga menyinggung tentang *qarinah* atau tandak-tanda atau indikasi yang kuat seperti keberadaan dari bau mulut pelaku dan keadaan (kondisi) mabuk. Seseorang yang tidak mengakui melakukan tindak pidana meminum *khamr*, juga tidak cukup bukti kesaksian, di dalamnya masih memungkinkan untuk menjerat para pelaku ketika pelaku yang diduga telah meinum *khamr* itu berada dalam kondisi mabuk atau mulutnya masih menyisakan bau *khamr*. Keterangannya soal ini ia kemukakan di dalam kitabnya *al-'Uqubah* seperti berikut ini:

والحق الذي نراه أنه إذا وجد سكران أو وجد به رائحة الخمر فإنه يستوجب بعد أن يصحو، فإذا لم يثبت الإكراه أو معنى من المعاني التي تسقط الحد فإنه يقام عليه الحد.⁹⁵

Dan yang benar menurut pandangan kami adalah bahwa sesungguhnya jika ditemukan seseorang dalam kondisi mabuk (*sakaran*) atau

⁹³Muhammad Abu Zahrah, *Fatawa Syaikh Muhammad Abu Zahrah*, (Tahqiq: Muhamad Usman Syabir), (Damaskus: Dar al-Qalam, t. tp), hlm. 678.

⁹⁴Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1998), hlm. 59.

⁹⁵Muhammad Abu Zahrah, *al-'Uqubah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1946), hlm. 154.

ditemukan baginya itu bau *khamr* maka wajib dijatuhi hukuman *had*. Apabila tidak ditetapkan adanya paksaan atasnya atau yang semakna dengan itu, maka hukuman *had* gugur, jika tidak maka sungguh baginya ditetapkan *had*.

Kutipan di atas memberikan pemahaman bahwa Abu Zahrah sebetulnya mengakui kebenaran dan bolehnya menggunakan *qarinah* sebagai alat bukti pada tindak pidana *khamr*. Jenis atau bentuk *qarinah* (tanda atau indikasi) dalam tindak pidana *khamr* ini ada dua bentuk, yaitu kondisi mabuk (*sakaran*) dan bau *khamr* dari mulut pelaku (*ra'ihah*). Dalam kutipan di atas, Abu Zahrah juga menjelaskan penggunaan *qarinah* sebagai media untuk menghukum pelaku *khamr* hanya bisa dilakukan ketika bau mulut pelaku benar-benar bau *khamr*, kondisi mabuk pelaku juga harus bisa dipastikan karena telah meminum *khamr*. Selain itu, disyaratkan pula si pelaku betul-betul tidak dalam keadaan terpaksa (*ikrah*), sebab kondisi si pelaku yang terpaksa meminum *khamr*, dapat menggugurkan *had*. Di dalam kitab *Ushul Fiqh*, Abu Zahrah memasukkan keterpaksaan sebagai salah satu di antara penghalang seseorang dibebani hukum. Bagi seseorang yang meminum *khamr* atas dasar keterpaksaan, maka pelaku tidak dapat dijatuhi hukuman *had*.

فمن شرب الخمر تحت تأثير الاكراه لا يحد من الشرب.⁹⁶

Maka barang siapa meminum *khamr* di bawah kendali keterpaksaan, maka dia tidak dapat dijatuhi hukuman *had* peminum *khamr*.

Berdasarkan penggalan pendapat Abu Zahrah di atas, juga melihat ulasan pendapatnya terdahulu, dapat dimengerti bahwa Abu Zahrah secara prinsip tidak memosisikan diri sebagai satu-satunya yang mengakui keberadaan *qarinah* dalam pembuktian tindak pidana *khamr*. Ia justru menyinggung pendapat-pendapat para ulama mazhab terdahulu dengan reletif cukup baik, baik itu ulama yang mengakui keberadaan *qarinah* dalam pembuktian tindak pidana kriminal, atau ulama yang hanya mengakuinya dalam urusan perdata saja.

⁹⁶Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), hlm. 360.

Menariknya meski Abu Zahrah di sini tidak berdiri sendiri, namun memberikan alasan-alasan dan dalil yang relatif cukup kuat, serta menguatkan pendapat-pendapat yang ia setuju kebenarannya, seperti pendapat mazhab Maliki dan juga mazhab Hanbali dalam satu riwayat di dalam pendapatnya.

Muhammad Abu Zahrah menyebutkan hanya ada dua bentuk *qarinah* di dalam pembuktian tindak pidana *khamr*, yaitu bau mulut pelaku (*ra'ihah*), serta kondisi mabuk pelaku (*sakaran*). Melalui dua tanda tersebut seorang yang diduga telah melakukan tindak pidana *khamr* dapat diproses secara hukum. Dalam kasus seperti seseorang yang menyaksikan tindak pidana meminum *khamr* bisa menjadi alat bukti permulaan untuk kemudian pelaku bisa diproses lebih lanjut. Hanya saja alat bukti kesaksian tersebut tidak cukup hanya dengan satu orang saja, melainkan harus didukung dengan alat bukti lain. Oleh sebab itu, *qarinah* bisa menjadi alat untuk menetapkan si pelaku bersalah atau tidak. Alasannya bahwa kondisi mabuk dan bau mulut memiliki pertalian atau hubungan yang sedemikian erat terhadap tindak pidana *khamr* sehingga memberikan petunjuk dugaan kuat bahwa terhadap seseorang telah meminum *khamr* dengan sengaja.

Penggunaan *qarinah* (bau mulut dan keadaan mabuk) tersebut tidak dapat digunakan secara serta merta. Abu Zahrah memberikan syarat untuk memastikan si pelaku betul-betul *ikhtiyar* atau bebas dari paksaan meminum *khamr*. Sebab itu, jika dalam proses pembuktiannya si pelaku ternyata dipaksa untuk minum *khamr* maka ia tidak dapat dijatuhi hukuman *had*.

Pendapat Abu Zahrah seperti ini pada dasarnya tidak berdiri sendiri. Ulama-ulama yang lebih awal menyetujui *qarinah* dapat dijadikan sebagai alat bukti dalam tindak pidana *syarb khamr* adalah Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, dan beberapa ulama lainnya yang sudah dikemukakan pada bagian awal penelitian ini. Meskipun begitu, Muhammad Abu Zahrah cenderung tidak menyebutkan secara lebih jauh bagaimana sebenarnya tata cara memastikan seseorang yang kedapatan mabuk dan bau *khamr* tidak terpaksa meminum *khamr* tersebut. Oleh sebab itu, pendapatnya tentang masalah ini agaknya masih belum mampu menggambarkan konstruksi pembuktian melalui *qarinah* itu sendiri.

C. Dalil dan Metode Penalaran Abū Zahrah dalam Menetapkan ‘*Uqūbah Khamr* melalui *Qarīnah*

Para ulama, di dalam mengeluarkan suatu pendapat hukum disertai dengan dalil-dalil hukum sebagai pijakannya, baik dalil tersebut berasal dari *nash*, yang kemudian disebut dalil *naqliyyah*, atau semata dihasilkan dari ijtihad akal semata tanpa didukung dengan dalil-dalil *nash*, tau disebut dengan dalil *aqliyyah*. Dalam kesempatan ini, penulis hendak menganalisis dalil-dalil yang digunakan oleh Abu Zahrah di dalam menetapkan *qarīnah* dijadikan sebagai alat bukti dalam *uqubah khamr*, kemudian pada bagian akhir sub bahasan ini, akan dikemukakan pula pola atau metode penalaran yang digunakan Abu Zahrah.

Menurut Abu Zahrah, pengharaman *khamr* ini sudah ditegaskan di dalam beberapa ayat Alquran. Larangan Allah terhadap *khamr* menunjukkan tanda atau indikasi tentang keharaman *khamr* dari sisi zatnya. Abu Zahrah juga menyebutkan bahwa hukuman bagi pelaku *khamr* tidak ditetapkan melalui dalil Alquran (*nash*) atau tetapi melalui hadis Rasulullah Saw dan juga tindakan para sahabat.⁹⁷ Hal ini menunjukkan bahwa Abu Zahrah sebetulnya mengakui tindakan para sahabat di dalam menghukum pelaku *khamr* ialah bagian dari dalil atau dasar hukum. Dalam hal penetapan *qarīnah* sebagai alat bukti *khamr*, Abu Zahrah juga menggunakan tindakan para sahabat sebagai dasar hukumnya.

Sejauh penelusuran, dalil yang digunakan Abu Zahrah dalam menetapkan *qarīnah* sebagai alat bukti dalam ‘*uqubah khamr* adalah *atsar* atau perbuatan atau tindakan para sahabat. Salah satunya adalah riwayat dari Umar bin Khattab, yang mencambuk seseorang kedabatan dalam keadaan mabuk dan mulutnya memiliki bau *khamr*. Selain itu, mengacu pula pada pendapat Ibn Mas’ud, merupakan salah satu sahabat Rasulullah Saw yang menyatakan bau

⁹⁷Muhammad Abu Zahrah, *al-Mu’jizah al-Kubra Alquran*, (Bairut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1970), hlm. 513.

mulut dapat dijadikan sebagai alat bukti seseorang telah melakukan tindak pidana *khamr*.⁹⁸

Selain itu, *qarinah* sebagai alat bukti tindak pidana *khamr* juga mengacu kepada beberapa riwayat hadis Rasulullah Saw, yang juga mengakui *qarinah* di dalam suatu proses pembuktian. Di antaranya riwayat hadis Rasulullah Saw yang menjadi tanda/indikasi (*qarinah*) orang-orang kafir quraisy yang menyembeli 10 atau 9 unta pada perang Badar sebagai *qarinah* yang menunjukkan bahwa jumlah mereka waktu itu sekitar 900 sampai dengan 1000 orang. Rasulullah Saw dalam melihat tanda baligh juga mengakui *qarinah*, yaitu seseorang yang sudah tumbuh bulu pada bagian tertentu sebagai tanda seseorang sudah masuk ke dalam periode baligh. Pada kasus Bani Quraizah, Rasul membunuh anak laki-laki yang tumbuh rambut pada kemaluan bagian depannya, dan membiarkan anak laki-laki belum tumbuh rambut bagian depan kemaluannya.

Semua tanda-tanda tersebut agaknya menjadi dasar bahwa *qarinah* dapat dijadikan sebagai alat bukti dalam *jarimah syarb al-khamr*. Abu Zahrah di dalam pendapatnya cenderung mengikuti pendapat para sahabat yang menggunakan bau mulut sebagai dasar dan tanda seseorang telah meminum *khamr*. Tindakan, sikap dan keadaan para sahabat, khususnya Umar bin Khattab yang mengakui bau mulut dijadikan sebagai alat bukti untuk mencambuk pelaku menjadi dasar hukum bagi Abu Zahrah dalam menetapkan keberlakuan *qarinah*. Sama halnya ketetapan dari Umar dan sahabat lainnya yang menghukum wanita hamil tanpa bersuami sebagai pelaku zina, *qarinah* yang digunakan adalah kehamilan itu sendiri. Sebab tidak mungkin seseorang hamil jika tidak ada orang yang menghamilinya.

Dalam menggali hukum *qarinah* sebagai alat bukti tindak pidana minum *khamr*, Abu Zahrah menggunakan pola-pola penalaran tersendiri.

⁹⁸Muhammad Abu Zahrah, *al-'Uqubah...*, hlm. 154.

Membicarakan pendapat hukum para ulama tidak dapat dilepaskan dari upaya mencari dalil-dalil dan juga metode penggalian hukum yang digunakan dalam memproduksi hukum-hukum. Sebelum lebih jauh menelaah metode, cara penggalian hukum (*istinbath al-ahkam*) Abu Zahrah, maka penting untuk dikemukakan lebih dahulu mengenai konsep metode *istinbath* hukum (*istinbath al-ahkam*) dalam Islam.

Metode penggalian hukum atau sering disebut *istinbath al-ahkam* adalah metode atau cara para ulama dalam menganalisa permasalahan hukum di dalam dalil-dalil Alquran dan hadis dan sampai pada akhirnya menyimpulkan masalah tersebut dalam produk hukum tertentu, seperti boleh, haram, makruh dan lainnya disertai dengan argumentasi-argumentasi hukumnya. Istilah *istinbath* dimaknai sebagai upaya dalam mengeluarkan *ma'ani* (hukum) dari teks-teks Alquran dan hadis dengan memakai dan menggunakan upaya akal dan kekuatan kecerdasan.⁹⁹ Dengan begitu, hukum yang digali oleh para ulama melalui Alquran dan hadis mempunyai mekanisme dan juga tata cara tersendiri yang disebut dengan metode *istinbath* hukum.

Dalam kajian Ushul Fiqh, dikenal ada tiga bentuk metode *istinbath*, adalah metode *bayani*, *ta'lili*, dan metode *istinbāt istishlahi*.

- a. Metode *bayani* merupakan metode penalaran dan penemuan hukum yaitu dengan bertumpu kepada kaidah-kaidah kebahasaan. Metode *bayani* sering pula disebut dengan istilah metode *lughawiyyah*.¹⁰⁰ Metode *lughawi* di sini lebih menekankan pada analisis terhadap konstruksi bahasa yang dipakai di dalam dalil nash (Alquran dan hadis).

⁹⁹Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*, Edisi Revisi, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 59.

¹⁰⁰Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 19.

- b. Metode *ta'lili* merupakan metode penalaran dan penemuan hukum dengan bertumpu kepada pencarian *illat* (sebab ataupun *ratio legis*) pada sebuah permasalahan hukum.¹⁰¹
- c. Adapun metode *istislahi* adalah metoda penalaran hukum dengan upaya melihat ada tidaknya sisi kemaslahatan pada sebuah perkara atau dengan kata lain bahwa metode *istislahi* adalah metode penalaran hukum dengan mencari ketentuan nash dengan mendasarkan kepada kemaslahatan yang dicapai.¹⁰² Menurut Mufid, metode *istislahi* adalah suatu metode *istinbat* hukum yang bertumpu pada dalil-dalil umum atas suatu kasus,¹⁰³ karena tidak adanya suatu dalil khusus dengan tetap berpijak pada kemaslahatan yang sesuai dengan tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*), yang mencakup tiga kategori kebutuhan, yaitu kebutuhan primer (*dharuriyyat*), kebutuhan sekunder (*hajiyyat*), dan kebutuhan tersier (*tahsiniyyat*).¹⁰⁴

Berdasarkan tiga metode *istinbath* di atas, maka dapat diketahui bahwa para ulama dalam menetapkan suatu hukum tidak terlepas dari salah satu metode tersebut, ataupun pada keadaan tertentu, para ulama menetapkan hukum dengan menggunakan lebih dari satu metode *istinbath*. Oleh sebab itu, jika diperhatikan pendapat-pendapat ulama, akan tampak bahwa salah satu di antara ketiga metode tersebut digunakan dalam upaya menggali hukum-hukum yang terdapat dalam Alquran dan hadis. Demikian pula dalil-dalil dan metode *istinbath* para ulama di dalam menetapkan *qarinah* sebagai alat bukti di dalam tindak pidana *syarb khamr* atau meminum *khamr*.

¹⁰¹Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid al-Syari'ah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020), hlm. 63.

¹⁰²Amran Suadi dkk, *Abdul Manan Ilmuan & Praktisi Hukum Kenangan Sebuah Perjuangan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 206.

¹⁰³Al Yasa' Abubakar, *Matode...*, hlm. 41.

¹⁰⁴Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 209.

Terkait dengan metode yang digunakan Abu Zahran, cenderung kepada penggunaan metode *istinbath ta'liliyyah*, yaitu satu metode dengan melihat pada adanya indikasi atau *'illat* hukum pada satu masalah hukum. Secara definitif, *'illat* secara bahasa berarti penyakit, aib, cacat, sebab, sumber, pangkal, pokok, atau alasan.¹⁰⁵ Menurut istilah, *illat* merupakan sesuatu sifat yang memberitahu adanya hukum.¹⁰⁶ Dalam konteks *qarīnah* sebagai alat bukti *jarimah* minum *khamr*, Abu Zahrah memahami bau mulut dan kondisi mabuk, termasuk muntahan sebagai suatu *illat* hukum yang jelas, dan tanda yang menghubungkan seseorang berbuat tindak pidana *syarb al-khamr*.

Penghukuman orang yang memiliki bau mulut dan keadaan mabuk seperti dalam praktik Umar bin al-Khattab sebelumnya merupakan jenis hukum dengan pertimbangan bahwa seseorang itu meinum *khamr*, tandanya adalah mabuknya si pelaku dan bau mulutnya. Kondisi mabuk dan bau *khamr* di mulut orang yang diduga sebagai pelaku menjadi *illat* hukum yang mengantarkan pelaku meminum *khamr* dan ia wajib dihukum.

Mencermati uraian tersebut, cukup jelas bahwa alasan argumentatif yang dikemukakan Abu Zahrah sebagaimana telah diulas dalam beberapa ulasan di atas secara keseluruhan bertolak dari pijakan hukum penalaran *ta'lili*, yaitu melihat pada indikasi, *'illat* atau alasan hukum. Abu Zahrah dalam konteks ini memang tidak menyebutkan metode tersebut sebagai cara *istinbath* hukumnya. Hanya saja, kuat dugaan bahwa telaah atas argumen yang ia bangun menempatkan *ta'liliyyah* sebagai pijakan bahwa *qarīnah* berupa bau mulut dan kondisi mabuk bisa menjadi alat bukti *jarimah khamr*.

¹⁰⁵Ahmad Warson al-Munawwar, *Kamus al-Munawwir: Arab Indonesia*, (tanpa penertbit dan tahun), hlm. 965.

¹⁰⁶Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Suriyah: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 646.

D. Analisis Urgensitas Penetapan ‘*Uqūbah Khamr* Melalui Bukti *Qarīnah* Dilihat dalam Konteks Kekinian

Tidak bisa dinafikan bahwa terdapat kasus-kasus hukum (kriminal) yang tidak mempunyai cukup bukti untuk dapat menghukum seseorang yang diduga sebagai pelaku. Dalam proses pembuktian, mungkin sekali ditemukan hambatan dan kendala untuk memeroses seseorang yang diduga melanggar sudah hukum. Di dalam beberapa kasus tertentu, penyidik sebetulnya memiliki peluang untuk menggunakan indikasi-indikasi ataupun tanda yang mampu untuk mempertalikan tanda tersebut dengan kejahatan yang diduga kuat sudah dilakukan oleh pelaku kejahatan.

Salah satu keterangan menarik perlu diulas dalam kesempatan ini adalah apa yang dikemukakan Wahbah al-Zuhaili terkait urgensitas dan legalitas *qarinah* sebagai alat bukti di dalam berbagai kasus hukum.¹⁰⁷ Dalam salah satu ulasannya disebutkan, menetapkan putusan hukum berdasarkan *qarinah* adalah salah satu pokok syarak baik dalam kondisi adanya *bayinah* (saksi) dan *iqrar* (pengakuan) maupun dalam kondisi tidak ditemukannya suatuupun alat pembuktian. *Qarinah* terkadang bisa digunakan sebagai petunjuk dan bukti penguat ketika keterangan atau bukti-bukti yang ada saling kontradiktif.¹⁰⁸ Keterangan tersebut membuktikan bahwa kemungkinan bagi penyidik atau hakim dalam menggunakan *qarinah* sebagai alat bukti primer, atau sekurang-kurangnya bukti tambahan dan penguat adalah sesuatu yang dibolehkan dalam Islam.

Perkembangan teknologi informasi saat ini juga dapat digunakan sebagai media untuk memperkuat bukti di dalam kasus minum *khamr*. Misalnya, melalui penggunaan sidik jari terhadap botol minuman keras yang kebetulan berada pada terduga pelaku peminum *khamr*. Sidik jari merupakan sebuah tanda, indikasi atau dalam bahasa lain disebut *qarinah*. Demikian pula keberadaan botol-botol *khamr* yang ada pada diri terduga dan tanda-tanda lainnya yang

¹⁰⁷Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Juz 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 260.

¹⁰⁸Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih...*, hlm. 260.

mampu untuk membantu proses pembuktian pelaku atau alat bukti yang lain. Semua tanda-tanda tersebut setidaknya menjadi suatu rangkaian yang tidak terpisahkan dalam proses pembuktian tindak pidana *khamr* dewasa ini.

Dalam konteks fikih, penggunaan *qarinah* sebagai alat bukti dalam kasus tindak pidana agaknya memang dipertentangkan para ulama. Perbedaan tersebut terletak pada subhat-subhat yang ada di dalam *qarinah* itu sendiri. Karena posisi *qarinah* ini hanya sebagai tanda dan indikasi, maka kemungkinan subhatnya juga sangat besar sekali. Subhat yang dimaksud adalah keadaan yang masih samar dan tidak pasti, sehingga menimbulkan ketidakpastian hukum, atau sekurang-kurangnya keraguan dari penggunaan *qarinah* tersebut. Kondisi semacam inilah yang menjadikan para ulama masih berbeda di dalam menetapkan apakah *qarinah* itu bisa digunakan untuk kasus-kasus pidana atau tidak?

Perbedaan ulama dalam hal ini sedianya adalah karena ada riwayat hadis yang melarang untuk menjatuhkan suatu hukuman ketika ada subhat di dalamnya. Keterangan Rasulullah Saw mengemukakan bahwa jika ada subhat dalam kasus *hudud* maka hukuman *had* tidak diterapkan. Hal ini sebagaimana dapat dipahami dari salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Tirmizi, yaitu dari Abdurrahman bin Aswad berikut ini:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ أَبُو عَمْرٍو الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَبِيعَةَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ زِيَادٍ الدِّمَشْقِيُّ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنِ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْرُؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يَخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ.¹⁰⁹

Telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Al Aswad Abu Amr Al Bashri, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rabi'ah, telah menceritakan kepada kami Yazid bin Ziyad Ad Dimasyqi dari Az Zuhri dari Urwah dari Aisyah ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: Hindarilah hukuman had dari kaum muslimin semampu kalian, jika ia mempunyai jalan keluar maka lepaskanlah ia.

¹⁰⁹Abī 'Īsā Maḥammad bin 'Īsā bin Saurah al-Tirmizī, *al-Jāmi' al-Tirmizī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 337.

Karena sesungguhnya seorang imam salah di dalam memaafkan lebih baik daripada salah dalam menjatuhkan hukuman. (HR. Al-Tirmizi).

Melalui hadis di atas, tergambar informasi hukum bahwa penjatuhan suatu sanksi hukum itu harus benar-benar tepat dan memenuhi syarat yang ketat. Oleh sebab itu, pemerintah lebih baik untuk tidak meneruskan hukuman bagi seseorang yang diduga pelaku jika tidak memiliki bukti yang cukup. Sebab, dalam riwayat hadis tersebut disebutkan lebih baik memaafkan dari pada menjatuhkan hukuman yang justru ada keraguan dan syubhat di dalamnya. Melalui hadis inilah, lahir satu kaidah fikih yang menyebutkan:

الحدود تسقط بالشبهات

Hukuman *hudud* akan gugur dengan adanya syubhat.

Kekhawatiran adanya syubhat di dalam alat bukti *qarinah* kasus minum *khamr*, termasuk dalam kasus pidana lain, seperti zina, judi, dan yang lainnya menjadikan sebagian ulama justru tidak mengakui *qarinah* dalam kasus tindak kriminal. Jika melihat hal ini, maka wajar jika *qarinah* tidak bisa digunakan. Hanya saja, dilihat dari sudut pandang yang lain, justru akan berbeda. Misalnya, seseorang melihat sekelompok orang minum *khamr*, atau seorang petugas keamanan melihat orang sedang mabuk. Kemudian diadakan, lantas tidak cukup bukti persaksian, yang hanya satu orang saja. Oleh sebab itu, dalam kondisi ini, alat bukti *qarinah* justru sangat penting sekali kebenarannya.

Dewasa ini, penggunaan *qarinah* sebagaimana yang ditawarkan oleh Abu Zahrah sebelumnya, agaknya relevan dengan konteks kekinian. Urgensi tanda atau *qarinah* sebagai alat bukti *khamr* dapat saja digunakan bukan hanya dalam kasus ketika alat bukti utama seperti saksi dan pengakuan tidak ada, namun begitu bisa juga digunakan sebagai alat bukti pendukung. Yang perlu dipertegas dalam masalah ini adalah bukan pada legalitas *qarinah*, akan tetapi bagaimana cara dan upaya mengaktualisasikan proses pembuktian tindak pidana *khamr* hanya dengan melalui alat bukti *qarinah* itu?

Era modern dan kecanggihan teknologi saat ini membuat segalanya menjadi mudah, begitu juga dengan pembuktian tindak pidana *khamr*. Alcohol

Tester Meter Digital Analyzer Breathalyzer adalah suatu alat yang dapat mengukur kadar alcohol dalam tubuh seseorang. Negara-negara maju telah menjadikan alat ini sebagai acuan utama pengemudi tidak di anjurkan mengemudi ketika sedang dalam keadaan mabuk atau mengkonsumsi alcohol. Alat ini dalam mengukur kadar alcohol sangat efisien, pelaku yang meminum *khamr* sangat mudah dibuktikan dengan benda tersebut sehingga menjadikan bukti awal dari *qarinah* sangatlah mudah di terapkan.

Para penyidik saat melakukan penyelidikan harus benar-benar jeli dan harus membuktikan keadaan mabuk dan bau mulut si pelaku apakah benar-benar hasil dari tindak pidana minimum *khamr* yang telah dilakukan terduga pelaku atau bukan. Hal ini dilakukan agar kekhawatiran adanya syubhat dalam kasus tersebut dapat terhindarkan.

Kemungkinan-kemungkinan pelaku membuang botol minuman keras atau sejenisnya sangat bisa terjadi. Boleh jadi juga para pelaku sengaja berbohong dan melakukan manipulasi terhadap tindakannya, seperti tidak mengaku secara terus terang terhadap tindakan yang sudah dilakukan. Dalam kondisi-kondisi semacam ini, maka penyidik dapat menggunakan tanda-tanda seperti bau mulut para pelaku sebagai alat bukti awalnya. Oleh sebab itu, menurut penulis, penggunaan *qarinah* sebagai alat bukti sekurang-kurangnya alat bukti awal dan pendukung untuk kasus *khamr* dalam konteks sekarang ini sangatlah relevan.

Sepanjang bacaan penulis, belum ada peraturan peundang-perundangan yang secara khusus mengatur tentang *qarinah* sebagai alat bukti dalam kejahatan *khamr*. Untuk itu penulis juga mengharapkan, regulasi perlu dibentuk tentunya memberikan kepastian hukum dalam penanganan kasus-kasus serupa di lapangan, mengingat dampak terjadi dari pidana meminum *khamr* dapat membawa pengaruh kejahatan lain yang besar

BAB EMPAT PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap persoalan penelitian ini, maka dapat disajikan dua kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah diajukan terdahulu. Adapun kesimpulannya sebagai berikut:

1. Menurut Muhammad Abu Zahrah, *qarinah* dapat digunakan sebagai alat bukti di dalam kasus perdata maupun kasus pidana, termasuk di dalam kasus *uqubah khamr*. Alat bukti *qarinah* pada pembuktian tindak pidana *khamr* menurut Abu Zahrah terdiri dari dua bentuk, yaitu bau *khamr* yang ada pada mulut si pelaku atau disebut dengan *ra'ihah*, kedua adalah kondisi mabuk si pelaku itu sendiri atau disebut *sakaran*. hakim dapat menggunakan dua *qarinah* tersebut menjadi alat bukti tindak pidana *khamr*. Penggunaan *qarinah* (bau mulut dan keadaan mabuk) tersebut tidak dapat digunakan secara serta merta. Muhammad Abu Zahrah memberikan syarat untuk memastikan pelaku betul-betul *ikhtiyar* atau bebas dari paksaan meminum *khamr*. Apabila dalam proses pembuktiannya si terduga ternyata dipaksa untuk minum *khamr*, maka terduga pelaku tidak dapat dijatuhi hukuman *had*.
2. Dalil yang digunakan oleh Muhammad Abu Zahrah di dalam menetapkan *'uqubah khamr* melalui *qarinah* ialah *atsar* atau tindakan para sahabat, seperti tindakan Umar bin Khattab menghukum cambuk pelaku yang diketahui mulut pelaku berbau *khamr*. Selain itu, dasar hukum lainnya adalah pendapat Ibnu Mas'ud yang juga menyatakan bau mulut dapat menjadi alat bukti *syarb khamr* atau tindak pidana meminum *khamr*. Terkait dengan metode yang digunakan Abu Zahrah, cenderung kepada penggunaan metode *istinbath ta'liliyyah*, yaitu satu metode dengan melihat pada adanya indikasi atau *'illat* hukum pada satu masalah hukum. Dalam konteks *qarinah* sebagai alat bukti *jarimah* minum *khamr*, Abu Zahrah memahami bahwa bau mulut

dan kondisi mabuk termasuk muntahan terduga pelaku sebagai suatu *illat* hukum yang jelas, dan tanda yang menghubungkan seseorang berbuat tindak pidana *syarb al-khmar*.

3. Penggunaan *qarinah* sebagaimana yang ditawarkan Muhammad Abu Zahrah relevan dengan konteks kekinian. Urgensitas tanda atau *qarinah* sebagai alat bukti *khamr* dapat saja digunakan bukan hanya dalam kasus ketika alat bukti utama seperti saksi dan pengakuan tidak ada, namun dapat digunakan sebagai alat bukti pendukung ketika alat bukti utama tidak cukup syarat, misalnya saksi yang melihat peminum *khamr* hanya satu orang. Urgensitas *qarinah* sebagai alat bukti di dalam berbagai kasus hukum memungkinkan bagi penyidik atau hakim dalam menggunakan *qarinah* sebagai alat bukti primer, atau sekurang-kurangnya bukti tambahan dan penguat adalah sesuatu yang dibolehkan dalam Islam.

B. Saran

Terhadap masalah penelitian ini, penulis mengajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Perlu ada kajian mendalam mengenai mekanisme, prosedur langkah-langkah dalam proses pembuktian melalui *qarinah*. Ini dilaksanakan untuk melengkapi kajian penelitian ini. Oleh karena itu, perlu ada pengembangan ke arah yang lebih komprehensif.
2. Menjadikan *qarinah* sebagai alat bukti utama atau alat bukti pendukung dalam tindak pidana *khamr*, seperti botol minuman, bau mulut, kondisi mabuk, sidik jari dan lain sebagainya. Hal ini dilakukan supaya terduga pelaku dapat benar-benar dibuktikan kejahatannya.

DAFTAR PUSTAKA

- A.W. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Muwnawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqih Empat Mazhab*, Terj: Faisal Saleh, Jilid 5, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Abdus Sami' Ahmad al-Imam, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, Terj: Yasir Maqosid, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Abi Bakr al-Qurthub, *Tafsir al-Qurthubi*, T. terj, Jilid 6, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Riyad: Bait al-Afkar al-Dawliyyah, 1420 H.
- Abu Ahmad Najjeh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, Bandung: Marja, 2018.
- Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh: Interelasi Nalar, Wahyu dan Maqashid al-Syari'ah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Achmad Warson Munawwir dan Muhammad. Fairuz, *Kamus Muwnawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Ahmad Fuad Basya, *Sumbangan Keilmuan Islam pada Dunia*, Terj: Masturi Irham dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Ahmad Kilani Mohamed, *Pengurusan Pendidikan di Sekolah: Huraian Menurut Perspektif Islam*, Edisi Pertama, Cet. 2, Malaysia: University Teknologi Malaysia, 2005.
- Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Cet. 3, Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Ahmad Warson al-Munawwar, *Kamus al-Munawwir: Arab Indonesia*, tanpa penertbit dan tahun.
- Al Yasa' Abubakar, *Matode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, Cet. 2, Edisi Pertama, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

- Amran Suadi dkk, *Abdul Manan Ilmuan & Praktisi Hukum Kenangan Sebuah Perjuang an*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Busyro, *Maqashid al-Syari'ah: Pengetahuan Mendasar Memahami Mashlahah*, Cet. 1, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Faḍl Ḥasan ‘Abbās, *Tafsīr wa al-Mufasssirūn: Asāsiyyātuh wa Ittijāhātuh wa Manāhijuh fī al-‘Aṣr al-Ḥadīs*, Juz’ 2, Yordania: Dār al-Nafā’is, 2016.
- Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*, Edisi Revisi, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Hery Mohammad dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zadul Ma’ad: Bekal Perjalanan Akhirat*, T. terj, Jilid 3, Jakarta: Griya Ilmu, t. tp.
- Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Imanuddin, *Konsep Nasih-Mansuh dalam al-Qur’an Telaah atas Kaidah Penghapusan dan Penggantian di Internal al-Qur’an*, “Jurnal Hukum Waqfa”. Vol. II, No. 2, Oktober 2019.
- Iriansyah, *Penegakan Hukum Jinayat terhadap Khamar Sebelum dan Pasca Pemberlakuan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 di Kabupaten Aceh Tamiang*”. *Jurnal Hukum Samudra Keadilan*. Volume 12, Nomor 1, Januari-Juni 2017.
- Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam Kondisi Sosial Budaya*, Terj: Khalifurrahman Fath, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, Edisi Ketiga, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.
- Kamil Muhammad Uwaidah, *Fiqih Wanita*, Terj: M. Abdul Ghoffar, Cet. 11, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta: Universitas Indonesia, 2011.
- M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Alquran*, Jilid 1, 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.
- Mardani, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Maulana Muhammad Ali, *Islamologi*, Terj: Kaelan dan Bachrun, Cet. 8, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016.
- Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam*, terj: Kaelan dan Bachrun, Cet. 8, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016.
- Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015.
- Mohd. Said Ishaq, *Hudud dalam Fiqh Islam*, Cet. 3, Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2003.
- Muhammad Abū Zahrah, *al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995.
- Muhammad Abu Zahrah, *al-'Uqubah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1946.
- Muhammad Abū Zahrah, *al-Da'wah Ilā al-Islām*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1991.
- Muhammad Abu Zahrah, *al-Jarimah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1998.
- Muhammad Abu Zahrah, *al-Mu'jizah al-Kubra Alquran*, Bairut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1970.
- Muhammad Abū Zahrah, *al-Takāful al-Ijtimā'ī fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1991.
- Muhammad Abu Zahrah, *Fatawa Syaikh Muhammad Abu Zahrah*, Tahqiq: Muhamad Usman Syabir, Damaskus: Dar al-Qalam, t. Tp.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.
- Muhammad Ashri & Rapung Samuddin, *Hukum Internasional, Hukum Islam*, Jakarta: Gramedia, 2013.
- Muhammad Badrun, *Mengenal Muhammad Abū Zahrah sebagai Mufassir*. "Jurnal At-Ta'dib". Vol. 6, No. 1, Juni 2011.

- Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid al-Syari'ah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020.
- Mustafa Dib al-Bugha, *Ringkasan Fiqh Mazhab Syafi'i*, Terj: Toto Edidarmo, Jakarta: Mizan Publika, 2017.
- Nadirsyah Hosen, *Tafsir Alquran di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial*, Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019.
- Nashih Nashrullah, "Muhammad Abū Zahrah". Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 22 April 2020.
- Rizem Aizid, *Fiqh Keluarga Terlengkap*, Yogyakarta: Laksana, 2018.
- Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah: Prinsip & Implementasinya pada Sektor Keuangan Syariah*, Depok: Rajawali Pers, 2019.
- Suryana, *Makanan yang Halal dan Haram*, Tp: Mitra Aksara Panaitan, t. tp.
- Syahrullah, *Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr*. "Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir". Vol. 1. No. 2. Desember 2016.
- Syamsuddin al-Zahabi, *Dosa-Dosa Besar*, Terj: Abu Zufar Imtihan al-Syafi'i, Cet. 5, Solo: Pustaka Arafah, 2007.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.
- Udin Wahyudin, dkk., *Fikih*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2008.
- Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Juz 8, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Suriyah: Dār al-Fikr, 1986.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Pengantar Politik Islam*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautar, 2019.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Tuntas Memahami Halal Haram*, Terj: Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.