

**PEMBUKTIAN JARIMAH *KHAMR*
MENGUNAKAN METODE *QARINAH*
(Analisis Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

Hidayat Dwi Isyanto
NIM.160104010

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

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2023 M/1444 H**

**PEMBUKTIAN JARIMAH *KHAMR*
MENGUNAKAN METODE *QARINAH*
(Analisis Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah)**

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negri Ar-raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Hukum Pidana Islam

Oleh:

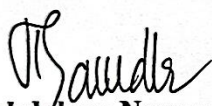
HIDAYAT DWI ISYANTO

NIM. 160104010

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

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



Mahdalena Nasrun, S.Ag.,M.HI
NIP. 197903032009012011

Pembimbing II,



Azmil Umur, M.A
NIP. 2016037901

**PEMBUKTIAN JARIMAH *KHAMR*
MENGUNAKAN METODE *QARINAH*
(Analisis Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah)**

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Dan Dinyatakan Lulus Serta Diteima
Sebagai Salah Satu Beban Study
Program Sarjana (S-1)

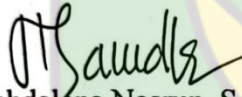
Dalam Ilmu Hukum
Pidana Islam


Pada Hari/Tanggal: Rabu/ 04 Januari 2023
11 Jumadil Akhir 1444

Di Darussalam, Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi

Ketua,

Sekretaris,

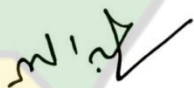

Mahdalena Nasrun, S.Ag., MHI
NIP: 197903032009012011


Azmil Umur, M.Ag
NIP: 2016037901

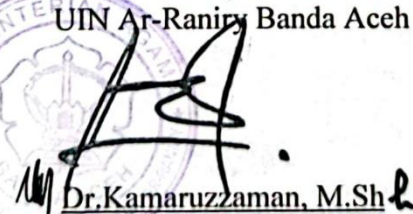
Penguji 1,

Penguji 2,


Dr. Mursyid, S.Ag., M.HI
NIP: 197702172005011007


Shabarullah, M.H
NIP: 199312222020121011

Mengetahui
Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh


Dr. Kamaruzzaman, M.Sh
NIP: 197809172009121006



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Sheikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh

LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hidayat Dwi Isyanto
NIM : 160104010
Fakultas : Syari'ah dan Hukum
Prodi : Hukum Pidana Islam

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, 25 Juli 2022
Yang menerangkan

Hidayat Dwi Isyanto



ABSTRAK

Nama : Hidayat Dwi Isyanto
NIM : 160104010
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum / Hukum Pidana Islam
Judul : Pembuktian Jarimah Khamr Menggunakan Metode Qarinah: Analisis Ibn Qayyim Al-Jauziyyah
Tanggal Sidang : 04 Januari 2023
Tebal skripsi : 87 halaman
Pembimbing I : Mahdalena Nasrun, S.Ag.,M.HI
Pembimbing II : Azmil Umur, M.A

Kata kunci : Jarimah Khamar, Qarinah, Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah

Para ulama sepakat tentang pelarangan mengonsumsi *khamar* dan segala bentuk perbuatan yang terindikasi dengan *khamar* karena dapat memudharatkan bagi pengguna maupun orang sekitarnya. Dalam hal pembuktiannya, para ulama sepakat dengan dua orang saksi yang adil dan dengan ikrar dari pengonsumsi itu sendiri, dan tidak setuju dengan pembuktian dengan indikasi-indikasi (*Qarinah*) karena *Qarinah* juga disebut praduga atau petunjuk yang bersifat samar seperti bau mulut maupun dengan keadaan hoyong atau kondisi mabuk. Berbeda dengan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, ia berpendapat hakim boleh menggunakan pembuktian *qarinah* sebagai alat bukti dalam pembuktian jarimah *khamar* ini. Pertanyaan peneliti dalam hal ini adalah bagaimana pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah dalam pembuktian *khamar* dengan menggunakan metode *Qarinah* dan apa dalil dan metode penalaran Ibn Qayyim dalam menetapkan pembuktian jarimah *khamar* menggunakan metode *Qarinah*. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode penelitian pustaka dengan pendekatan kualitatif. Hasil peneliti menjelaskan pertama, penggunaan petunjuk atau indikasi (*Qarinah*) dapat berlaku apabila ada kejelasan pada indikasi tersebut seperti bau mulut atau keadaan mabuk seseorang atau disebut juga sebagai *Qarinah Zahirah* yang terindikasi di dalamnya mencakup tiga hal yaitu bau mulut, muntahan dan keadaan mabuk. kedua Ibnu Qayyim menguatkan pendapatnya dengan dalil al-qur'an, hadist, pendapat dan tindakan sahabat, dan *'urf*, dan dengan menggunakan metode penalaran *ta'lili* yaitu analisis yang bertumpu pada pencarian sebab atau illat-illat. Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Qayyim menggunakan *Qarinah Zahirah* dalam pembuktian *khamar* yaitu pembuktian yang jelas indikasi

KATA PENGANTAR



Syukur alhamdulillah penulis panjatkan kehadiran Allah Swt. yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruhan pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: **“Pembuktian Jarimah Khamr Menggunakan Metode Qarinah: Analisis Ibn Qayyim Al-Jauziyyah”**

Ucapan terimakasih yang utama sekali adalah mengucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada ayah dan mamak yang telah memberikan segalanya kepada penulis baik dari segi dorongan secara moril maupun materil yang telah membantu selama masa pendidikan hingga perkuliahan, juga do'a-do'a baik yang selalu beliau penjatkan kepada penulis demi kesuksesan penulis, tak lupa juga ucapan terimakasih kepada saudara-saudara dan teman saya selama ini yang telah membantu dalam memberikan motifasi dalam berbagai hal demi berhasilnya studi penulis.

Rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga juga penulis sampaikan kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Mujiburrahman M.Ag UIN Ar-Raniry rektor
2. Bapak Dr. Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, M.SH Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
3. Bapak Dedy Sumardi, S.HI., M.Ag Ketua Prodi Hukum Pidana Islam
4. Ibu Mahdalena Nasrun, S.Ag.,M.HI selaku Pembimbing Pertama
5. Bapak Azmil Umur,M.A selaku Pembimbing Kedua

6. Seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
7. Kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh karyawannya
8. Teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2016

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

Banda Aceh 13 Desember 2022

Penulis,

Hidayat Dwi Isyanto



PEDOMAN 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 berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987. Adapun Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ﺕ	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	ﺕ	Ś	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	٢٤	م	m	

			titik di atasnya				
10	ر	R		٢٥	ن	N	
11	ز	Z		٢٦	و	W	
12	س	S		٢٧	هـ	H	
13	ش	sy		٢٨	ع	'	
14	ص	Ṣ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	Y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

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

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

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	<i>Fathah</i>	a
◌ِ	<i>Kasrah</i>	i
◌ُ	<i>Dammah</i>	u

b. Vokal Rangkap

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

Tanda dan	Nama	Gabungan
-----------	------	----------

Huruf		Huruf
يَ	<i>Faṭḥah</i> dan ya	Ai
وَ	<i>Faṭḥah</i> dan wau	Au

Contoh:

كَيْفَ = *kaifa*,

هَوْلٌ = *hauḷa*

3. Maddah

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

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
يَ	<i>Faṭḥah</i> dan <i>alif</i> atau ya	Ā
يِ	<i>Kasrah</i> dan ya	Ī
وِ	<i>Dammah</i> dan wau	Ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيلَ = *qīla*

يَقُولُ = *yaqūlu*

4. Ta Marbutah (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

a. Ta marbutah (ة) hidup

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

b. Ta marbutah (ة) mati

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

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

Contoh:

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

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

طَلْحَةُ : *Talḥah*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.

Daftar lampiran

Lampiran 1. Surat Keterangan Pembimbing Skripsi

Lampiran 2. Daftar riwayat hidup



DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	
PENGESAHAN PEMBIMBING.....	i
PENGESAHAN SIDANG	ii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS	iii
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
DAFTAR LAMPIRAN.....	xi
DAFTAR ISI	xii
BAB SATU PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	4
D. Kajian Pustaka	4
E. Penjelasan Istilah	11
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan	16
BAB DUA PEMBUKTIAN JARIMAH <i>KHAMR</i>	
MENGGUNAKAN METODE <i>QARINAH</i>	18
A. Definisi, Dasar Hukum dan Tujuan Pelarangan Jarimah <i>Khamr</i>	18
B. Alat Bukti dan Pembuktian Jarimah <i>Khamr</i>	24
C. Definisi dan Dalil Pembuktian	27
D. Metode Penalaran dalam Istibath Hukum	36
E. Metode <i>Qarinah</i> dalam Pembuktian	41
BAB TIGA ANALISIS PENDAPAT IBN QAYYIM AL-	
JAUZIYYAH TENTANG PEMBUKTIAN	
JARIMAH <i>KHAMR</i> DENGAN METODE <i>QARINAH</i> 50	
A. Profil Ibn Qayyim Al-Jauziyyah	50
B. Pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tentang Pembuktian Jarimah <i>Khamr</i> Menggunakan Metode <i>Qarinah</i>	55
C. Dalil dan Metode Penalaran Ibn Qayyim dalam Menetapkan Pembuktian Jarimah <i>Khamr</i> Menggunakan Metode <i>Qarinah</i>	63
BAB EMPAT PENUTUP.....	76
A. Kesimpulan	76
B. Saran.....	76
DAFTAR PUSTAKA.....	78
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	84
LAMPIRAN.....	85

BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tindak pidana mengkonsumsi benda yang memabukkan atau dalam istilah fikih disebut *jarimah khamr* tidak hanya berlaku terhadap tindakan meminum sari perasan anggur saja, tetapi tindakan meminum minuman yang mempunyai unsur memabukkan. Hal ini sebab *khamr* adalah segala sesuatu yang memabukkan dan hal ini memperluas makna sehingga mencakup segala sesuatu yang memabukkan atau kecanduan, meskipun sesuatu tersebut bukan *khamr* seperti narkoba.¹ Oleh karena itu setiap orang mengkonsumsi benda yang memabukkan dipandang telah berbuat tindak pidana *khamr*.

Para ulama sepakat mengenai adanya larangan mengkonsumsi *khamar*, dan pelaksanaan pembuktian kejahatannya dapat dilakukan dengan mekanisme saksi dan pengakuan. Para ulama sependapat dalam menetapkan keharaman meminum *khamr* dan berdosa bagi pelakunya. Ulama sepakat bahwa pembuktian *jarimah khamr* dapat dilakukan dengan dua orang saksi yang adil, atau bisa juga dengan pengakuan.² Ulama justru tidak sependapat mengenai pembuktian menggunakan *qarīnah*, yaitu alat bukti tanda atau indikasi-indikasi, seperti bau mulut seseorang dan kondisi mabuknya pelaku. Di dalam kasus yang kedua ini, sebagian ulama mengakuinya sebagai alat bukti yang berdiri sendiri, dan untuk sebagian lain justru mengingkarinya.

Qarīnah disebut juga dengan persangkaan dan petunjuk-petunjuk bermakna *muqaranah*, yang bermakna mushahabah (pengertian atau

¹Ahmad Fuad Basya, *Sumbangan Keilmuan Islam pada Dunia*, (Terj: Masturi Irham dan Muhammad Aniq), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), hlm. 421.

²Mardani, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 173.

petunjuk).³ *Qarinah* dalam bentuknya berbeda-beda sesuai dengan kasus yang sedang ditelusuri. Pada kasus perzinaan misalnya, *qarinah* atau indikasi yang menunjukkan orang diduga telah melakukan zina adalah telah muncul tanda kehamilan padahal ia belum ada atau belum pernah menikah. Dalam kasus pembuktian *jarimah khamar*, *qarinah* yang digunakan adalah bau mulut dan keadaan mabuk terduga pelaku.

Terkait dengan kedudukan hukum penggunaan *qarinah* ini, ulama masih berbeda pendapat. Jumhur ulama, seperti telah disinggung di awal tidak menerima penggunaan *qarinah* dalam kasus kriminal, sementara sebagian ulama lain justru menerimanya, dan memandang *qarinah* sebagai salah satu alat bukti yang diakui nash. Salah satu ulama yang mengakui pembuktian *jarimah khamar* dengan alat bukti *qarinah* ialah Ibn Qayyim al-Jauziyyah, merupakan salah satu tokoh ulama kalangan Hanbali. Sejauh penelusuran sementara menunjukkan bahwa bagi Ibn Qayyim, *qarinah* dapat dijadikan salah satu metode dalam pembuktian *jarimah khamr*. Ibn Qayyim berpendapat kebolehan hakim menggunakan *qarinah* sebagai alat bukti seseorang telah meminum khamar, misalnya dengan tanda-tanda bau mulut atau muntah.⁴ Dalam kesempatan yang lain, Ibn Qayyim mengemukakan adanya perintah dari Rasulullah Saw untuk mencium bau mulut untuk diketahui apakah seseorang mabuk atau tidak.⁵

Berbeda dengan Ibn Qayyim di atas, jumhur ulama justru berbeda dalam menanggapi keberlakuan metode *qarinah* sebagai pembuktian *jarimah khamr*. Di dalam posisi ini, jumhur fuqaha berpandangan bahwa *qarinah* tidak bisa dijadikan dasar atau alat bukti untuk menetapkan putusan atau

³Anshoruddin, *Hukum Pembuktian Menurut Hukum Acara Islam dan Hukum Positif*, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 88.

⁴Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Penduan Hukum Islam*, (Terj: Asep Saefullah & Kamaluddin Sa'diyatulharamain), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), hlm. 466.

⁵Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zadul Ma'ad: Bekal Perjalanan Akhirat*, (Terj: Mesturi Irham dkk), Jilid 6, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), hlm. 243.

vonis hukum dalam kasus-kasus kriminal atau pidana dengan ancaman hukuman *had*, karena hukuman *had* ditolak dan tidak bisa dijatuhkan dengan adanya syubhat,⁶ juga di dalam kasus pidana dengan ancaman hukuman kisas kecuali dalam kasus pembunuhan yang ditetapkan dengan cara *al-qasamah*. Ini sebagai langkah kehati-kehatian dalam masalah yang berkaitan dengan darah dan penghilangan nyawa. Jumhur ulama hanya mengakui pembuktian dengan menggunakan *qarinah* tersebut dalam ruang lingkup pembuktian muamalat, transaksi bisnis (perdata) dan *ahwal syakhshiyah* (personal status) saja.⁷

Jumhur ulama beralasan bahwa menggunakan *qarinah* sangat kental dengan praduga-praduga yang boleh jadi kemungkinan kesalahannya cukup besar. Selain itu, penggunaan *qarinah* dalam perkara kriminal (tindak pidana), termasuk dalam kasus pembuktian *jarimah khamar*, tidak memiliki kekuatan secara norma hukum. Tidak ada keterangan yang jelas dan tegas legalitas penggunaan *qarinah* dalam pembuktian *jarimah khamar*. Berbeda dengan keterangan saksi dan pengakuan, keduanya terdapat keterangan dalam Alquran dan hadis.

Berdasarkan uraian di atas, menarik untuk ditelaah lebih dalam pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah terkait sejauh mana kebolehan menggunakan *qarinah* dalam pembuktian *jarimah khamr*. Untuk itu permasalahan tersebut dikaji dengan judul: **Pembuktian Jarimah Khamr Menggunakan Metode *Qarinah*: Analisis Pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah.**

⁶Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 261.

⁷*Ibid.*

B. Rumusan Masalah

Terdapat dua permasalahan yang hendak didalami dalam penelitian ini, yaitu dengan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah terkait pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*?
2. Bagaimana dalil dan metode penalaran Ibn Qayyim di dalam menetapkan pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada rumusan masalah sebelumnya, maka penelitian ini dikaji dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tentang pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*.
2. Untuk mengetahui dalil dan metode penalaran yang digunakan Ibn Qayyim di dalam menetapkan pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*.

D. Kajian Pustaka

Penelitian yang membahas tentang pembuktian jarimah menggunakan metode *qarinah* relatif cukup banyak yang sudah dilakukan, namun khusus pembahasan pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah* menurut pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah belum ada kajian yang membahasnya secara detail. Berikut ini, akan disajikan beberapa penelitian terkait dan relevan dengan penelitian ini.

1. Skripsi yang ditulis oleh Sayed Hanifuddin, Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum Prodi Hukum Pidana Islam pada Tahun 2021, dengan Judul Skripsi: "*Penetapan 'Uqūbah Khamr Melalui Qarīnah*

(*Studi Pendapat Abu Zahrah*)”.⁸ Hasil penelitian menunjukkan bahwa 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*. 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

⁸Sayed Hanifuddin, “Penetapan ‘*Uqūbah Khamr* Melalui *Qarīnah* (*Studi Pendapat Abu Zahrah*)”, (Skripsi tidak dipublikasikan), Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2021, hlm. iv.

yang jelas, dan tanda yang menghubungkan seseorang berbuat tindak pidana *syarb al-khmar*. 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.

2. 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)”⁹. 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

⁹Irvansyah, “*Qarīnah* Sebagai Alat Bukti Alternatif *Jarimah* Zina (Analisis Pendapat Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)”, (Skripsi tidak dipublikasikan), Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2019, hlm. iv.

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’līyiyah*, yaitu melihat pada indikasi, ‘*illat* atau alasan hukum, di mana kehamilan dan kelahiran menjadi ‘*illat* dapat dijadikan alat bukti *jarimah* zina.

Penelitian di atas sedikitnya ada kesamaan dengan penelitian ini, hanya saja yang membedakannya adalah fokus yang dikaji. Penelitian yang dilakukan peneliti di atas diarahkan kepada pembuktian *jarimah* zina dengan alat bukti *qarinah* menurut Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, sementara di dalam penelitian ini difokuskan kepada pembuktian *jarimah khamar* dalam pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah.

3. Skripsi yang ditulis oleh Wirda Ismanita, Mahasiswi Prodi Hukum Pidana Islam Fakultas Syari’ah dan Hukum Banda Aceh pada Tahun 2020, dengan Judul Skripsi: “*Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori Maḥṣlahah Imām Al-Ghazālī*”.¹⁰ Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut al-Ghazali, sanksi bagi peminum *khamr* asalnya tidak disebutkan kadarnya dalam Alquran dan hadis Rasulullah Saw. Belakangan kemudian para sahabat menetapkan sanksi pokok bagi pelaku 40 kali cambuk, dan dapat ditetapkan lebih berat menjadi 80 kali cambuk. Dalil yang digunakan

¹⁰Wirda Ismanita, “*Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori Maḥṣlahah Imām Al-Ghazālī*”, (Skripsi tidak dipublikasikan), Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2020, hlm. iv.

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.

4. 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 2016", dengan judul: "*Tindak Pidana Minuman Khamar Dalam Qanun Provinsi Aceh No. 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 *hudud* berupa cambukan lebih efektif karena selain memberi rasa malu, juga

tidak menimbulkan risiko bagi keluarga. Jenis hukuman *hudud* juga berdampak pada biaya yang harus ditanggung pemerintah menjadi lebih murah dibandingkan dengan jenis hukuman lainnya seperti yang dikenal dalam KUHP sekarang ini.¹¹

5. Skripsi yang ditulis Sri Mulyati, Jurusan Siyasaḥ Jinayah Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang, tahun 2017, berjudul: *Analisis Pemikiran Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Penggunaan Qarīnah Dalam Pembuktian Jarimah Qiṣas-Diyat*. Dari hasil penelitian ini ditemukan bahwa: (1) Qarīnah adalah tanda-tanda yang merupakan hasil kesimpulan hakim dalam menangani berbagai kasus melalui ijtihad. Dasar hukum qarīnah terdapat pada QS. An-Naḥl:15-16 dan HR. At-Tirmidzi. Menurut Ibnu Qayyim bahwa seorang hakim tidak menghukumi dengan berdasarkan petunjuk-petunjuk yang tidak mengarah pada kebenaran dan menegakkan kebatilan. Apabila dipublikasikan dan dijadikan alasan dengan tanpa meletakkan syariat Islam akan terjadi bermacam-macam penganiayaan dan kerusakan. qarīnah ini sangat bergantung kepada kecerdasan hakim dalam menangkap bukti-bukti tersembunyi dalam rangka menemukan kebenaran. (2) Alasan Ibnu Qayyim menggunakan qarīnah dalam pembuktian Jarimah Qiṣāṣ-Diyat yaitu telah dipraktekkan pada masa sebelum Rasūlullāh SAW, yakni dalam kisah dua anak Afra yang bersengketa dalam penentuan siapa pembunuh diantara keduanya. Pemikiran Ibnu Al-Qayyim menggunakan qarīnah dalam pembuktian jarīmah qiṣāṣ-diyat dilandasi dengan dalil syara'. Hujjah yang digunakan dalam firman Allah QS. Al-Ḥijr:75, QS. Muḥammad:30 dan ḥadīst marfū' dari kitab Jamī' At-Tirmidzi.

¹¹Syarifuddin Usman, "Tindak Pidana Minuman Khamar dalam Qanun Provinsi Aceh No. 12 Tahun 2003 Analisa Konsep Hudūd dan Ta'zīr. *Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, Legitimasi*, Vol. 1, No. 2, 2016, hlm. 4.

6. Mukhamad Chanif Mutaqin, Hukum Pidana Islam Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang 2019, “*Analisis Pemikiran Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Penggunaan Qarānah Dalam Pembuktian Jarīmah Ḥudūd*. Qarānah adalah tanda-tanda (petunjuk) yang merupakan hasil kesimpulan hakim dalam mengenai berbagai kasus melalui jalan ijtihad. Dasar Ibnu Qayyim dalam menggunakan qarānah yaitu firman Allah dalam Surat An-Nahl: 15-16 dan HR. Tirmidzi. Qarānah yang dapat dijadikan sebagai alat bukti itu harus jelas dan meyakinkan hakim. Menurut Ibnu Qayyim, hakim haruslah seorang yang berpengetahuan luas dan pandai membaca indikasi-indikasi, petunjuk, situasi dan kondisi dari perkara yang diajukan kepadanya. Alasan Ibnu Qayyim menggunakan qarānah dalam pembuktian jarīmah ḥudūd yaitu telah dipraktekkan pada 102-103 masa Rasulullah SAW dan Sahabat, bahkan pada masa sebelum Rasulullah SAW, pada saat itu penggunaan alat bukti qarānah sebagai bukti persangkaan sebagaimana mempertimbangkan qarānah-qarānah dalam perkara kehamilan seorang perempuan yang tidak bersuami. Dasar Ibnu Qayyim dalam menggunakan qarānah dalam pembuktian jarīmah ḥudūd yaitu dalam al-Qur’an Surat Yusuf ayat 26, tentang Nabi Yusuf yang difitnah Zulaikha yang menuduh Yusuf melakukan perbuatan mesum dengannya saat suaminya pergi.

Berdasarkan kepada penelitian di atas, dapat diketahui bahwa penelitian tentang alat bukti *qarinah* sudah dilakukan oleh peneliti-peneliti terdahulu. Hanya saja, yang membedakan adalah tokoh ulama yang dikaji, dan jenis tindak pidana yang dipilih. Dalam penelitian terdahulu, tidak ada kajian yang khusus mengenai pembuktian jarimah *khamar* dengan menggunakan alat bukti *qarinah*, yang fokus utamanya mengambil pendapat Ibn Qayyim. Untuk itu, kajian ini relevan untuk dikaji lebih jauh. Adapun

kesamaan-kesamaan penelitian di atas dengan skripsi ini dapat dijadikan sebagai bahan pembanding, dan sebagai bahan pelengkap di dalam menganalisis masalah yang diajukan dalam skripsi ini.

E. Penjelasan Istilah

Penelitian ini, perlu dijelaskan poin-point yang digunakan dalam penjelasan istilah, sebagai berikut:

1. Pembuktian

Kata pembuktian merupakan bentuk derivatif dari kata bukti. Bukti sendiri memiliki arti suatu yang menyatakan kebenaran satu peristiwa, keterangan nyata, saksi, atau tanda. Kata bukti bisa juga berarti hal yang menjadi tanda perbuatan jahat. Adapun alat bukti adalah alat pembuktian.¹² Dalam kajian ini, yang dimaksud pembuktian adalah upaya sekaligus proses penegak hukum di dalam menelusuri kebenaran suatu peristiwa hukum pidana terkait tindak pidana *khamr*.

2. Jarimah

Jarimah adalah perbuatan dosa yang pelaku kejahatan dapat dihukum dengan had atau *ta'zir*. Definisi lainnya disebutkan oleh Abdul Qadir Audah, bahwa yang dimaksudkan dengan Jarimah ialah suatu istilah untuk perbuatan yang dilarang oleh syarak, baik perbuatan tersebut mengenai jiwa, harta, dan lainnya.¹³ Pengertian yang sama dikemukakan Sayyid Sabiq bahwa kata jinayah menurut tradisi syariat Islam ialah segala tindakan yang dilarang oleh hukum syariat melakukannya. Perbuatan yang dilarang ialah setiap perbuatan yang dilarang oleh syariat dan harus dihindari, karena perbuatan ini menimbulkan bahaya yang

¹²Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008) hlm. 37 dan 229.

¹³Mustofa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum...*, hlm. 13.

nyata terhadap agama, jiwa, akal (intelegensi), harga diri, dan harta benda.¹⁴

3. *Khamr*

Khamar merupakan semua minuman yang memabukkan.¹⁵ *Khamr* artinya 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.¹⁶ Jadi, *khamar* dalam penelitian ini merujuk pada semua minuman yang memiliki sifat memabukkan.

4. *Qarinah*

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.¹⁷ 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

¹⁴Dr. H. Marsaid, M.A. *Al-Fiqh Al-Jinayah (Hukum Pidana Islam) Memahami Tindak Pidana Dalam Hukum Islam*, (Palembang: Rafah Press, 2020), hlm. 54

¹⁵Udin Wahyudin, dkk., *Fikih*, (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2008), hlm. 3.

¹⁶Suryana, *Makanan yang Halal dan Haram*, (Tp: Mitra Aksara Panaitan, t. tp), hlm. 20.

¹⁷Achmad W. Munawwir dan M. Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 1114.

mabuk dan bau mulut bagi sipeminum *khamr*.¹⁸ Jadi, istilah *qarinah* dalam pengertian skripsi ini adalah petunjuk atau indikasi yang dapat dijadikan indikator telah terjadinya suatu tindakan hukum.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian sangat diperlukan dalam suatu penelitian untuk menentukan arahan suatu penelitian. Metode adalah cara dalam suatu penelitian, sedangkan penelitian yaitu pemikiran yang sistematis mengenai berbagai jenis masalah yang pemecahannya adalah memerlukan suatu pengumpulan dan juga penafsiran fakta-fakta.¹⁹ Dengan begitu, metode penelitian adalah metode atau cara-cara dalam melakukan satu bentuk penelitian dan aktivitas 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 melalui 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.²⁰

Jadi pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah cara peneliti dalam mendekati, melihat serta menelaah objek yang dikaji. Dalam konteks ini, objek yang didekati itu adalah Pembuktian Jarimah *Khamr*

¹⁸Mohd. Said Ishaq, *Hudud dalam Fiqh Islam*, Cet. 3, (Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2003), hlm. 65.

¹⁹Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 13.

²⁰Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif*, (Yogyakarta: Deepublish Budi Utama, 2018), hlm. 5.

Menggunakan Metode *Qarinah*: Analisis Pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah.

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 dan pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tentang Pembuktian Jarimah *Khamr* menggunakan Metode *Qarinah*.

3. Sumber data

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

- a. Bahan hukum primer, yaitu sumber data utama yang dapat dijadikan jawaban terhadap masalah penelitian. Sumber data primer dimaksudkan dalam penelitian ini adalah buku-buku yang membahas tema Pembuktian Jarimah *Khamr* Menggunakan Metode *Qarinah* analisis pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. Sumber data tersebut diperoleh dalam beberapa literatur karangan buku Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, seperti buku: Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan Judul: "*Penduan Hukum Islam*", buku Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan Judul: "*Zadul Ma'ad: Bekal Perjalanan Akhirat*", dan buku-buku Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang lainnya yang relevan dengan penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data-data penelitian ini secara keseluruhan merujuk pada sumber kepustakaan yang terdiri dari kitab-kitab fikih, tafsir, buku hukum Pidana Islam, serta bahan pustaka lainnya yang dapat memberi keterangan langsung maupun tidak langsung terkait objek dan fokus masalah yang

akan dikaji. Sesuai dengan pendapat Beni,²¹ 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 para pakar hukum terkait dengan tema penelitian.
- b. Membaca semua buku yang dimaksudkan dan menguraikannya kembali dalam penelitian ini.

5. Validitas data

Menurut Sugiyono, validitas data adalah derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan data yang dilaporkan oleh peneliti.²² 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 Pembuktian Jarimah *Khamr* Menggunakan Metode *Qarinah*: Analisis Pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah yaitu ketepatan hasil data yang telah penulis peroleh dari literatur fikih dengan kenyataan pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah yang sedang dikaji. Oleh sebab itu, dalam menelaah pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tersebut, peneliti juga berusaha untuk mencari beberapa bahan data yang dapat mendukung kebenaran terkait objek yang penulis teliti tersebut.

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 yang telah dikumpulkan

²¹Beni Ahmad Saebani, *Metode...*, hlm. 158.

²²Sugiyono, *Memahami...*, hlm. 117.

akan diurai berdasarkan narasi ilmiah, kemudian pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah dikaji berdasarkan teori-teori hukum Islam yang tersebar dalam buku-buku hukum relevan.

7. Pedoman Penulisan Skripsi

Teknik penulisan skripsi ini penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2019. Sedangkan terjemahan ayat Alquran penulis kutip dari Alquran dan terjemahan-nya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2020.

G. Sistematika Pembahasan

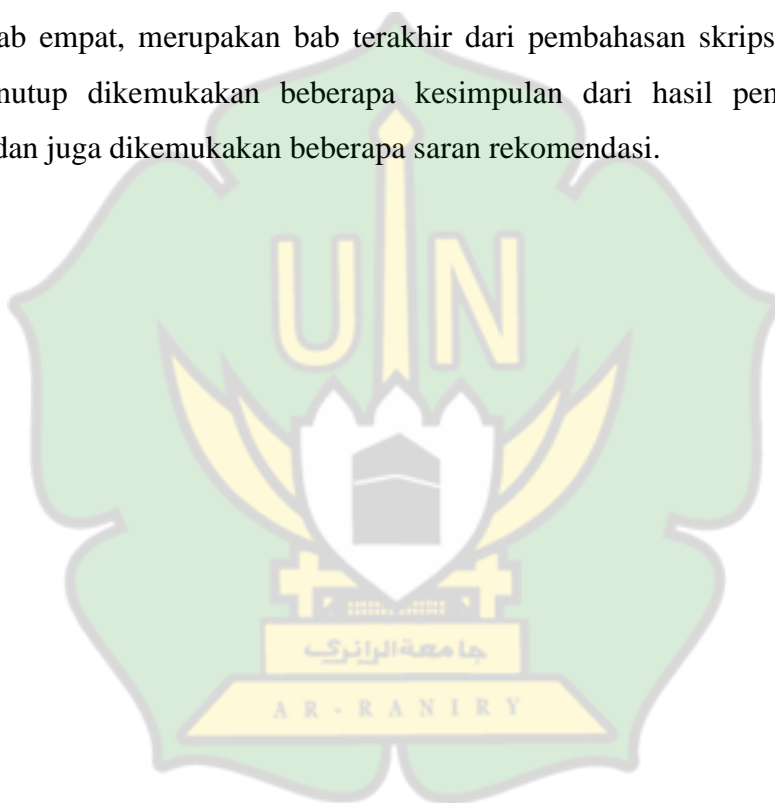
Untuk lebih memudahkan para pembaca dan lebih sempurnanya penulisan karya ilmiah ini, maka penulis menyusun sistematika skripsi kepada empat bab, di mana pada masing-masing bab ada uraian sendiri dan antara bab satu dan bab lain saling berhubungan dan berkesinambungan.

Bab satu, merupakan bab pendahuluan yang pembahasannya meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitian yang berisi atas pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, objektivitas dan keabsahan data, teknik analisis data, pedoman penulisan skripsi, dan pembahasan akhir dalam subbab metode penelitian adalah sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan landasan teori tentang pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*. Bab ini terdiri dari lima pembahasan, yaitu definisi jarimah *khamr*, dasar hukum jarimah *khamr*, tujuan pelarangan jarimah *khamr*, alat bukti dan pembuktian jarimah *khamr*, pendapat ulama tentang pembuktian jarimah *khamr* melalui *qarīnah*.

Bab tiga merupakan hasil penelitian dan pembahasan tentang analisis pendapat ibn qayyim al-jauziyyah tentang pembuktian jarimah *khamr* dengan metode *qarinah*. Bab ini terdiri dari tiga pembahasan, yaitu profil ibn qayyim al-jauziyyah, pandangan ibn qayyim al-jauziyyah tentang pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*, dan dalil dan metode penalaran yang digunakan ibn qayyim di dalam menetapkan pembuktian jarimah *khamr* menggunakan metode *qarinah*.

Bab empat, merupakan bab terakhir dari pembahasan skripsi. Dalam bab penutup dikemukakan beberapa kesimpulan dari hasil pembahasan skripsi dan juga dikemukakan beberapa saran rekomendasi.



BAB DUA

PEMBUKTIAN JARĪMAH KHAMR MENGGUNAKAN METODE *QARĪNAH*

A. Definisi, Dasar Hukum dan Tujuan Pelarangan Jarimah Khamar

1. Definisi dan dasar hukum jarimah khamar

Istilah *jarīmah khamar* tersusun dari dua kata. Istilah *jarīmah*, menurut pengertian etimologi berarti tindak pidana, perbuatan pidana, tindak kejahatan, atau perbuatan berdosa. Kata *jarīmah* merupakan bentuk tunggal dari *jarā'im* (jamak), berarti memotong, menyempurnakan dan mencukur, memetik, perbuatan dosa ataupun kesalahan, demikian pula dengan istilah *jināyah* secara bahasa bermakna perbuatan dosa atau memetik.²³ Menurut Abu Zahrah seperti dikutip oleh Mardani juga menyatakan bahwa *jarīmah* sebagai perbuatan yang bertentangan dengan kebenaran, keadilan, menyimpang dari pada jalan yang lurus.²⁴

Secara konseptual, ulama menggunakan *jināyah* untuk istilah *jarīmah*. Di dalam beberapa literatur, justru ditemukan penggunaan istilah *jarīmah* dan *jināyah* dikutip secara bergantian. Artinya, kedua kata tersebut mempunyai arti yang sama yaitu perbuatan jahat, perbuatan dosa, dan tindak pidana.

Menurut terminologi, istilah *jarīmah* tersebar dalam berbagai literatur dan kitab fikih para ulama. Di antara definisi paling umum adalah pengertian *jarīmah* yang dikemukakan Imām Al-Māwardī. Menurutnya

²³ Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 186 dan 216.

²⁴Mardani, *Hukum Pidana Islam*, Edisi Pertama, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2019), hlm. 1.

jarīmah adalah segala tindakan yang dilarang syariat, yang pelakunya oleh Allah Swt diancam dengan hukuman *hudūd* atau *ta'zīr*.²⁵

Dengan begitu, yang dimaksud *jarīmah* di dalam definisi di atas ialah kejahatan baik kejahatan itu sudah ditentukan jenisnya dan bentuk hukumannya (*hudūd*), atau kejahatan yang belum ditetapkan di dalam Alquran dan hadis (*ta'zīr*).

Pengertian *jarīmah* lainnya bisa dipahami dari beberapa definisi para ahli seperti berikut ini:

- a. Abd Al-Qadir 'Audah menggunakan istilah *jināyah*, yaitu sebagai suatu istilah untuk perbuatan yang dilarang oleh syarak, baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta, dan lainnya.²⁶
- b. Wahbah Al-Zuhailī menyebutkan istilah *jināyah* dan *jarīmah* dalam arti yang sama. Ia menyebutkan, *jināyah* atau *jarīmah* secara bahasa artinya adalah dosa atau maksiat, ataupun setiap kejelekan yang dilakukan oleh seseorang. Sedangkan menurut istilah syara', *jināyah* mempunyai dua pengertian terminologi, umum dan khusus. *Jināyah* dalam makna umum ialah setiap tindakan yang diharamkan secara syarak, baik terhadap jiwa, harta atau yang lainnya. Adapun di dalam makna yang khusus, *jināyah* ialah setiap pelanggaran atau penganiayaan terhadap jiwa manusia atau anggota tubuhnya, yaitu pembunuhan, pelukaan atau pencederaan atau pemukulan.
- c. Menurut Azyumardi Azra, sebagaimana dikutip oleh Ali Abubakar dan Lubis, bahwa *jināyah* merupakan perbuatan yang dilarang karena dapat

²⁵Abī Al-Ḥasan Al-Māwardī, *Al-Aḥkām Al-Sultāniyyah Wa Al-Wilāyāt Al-Dīniyyah*, (Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 372.

²⁶Abd Al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyrī' Al-Jinā'ī Al-Islāmī Muqāranan bi Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*, (Terj: Tim Tsalisah), (Bogor: Karisma Ilmu, t. tp), hlm. 87.

menimbulkan dan memunculkan kerusakan agama, jiwa, akal atau harta benda.²⁷

Dari pengertian dari para ahli atau ulama di atas, dapat diketahui bahwa *jarīmah* atau *jināyah* marukan makna yang sama, yaitu sekumpulan tindakan yang secara hukum dipandang melanggar syariat Islam, atau kejahatan yang dapat menimbulkan kerusakan agama, jiwa, akal, dan harta benda, baik kejahatan tersebut sudah ada ketentuan di dalam Alquran maupun hadis (*ḥudūd*) maupun belum dinyatakan secara pasti (*ta'zīr*).

Kata kedua adalah *khamar*, Dalam bahasa Arab, kata *khamar* secara *lughawi* berarti tutup. Segala sesuatu yang berfungsi sebagai penutup atau disebut dengan istilah *khimār*, kemudian lebih populer kata itu dinamakan dengan kerudung bagi wanita ataupun tutup kepala wanita. Kata *khamar* disebut juga dengan minuman yang memabukkan, hal ini karena *khamar* berpengaruh negatif, dapat menutup akal fikiran.²⁸

Menurut Aḥmad Fu'ād Basyā, *khamar* merupakan segala sesuatu yang memabukkan. Ini memperluas makna *khamar* hingga mencakup segala sesuatu yang memabukkan atau kecanduan, meski sesuatu tersebut bukanlah *khamar* seperti narkoba.²⁹

Mengacu kepada definisi *jarīmah* dan *khamr* sebelumnya, maka istilah *jarīmah* *khamar* secara sederhana dimaknai sebagai suatu kejahatan yang dilarang dalam Islam dalam bentuk mengkonsumsi barang-barang atau benda yang bersifat memabukkan. Untuk itu *jarīmah* *khamar* adalah tindak pidana yang berhubungan dengan mengkonsumsi minuman memabukkan.

²⁷Ali Abubakar dan Zulkarnain Lubis, *Hukum Jinayat Aceh: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 3.

²⁸M. Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia Alquran*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2007), hlm. 459-460.

²⁹Aḥmad Fu'ād Basyā, *Al-Aḥādīth Al-ʿIlm li Ḥaḍārah Al-Islāmiyyah wa Asāruḥ fi Ḥaḍārah Al-Insāniyyah*, (Terj: Masturi Irham dkk) (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), hlm. 421.

Agama Islam melarang *khamr* bukan tanpa alasan dan memaksakan hukum agar masyarakat Arab waktu itu untuk meninggalkan *khamar* secara cepat dan spontan. Masyarakat Arab yang dahulu cukup senang meminum *khamr*, Di dalam catatan Jawwad Alī, masyarakat Arab Jahiliyah dahulu sangat senang dengan *khamr* selain perempuan dan perjudian. Salah satu *khamar* yang masyhur waktu itu ialah *khamr al-'uqqar*, yang dapat membuat peminumnya mabuk, dan *khamar* tersebut ada dalam guci-guci yang biasa digunakan oleh masyarakat Arab.³⁰

Ayat yang menyebutkan secara tegas tentang hukum bagi peminum *khamr*. Meski larangannya relatif cukup tegas di dalam Alquran, terutama dalam QS. Al-Māidah [5] ayat 90-92, namun jenis sanksinya baru disebutkan di dalam riwayat hadis.³¹ Ancaman hukuman bagi peminum *khamr* adalah *ḥadd* cambuk sebanyak 40 kali, atau ditambah hingga 80 kali cambuk sebagai *ta'zīr*.³² Riwayat hadist mengenai larangan meminum *khamar* dan jenis sanksinya ditemukan cukup banyak, salah satu di antaranya adalah riwayat Abū Dāwud:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَنْ مَاتَ وَهُوَ يَشْرِبُ الْخَمْرَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَشْرُهَا فِي الْآخِرَةِ

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 *khamr* dan menyukainya maka ia tidak akan meminumnya pada Hari Kiamat. (HR. Abū Dāwud).

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

³¹Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), Cet 3, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016), hlm. 769.

³²Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, (Bandung: Marja, 2018), hlm. 704.

Hadis di atas memberi indikasi hukum mengenai penjelasan keharaman khamar. Sementara untuk jenis sanksinya dapat dipahami dalam riwayat hadis Al-Bukhārī 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 فَتَقَوْمُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنِعَالِنَا وَأُرْدِيَتِنَا حَتَّى كَانَ آخِرُ
أَمْرَةِ عُمَرَ فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ.³³

Dari al-Sa'ib bin Yazid mengatakan. Pernah kami disertai pemabuk dimasa Rasulullah SAW, di masa pemerintahan Abu Bakar, diawal-awal pemerintahan Umar, lantas kami mencambukinya dengan tangan, sandal, dan pakaian kami, hingga ketika diakhir-akhir pemerintahan Umar, dia mencambuknya sebanyak empat puluh kali hingga jika ia masih membangkang dan fasik, Umar mencambuknya delapan puluh kali. (HR. Al-Bukhārī).

Hadis riwayat Al-Bukhārī ini menekankan pada sisi hukuman bagi pelaku atau peminum khamar dalam hal ini para sahabat menekankan hukuman cambuk bagi pelakunya sebanyak 40 kali dan apabila di ulangi atau membangkang maka umar menambahkannya sebanyak 80 kali cambukan.

2. Tujuan Pelarangan *Jarimah Khamar*

Terkait dengan tujuan larangan khamar, dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori, yaitu tujuan umum dan tujuan khusus.

a. Tujuan Umum

Tujuan umum penghukuman bagi pelaku peminum khamar adalah upaya agar menjadi alat kontrol sosial. Rahardjo secara ringkas mengatakan hukum sebagai kontrol sosial. Adanya kendali sosial untuk dapat mengatur perilaku masyarakat. Perilaku tersebut seperti meminimalisir kejahatan dalam masyarakat.³⁴

³³Imām Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Riyad: Baitul Afkār Al-Dauliyah lin Nasyr, 1998), hlm. 973.

³⁴Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progressif*, (Jakarta: Kompas, 2006), hlm. 177.

Perspektif Islam cenderung lebih luas lagi, bahwa penghukuman bagi satu tindak kejahatan tidak terkecuali tindak pidana khamar bertujuan untuk mendatangkan kemaslahatan, atau dalam teori hukum Islam disebut dengan *maṣlahah*. *Maṣlahah* yang paling umum bahwa *maṣlahah* merupakan menolak kerusakan dan mengambil manfaat.³⁵

Allah Swt menetapkan semua hukum yang ada di dalam Islam, tidak terkecuali hukum larangan khamar adalah untuk menarik maslahat bagi masyarakat. Dengan adanya larangan sekaligus ancaman hukuman bagi pelakunya.

b. Tujuan Khusus

Untuk tujuan khusus, larangan mengkonsumsi khamar didasari pada aspek merusak akal sehat. Akal sendiri adalah salah satu bagian abstrak yang dimiliki manusia namun menempati posisi yang paling berpengaruh dalam kehidupan manusia. Bahkan hukum Islam hanya mengakui orang-orang yang dibebani hukum itu adalah orang yang hanya memiliki akal sehat saja. Orang yang sudah baligh secara fisik, misalnya tanda-tanda kedewasaan bagi perempuan berupa haid dan laki-laki berupa mimpi basah. Keadaan *baligh* seseorang bukanlah menjadi penentu seseorang dibebani hukum, tetapi kesehatan akal menjadi kunci penentunya. Begitu urgennya akal manusia, maka ia wajib dijaga dari perbuatan yang memungkinkannya menjadi rusak, salah satunya dengan meminum *khamar*.

Perspektif *maqāṣid syarī'ah* (tujuan syariat), dikenal lima komponen yang mesti dijaga (*ḥifẓ*), yaitu agama (*al-dīn*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), harta (*al-māl*), dan keturunan (*al-nasl*). Kelima komponen ini wajib dijaga oleh manusia. Kelima konsep penjagaan tersebut secara

³⁵Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Siyāṣah Al-Syar'iyah*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Pustaka al-Kautar, 2019), hlm. 99-100.

keseluruhan masuk di dalam teori pidanaan pelaku *jarīmah* (tindak pidana) dalam hukum pidana Islam.

Pelarangan khamar dalam Islam pada intinya sebagai upaya agar akal tetap terjaga dengan baik. Akal merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia. Penjagaan atas kesehatan akal menjadi prioritas dalam Islam. Dengan begitu, ada ketentuan pidana bagi orang yang Mengonsumsi *khamr* dipandang sebagai jalan rusaknya kesehatan akal.³⁶ Konsep *hifz al-'aql* (memelihara 'akal) ketika baru dirumuskan, konsep pemeliharaan akal ini memang berkisar pada larangan minuman keras saja, karena khamar secara langsung dapat merusak akal fikiran manusia.³⁷

Dari sisi pelaku dan masyarakat, penghukuman pelaku atau peminum khamar memiliki tujuan sebagai membalas perbuatan dosa dan terlarang yang telah dilakukan. Selain itu, fungsi lainnya adalah satu upaya agar peminum khamar tidak lagi melakukan kegiatannya. Dengan begitu dalam konsep ini, tujuan penghukuman digunakan agar pelaku peminum khamar jera, tidak mengulangi perbuatannya.³⁸ Terakhir adalah sebagai *ta'dīb*, pendidikan dan pengajaran baik bagi si pelaku peminum khamar dan juga kepada masyarakat luas. Ketentuan Islam tentang larangan meminum *khamr* memiliki nilai dan tujuan tersendiri, baik sebagai upaya pencegahan, pembalasan, untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia.

B. Alat Bukti dan Pembuktian *Jarimah Khamar*

³⁶Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 306.

³⁷A. Halil Thohir, *Ijtihad Maqasidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, (Yogyakarta: LkiS, Pelangi Aksara, 2015), hlm. 39-40.

³⁸Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik...*, hlm. 379; Amrullah Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Cet. 2, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 90-92.

Pembuktian adalah salah satu tahapan yang cukup penting dalam tindak pidana, termasuk dalam kejahatan *khamr*. Melalui pembuktian ini, seseorang dapat dinyatakan bersalah secara sah dan meyakinkan melakukan tindak pidana *khamr*, atau sebaliknya, karena tidak cukup alat bukti untuk membuktikannya. Oleh sebab itu, permasalahan pembuktian tidak dapat dipisahkan dalam memahami tindak pidana khamar. Ulama sepakat menyatakan bahwa pembuktian tindak pidana khamar dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu:

- a. Kesaksian dua orang laki-laki (*syahadah*)
- b. Pengakuan (*iqrar*)

Kedua alat bukti di atas telah disepakati oleh semua ulama sebagai alat bukti dalam *jarimah khamar*. Sementara itu untuk pembuktian dengan *qarīnah* atau petunjuk masih diperselisihkan para ulama.³⁹ *Qarīnah* sebagai alat bukti penetapan khamar merujuk pada makna indikasi-indikasi yang mengarahkan pada telah dilakukannya tindak pidana khamar. Di antara indikasi khamar ialah bau mulut, keadaan mabuk, adanya bekas tumpahan dan botol khamar dan lainnya. Para ulama dalam kondisi ini masih berbeda pendapat, apakah *qarīnah* diakui dalam penetapan khamar atau tidak.

Menurut jumhur fuqaha *qarīnah* tidak dapat dijadikan sebagai dasar atau alat bukti untuk menetapkan putusan atau vonis hukum di 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 qisas kecuali dalam kasus pembunuhan yang ditetapkan dengan cara *Al-qasamah*. Hal ini sebagai langkah kehati-kehatian dalam masalah yang terkait dengan darah dan

³⁹Mardani, *Hukum Pidana Islam*, Edisi Pertama, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2019), hlm. 173.

penghilangan nyawa. *Qarīnah* 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.

Berbeda dengan jumbuh ulama, ulama mazhab Malikiyah dan Hanabilah menetapkan boleh menggunakan *qarīnah* dalam menvonis bersalah pelaku tindak pidana meminum minuman *khamar* dengan berdasarkan bau minuman keras dari mulut.⁴⁰ Baik bau mulut atau kondisi mabuk berkedudukan sebagai *qarīnah*, yaitu indikasi seseorang telah melakukan pidana minum *khamar*.

Di antara ulama yang lain yang setuju dengan *qarīnah* sebagai alat bukti *khamar* ialah Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah, merupakan seorang ulama masyhur di kalangan mazhab Hanbali. Menurutnya, untuk kasus *khamar* ini, seseorang telah diduga kuat melakukan tindak pidana *khamar* hanya dengan ditemukan indikasi-indikasi penyertanya, seperti bau mulut dan kondisi mabuk.⁴¹ Selain itu, ditemukan juga ulama lainnya yang berhubungan dengan pendapat ini.

Salah satu ulama lainnya adalah Muḥammad Abū Zahrah. Ia setuju dengan *qarīnah* sebagai alat bukti dalam kasus-kasus kriminal, khususnya dalam kasus *khamr*. Hal ini diakuinya secara tegas di dalam beberapa literturnya seperti kitab *Al-Jarīmah*,⁴² disebutkan bahwa alat bukti pokok dalam tindak pidana meminum *khamr* adalah dengan kesaksian dua orang

⁴⁰*Ibid.*, hlm. 261.

⁴¹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Zād Al-Ma'ād fī Hadī Khair Al-'Ibād*, (Terj: Masturi Irham, dkk), Jilid 3, (Jakarta: Griya, t.t), hlm. 402.

⁴²Muḥammad Abū Zahrah, *Al-Jarīmah*, (Kairo: Dār Al-Fikr Al-'Arabī, 1998), hlm. 59.

saksi atau dengan pengakuan.⁴³ Abū Zahrah menyinggung terkait *qarinah* atau tanda-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*.⁴⁴

C. Definisi dan Dalil Pembuktian

Adapun pembuktian berarti proses atau cara perbuatan membuktikan dan usaha menunjukkan benar atau salahnya si terdakwa dalam sidang pengadilan.⁴⁵ dalam istilah Arab disebut dengan *Al-bayyinah* yang berarti sesuatu yang menjelaskan.

Menurut makna terminologi, terdapat beragam pengertian dijelaskan oleh para ahli, beberapa ahli di antaranya:

- a. Menurut R. Subekti, membuktikan adalah meyakinkan hakim mengenai kebenaran dalil atau dalil-dalil yang dikemukakan dalam satu sengketa.⁴⁶
- b. Menurut J.C.T. Simorangkir, pembuktian yaitu usaha dari yang memiliki wewenang untuk mengemukakan kepada hakim sebanyak mungkin hal-hal yang berkenaan dengan sebuah perkara yang bertujuan supaya dapat dipakai oleh hakim sebagai bahan untuk memberikan keputusan seperti perkara tersebut.

⁴³Muhammad Abū Zahrah, *Fatāwā Syaikh Muḥammad Abū Zahrah*, (Taḥqīq: Muḥammad ‘Uṣmān Syabir), (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1997), hlm. 678.

⁴⁴Muhammad Abu Zahrah, *al-‘Uqubah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1946), hlm. 154.

⁴⁵Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 80-81.

⁴⁶R. Subekti, *Hukum Pembuktian*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 2003), hlm. 5.

- c. Menurut Sudikno Martokusumo, pembuktian merupakan memberi suatu kepastian yang bersifat mutlak karena berlaku bagi setiap orang dan tidak memungkinkan adanya bukti lain.

Definisi berikutnya dapat dipahami bahwa pembuktian yaitu sebuah upaya untuk meyakinkan hakim dalam memberikan keputusan hukum. Upaya tersebut bisa dalam bentuk memberikan semua keterangan yang mampu untuk membuktikan bahwa suatu peristiwa atau persengkataan itu benar-benar sudah terjadi, atau terdakwa memang telah terbukti melawan hukum, misalnya sudah terbukti mengambil, baik dengan alat bukti pengakuan, keterangan saksi, atau alat bukti lain yang diakui secara hukum.

Untuk mengimbangi definisi di atas, penulis juga perlu mengungkapkan beberapa definisi ahli hukum Islam di antaranya dikemukakan di bawah ini:

- a. Menurut Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, pembuktian atau *al-bayyinah* adalah nama bagi segala sesuatu yang mampu menjelaskan atau menampakkan kebenaran. Ibn Qayyim juga menyebutkan bahwa istilah *al-bayyinah* ini memiliki kesamaan arti dengan istilah *dilālah*, *hujjah*, *burhān*, *tabṣīrah*, *āyah*, *‘alāmat* dan *amārah*.⁴⁷ Dalam keterangan yang lain, Ibn Qayyim mengemukakan bahwa istilah *al-bayyinah* yang ada dalam Alquran tidak hanya dimaksudkan kepada makna dua orang saksi, akan tetapi dimaknai sebagai *hujjah*, dalil/petunjuk atau *burhān* (bukti), baik dalam bentuk tunggal maupun jamak. Pendakwa wajib mengutarakan apa yang dapat membenarkan dakwaannya untuk bisa ditetapkan hukum baginya.⁴⁸

⁴⁷Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Turq Al-Hukmiyyah fī Al-Siyāsah Al-Syar’iyyah*, (Terj: M. Muchson Anasy), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), hlm. 24.

⁴⁸Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Firāsah*, (Terj: Ibnu Ibrahim Ba’adillah), (Jakarta: Zaytuna 2011), hlm. 22-23.

- b. Imām Al-Māwardī mengemukakan, *bayyinah* (pembuktian) adalah suatu dasar yang dapat digunakan pendakwa untuk menguatkan dakwaannya atas suatu masalah hukum terhadap hakim.⁴⁹
- c. Menurut Muḥammad Al-Amīn, *bayyinah* merupakan dalil yang mampu mengkonstruksikan ataupun menegakkan suatu kebenaran (*Al-haq*) yang dilaksanakan dengan jelas (*wadhīh*) tanpa ada syubhat (*al-syubḥah*) di dalamnya.⁵⁰
- d. Menurut Wahbah Al-Zuhailī, *Al-bayyinah* atau pembuktian merupakan setiap sesuatu yang karenanya kebenaran bisa diketahui dengan jelas, di antaranya seperti indikasi-indikasi yang bersifat *qaṭ'ī* (pasti).⁵¹ Wahbah Al-Zuhailī juga merumuskan bahwa *bayyinah* (pembuktian) merupakan hal-hal yang dapat membuktikan hak orang, caranya dapat dalam bentuk sumpah atau kesaksian.⁵²

Mengacu kepada pengertian tersebut maka dapat ditarik satu kesimpulan bahwa pembuktian merupakan proses dan upaya dalam menunjukkan suatu kebenaran dengan tata cara mengajukan alat-alat bukti yang diakui secara hukum (baik hukum Islam maupun hukum positif) untuk tujuan agar hakim dalam memeriksa perkara tersebut dapat meyakinkan diri tentang kebenaran suatu peristiwa hukum yang digugat atau diajukan kepadanya di depan sidang pengadilan.

Pembuktian pada prosesnya, hakim akan mampu menarik kesimpulan dan memutuskan hukum, baik menerima atau mengabulkan, bahkan menolak

⁴⁹Abī Al-Ḥasan Al-Māwardī, *Al-Ḥāwī Al-Kabīr fī Fiqh Maḥab Al-Imām Al-Syāfi'ī*, Juz 8, (Beirut: Dār Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 1994), hlm. 24.

⁵⁰Muḥammad Amīn bin Muḥammad Al-Mukhtār Al-Syinqīṭī, *'Azb Al-Namīr min Majālis Al-Syinqīṭī fī Al-Tafsīr*, Jilid 3, (Riyad: Dār 'Ālim Al-Fawā'id, 1426 H), hlm. 1352.

⁵¹Wahbah Al-Zuhailī, *Tafsīr Al-Munīr fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 2, (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 141.

⁵²Wahbah Al-Zuhailī, *Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 134.

permohonan atau tuntutan sekiranya proses pembuktian telah dilaksanakan secara sempurna. Pentingnya proses pembuktian ini diakui serta didasari oleh ketentuan hukum. Perspektif hukum positif tentang dasar hukum pembuktian tindak pidana diatur di dalam peraturan perundang-undangan, sementara perspektif hukum Islam diakui dan ditetapkan melalui Alquran dan hadis.

Perspektif hukum positif Indonesia mengenai pembuktian tindak pidana diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (selanjutnya ditulis KUHAP),⁵³ dan Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman dan selanjutnya ditulis Undang-Undang Kekuasaan Kehakiman.⁵⁴ Selain dua dasar hukum tersebut masih ada aturan lain yang menjadi pijakan tentang hukum pembuktian. Hanya saja, dua aturan tersebut menjadi dasar inti dalam proses pembuktian. Pasal 183 KUHAP tegas menyebutkan bahwa hakim tidak dapat menjatuhkan pidana kecuali jika sudah didukung dengan adanya minimal dua alat bukti. Adapun bunyi Pasal 183 KUHAP yaitu sebagai berikut:

“Hakim tidak boleh menjatuhkan pidana kepada seorang kecuali apabila dengan sekurangnya dua alat bukti yang sah ia memperoleh keyakinan bahwa suatu tindak pidana benar-benar terjadi dan bahwa terdak-walah yang bersalah melakukannya”.

Kutipan Pasal 183 KUHAP di atas memberikan informasi hukum bahwa hakim sangat terikat dan dibatasi oleh ada atau tidaknya alat bukti minimal dua alat bukti yang sah. Alat bukti ini tidak akan diperoleh oleh hakim ketika tidak ada proses pembuktian di persidangan, di mana jakwa penuntut umum (JPU) yang berkewajiban membuktikannya sementara hakim mempunyai wewenang dalam menganalisis dan mempertimbangkan alat bukti yang diajukan itu. Jika alat bukti dalam proses pembuktian tersebut

⁵³Andi Muhammad Sofyan, *Hukum Acara Pidana*, Cet. 2 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020), hlm. 233.

⁵⁴Sutan Remy Sjahdeini, *Ajaran Pidana: Tindak Pidana Korporasi, Seluk-Beluknya*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 43.

hanya ada satu, maka sesuai bunyi Pasal 183 KUHP, hakim tidak boleh menjatuhkan pidana kepada terdakwa. Karena itu, dapat dinyatakan bahwa proses pembuktian menjadi bagian inti di dalam proses peradilan pidana.

Perspektif hukum pidana Islam juga menempatkan proses pembuktian ini pada tempat yang sama seperti hukum positif, yaitu bagian utama seseorang dapat dibebani hukuman. Kedudukan dan pentingnya pembuktian dalam Islam ini juga sudah diatur dan disebutkan secara tegas dalam Alquran dan hadis. Di antara landasan hukum Alquran mengenai pembuktian ini disebutkan dalam QS. Al-Hujarāt [49] ayat 6 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا
فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

Wahai orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepada mu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya, supaya kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu (QS. Al-Hujarāt [49]: 6).

Ayat di atas memerintahkan kaum mukmin memeriksa terlebih dahulu meneliti berita yang dibawa seseorang yang diduga fasik, hendaklah berhati-hati dalam menerima berita supaya tidak menghukum atau memberi keputusan berdasarkan informasi yang tidak berdasar.

Ibn Jarīr Al-Ṭabarī mengungkapkan ayat di atas bermaksud jika datang kepada kalian seorang yang fasik membawa suatu berita maka periksa dengan teliti, yaitu menunggu hingga mengetahui kebenarannya, jangan terburu-buru menerimanya hingga pasti kebenaran kabar tersebut.⁵⁵ Di sini, tampak adanya penekanan agar ketika berita datang, lebih dahulu harus dipastikan siapa yang membawa kabar itu, dan memastikan kabar tersebut benar adanya. Perspektif hukum pembuktian berlaku bagi hakim. Hakim

⁵⁵Ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān An Ta'wīl Ay Al-Qur'ān*, (Terj: Amir Hamzah), Jilid 23, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 715.

melihat secara teliti dakwaan jaksa penuntut umum, serta melihat alat bukti yang diajukan, menilai serta memperhatikan kesesuaian alat bukti tersebut di persidangan. Hal ini berguna dalam membuktikan agar menemukan kebenaran materil yaitu kebenaran yang sesungguhnya bahwa terdakwa benar-benar bersalah secara hukum.

Membuktikan terdakwa bersalah tidak cukup hanya menerima dakwaan JPU pada surat dakwaannya, tetapi posisi hakim di sini menjadi sangat esensial dalam menentukan kapasitas terdakwa apakah terbukti sebagai pelaku bersalah dan meyakinkan melakukan tindak pidana yang didakwakan atau tidak. Karena itu, proses pembuktian juga dipandang sebagai bagian esensial dalam proses peradilan pidana Islam.

Dalil lain yang menjadi landasan hukum pembuktian perpsketif hukum pidana Islam mengacu kepada QS. Al-Māidah [5] ayat 106:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَينَ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ.

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian, hendaklah kamu tahan kedua saksi tersebut setelah salat, supaya keduanya bersumpah dengan nama Allah sekiranya kamu ragu-ragu, “Demi Allah kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini, walaupun dia karib kerabat, dan kami tidak menyembunyikan kesaksian Allah; sesungguhnya jika demikian tentu kami termasuk orang-orang yang berdosa (QS. Al-Māidah [5]: 106).

Ayat di atas secara khusus bicara mengenai persoalan pembuktian dalam kasus wasiat. Namun demikian, pembuktian di dalam kasus pidana justru

lebih urgen lagi untuk dilakukan. Bukti disyaratkan harus pasti karena bukti harus sesuai apa yang ditetapkan oleh hukum. Sebaliknya, pembuktian berdasarkan dugaan tidak membawa kepada arah keyakinan.⁵⁶ Hal ini juga selaras dengan ketentuan surat Al-Najm ayat 28:

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.

Dan mereka tidak mempunyai ilmu tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti dugaan, dan sesungguhnya dugaan itu tidak berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran (QS. Al-Najm: 28).

Dugaan tidak dapat dijadikan dalil di dalam menetapkan perkara, apalagi dalam kasus tindak pidana. Untuk menghindari hal ini, maka dugaan-dugaan tersebut harus dipastikan lebih dahulu melalui proses pembuktian yang tepat, jelas dan sempurna. Praktik pembuktian dalam masalah hukum pidana justru lebih penting dikarenakan hasil pembuktian itu dapat menentukan hajat hidup terdakwa, apakah ia bersalah atau tidak. Kesalahan terdakwa pasca pembuktian dilakukan mengakibatkan pembebanan hukum yaitu sanksi pidana, bisa berupa penjara, cambuk, atau bahkan hukuman mati. Karena itu, pembuktian di dalam hukum pidana tidak hanya menggunakan dugaan saja, tetapi harus memenuhi bukti-bukti yang sudah ditetapkan dalam Alquran dan hadis. Status pentingnya pembuktian ini juga dipahami dari beberapa hadis Nabi Muhammad Saw, di antaranya dalam riwayat Ibn Majah:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ أَبَا مُوسَى اسْتَأْذَنَ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَانصَرَفَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ مَا رَدَّكَ قَالَ اسْتَأْذَنْتُ الْإِسْتِئْذَانَ الَّذِي أَمَرَنَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا فَإِنْ أُذِنَ لَنَا دَخَلْنَا وَإِنْ لَمْ يُؤْذَنَ لَنَا رَجَعْنَا قَالَ فَقَالَ لَتَأْتِيَنِي عَلَى هَذَا

⁵⁶Sayyid Sābiq, *Fiqh Al-Sunnah*, (Terj: Nor Hasanuddin, dkk), Jilid 4, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm. 356.

بَيْنَةٍ أَوْ لَأَفْعَلَنَّ فَأَتَى مَجْلِسَ قَوْمِهِ فَنَاشَدَهُمْ فَشَهِدُوا لَهُ فَحَلَّى سَبِيلَهُ. (رواه ابن ماجه).⁵⁷

Dari Abu Sa'id al-Khudri bahwa Abu Musa meminta izin (masuk) kepada Umar hingga tiga kali, namun ia tidak juga diberi izin, lantas Abu Musa beranjak untuk pulang. Setelah itu Umar mengutus (utusan) kepadanya dan bertanya): Apa yang menyebabkanmu pergi?. Abu Musa menjawab, Aku telah memintakan izin hingga 3 (tiga) kali sebagaimana Rasulullah SAW memerintahkan kami. Jika kami diizinkan, maka kami akan masuk dan jika tidak diizinkan maka kami akan pergi. Abu Sa'id berkata, "Umar berkata, "Berikanlah kepadaku bukti atas itu atau aku akan menghukummu. Maka Abu Musa mendatangi majelis kaumnya lalu mengungkapkan pada mereka (buktinya) dan mereka menyaksikan (perkataannya Abu Musa). Lantas Umar pun melepaskannya". (HR. Ibn Majah).

Hadis tersebut menjadi indikasi hukum tentang pentingnya pembuktian. Dalam riwayat ini Umar sahabat Nabi meminta bukti, pernyataannya meminta bukti menunjukkan pentingnya pembuktian. Eksistensi pembuktian berupaya menentukan apakah seseorang dapat dihukum atau tidak. Selain hadis di atas, juga ditemukan di dalam riwayat yang lain, yaitu dalam riwayat Ahmad.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُدَّعِيَّ الْبَيِّنَةَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَاسْتَحْلَفَ الْمَطْلُوبَ فَحَلَفَ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ قَدْ فَعَلْتَ وَلَكِنْ غُفِرَ لَكَ بِإِحْلَاصِكَ قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. (رواه احمد)

Dari Ibnu Abbas, bahwa dua orang laki-laki mengadukan perkara kepada Nabi SAW, lalu Nabi SAW meminta bukti dari pendakwa (pengklaim) namun dia tidak memiliki bukti, maka beliau meminta terdakwa untuk bersumpah, lalu dia bersumpah dengan nama Allah yang tidak ada sesembahan yang *haq* selain Dia. Rasulullah Saw

⁵⁷Abi 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd bin Mājāh al-Qazwīnī, *Ṣaḥīḥ Sunan Ibn Mājāh*, (Ta'lif: Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Albānī), (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li Naṣīr wa al-Tazī', 1997), hlm. 1277.

bersabda: Sesungguhnya engkau telah melakukannya, namun engkau telah diampuni karena keikhlasanmu mengucapkan Laa Ilaha Illallah (tidak ada sesembahan yang haq selain Allah). (HR. Ahmad).

Dalam riwayat yang sama dari Ahmad, dengan redaksi lain disebutkan:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُدَّعِيَّ الْبَيِّنَةَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَاسْتَحْلَفَ الْمَطْلُوبَ فَحَلَفَ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ قَدْ فَعَلْتَ وَلَكِنْ عُفِرَ لَكَ بِإِخْلَاصِكَ قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. (رواه احمد).⁵⁸

Dari Ibnu Abbas, dua laki-laki bercekcok. Keduanya mengadukan pada Nabi SAW. Maka Rasulullah SAW meminta bukti kepada al-Mudda'i (penuntut/pendakwa) namun dia tidak memiliki bukti. Kemudian beliau meminta pada Al-Mathlub (yang terdakwa) untuk bersumpah. Dia patuh dan bersumpah dengan nama Allah Yang tidak ada Ilah (yang berhak disembah) kecuali Dia, maka Rasulullah SAW bersabda: Kamu sungguh telah melakukan, akan tetapi kamu telah diampuni karena keikhlasan kamu mengatakan, La Ilaha Illallah". (HR. Ahmad).

Melalui dua riwayat Ahmad di atas, proses pembuktian dilakukan atas dasar sumpah. Sumpah menjadi bagian utama pembuktian suatu perkara, baik perkara pidana maupun perkara perdata. Di dalam konteks pidana, pembuktian tentu sangat diperlukan, bukan hanya saat membuktikan terdakwa benar-benar telah melakukan kejahatan, tetapi juga memberi suatu kepastian hukum kepada korban (jika masih hidup), atau pada keluarga korban atas kejahatan yang telah diterima. Keterangan hadis di atas juga didukung dengan kaidah fikih berikut ini:

إِدْرُؤُ الْحُدُودُ بِالشُّبُهَاتِ.⁵⁹

Hindari hukuman *had* karena ada syubhat di dalamnya

⁵⁸Al-Imām al-Hāfiẓ Abī ‘Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.

⁵⁹A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Cet. 8, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 140.

Proses pembuktian dalam hukum pidana sedapat mungkin dilaksanakan dengan pengajuan alat bukti yang pasti, sehingga hakim benar-benar yakin dan mampu memberikan keputusan yang tepat. Hakim tidak dibolehkan membuat suatu keputusan berdasarkan keraguan, misalnya dalam kasus tindak pidana di mana pelakunya diancam dengan pidana *hudūd*,⁶⁰ yaitu tindak pidana di mana Alquran atau hadis sudah menetapkan bentuk kejahatan dan bentuk sanksinya secara tegas dan pasti.⁶¹ Hukuman yang dijatuhkan hakim harus berdasarkan keyakinan yang pasti, tidak boleh ada keraguan atau syubhat. Dengan begitu, maka dapat disimpulkan bahwa melalui ketentuan Alquran dan hadis, hukum Islam memandang pembuktian sebagai bagian integral di dalam penyelesaian hukum pidana. Proses pembuktian harus benar-benar membuktikan terdakwa bersalah. Artinya, hakim dapat menghukum terdakwa sekiranya bukti diajukan di persidangan mampu meyakinkan hakim tanpa adanya unsur-unsur syubhat, ketidakpastian, dan kasus yang diajukan tidak memiliki bukti yang jelas.

D. Metode Penalaran dalam Istinbath Hukum

⁶⁰Tindak pidana *hudūd* merupakan tindak pidana yang sudah dijelaskan bentuk dan kriteria sanksinya dalam dalil hukum Islam (Alquran dan hadis). Pelaku dapat dihukum *had* hanya dalam tujuh kasus yang disepakati ulama. *Pertama*, pelaku zina dengan hukuman *had* cambuk 100 kali bagi yang belum menikah ataupun dirajam pada orang yang sudah menikah. *Kedua*, hukuman 80 kali cambuk terhadap pelaku *qadzaf*, yaitu orang yang menuduh orang lain berzina tanpa mampu membuktikannya dengan empat orang saksi yang adil. *Ketiga*, hukuman potong tangan terhadap pelaku pencurian. *Keempat*, *syarb al-khamr* atau meminum *khamr* dengan sanksi cambuk 40 kali. *Kelima*, murtad atau keluar dari agama Islam dengan hukuman mati. *Keenam*, *hirābah* atau para pelaku perampokan dengan hukuman mati. *Ketujuh*, *baghy* atau pemberontakan dengan hukuman mati. Lihat, Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Cet. 3, (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), hlm. xi; Mustofa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm. 13.

⁶¹Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, (Terj: Saefuddin Zuhri dan Rasyid Satari), Jilid 6, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 14; Lihat juga dalam Yūsuf Al-Qaradāwī, *Fiqh Al-Jihād: Dirāsah Muqāranah li Ahkāmih wa Falsafatih fī Daww' Al-Qur'ān wa Sunnah*, (Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk), (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), hlm. 885; Asep Saepudin Jahar, Euis Nurlaelawati dan Jaenal Aripin, *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis Kajian Perundang-Undangan Indonesia, Fiqh & Hukum Internasional*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Gorup, 2013), hlm. 112.

Istilah metode *istinbāt* hukum dalam pengertian yang sederhana dipahami sebagai penalaran hukum, menggali hukum, dan proses ijtihad sehingga satu kasus hukum dapat diketahui hukumnya. Istilah *istinbāt* (الإستنباط), secara etimologi berasal dari kata *nabat* (نبت), bermakna air yang mula-mula memancar dari sumbernya yang digali.⁶² Kata *istinbāt* juga berarti ingin mengetahui kebenaran tentang sesuatu. Hal ini sebagaimana dipahami dalam ketentuan QS. Al-Nisa' ayat 83 mengenai penggunaan istilah *istinbāt*:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۖ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا.

Apabila datang kepada mereka suatu berita terkait keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarluaskannya. Padahal, apabila mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ululamri (pemegang kekuasaan) di antara mereka tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan bisa) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ululamri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah padamu, tentulah engkau mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu).

Istilah (يَسْتَنْبِطُونَهُ) dalam ayat di atas berasal dai kata *nabat*, artinya upaya menggali sumur dan mengeluarkan air. Di dalam catatan Syarifuddin, *istinbāt* bermakna usaha pemahaman, serta penggalian dan perumusan hukum dari dasar dua sumber (Alquran dan hadis) dilakukan oleh para ulama.⁶³ Istilah *istinbāt* jika direkatkan dengan kata hukum (*al-ḥukm*), bermakna upaya menarik hukum dari Alquran dan Sunnah dengan jalan ijtihad.⁶⁴

Adapun yang dimaksud dengan ijtihad seperti dijelaskan oleh Khallaf yaitu mengerahkan segala upaya dalam mengerjakan suatu perkara baik yang bersifat konkret ataupun abstrak. Secara istilah, ijtihad merupakan mengerahkan

⁶²Ibrahim Husein, *Ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 25.

⁶³Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Cet. 6, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 2.

⁶⁴Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, Cet. 7, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 164.

kekuatan maksimal untuk sampai pada kesimpulan suatu hukum *syar'i* yang aplikatif dari dalil yang rinci dengan cara menggali hukum (*istinbāt hukm*) dari sumbernya. Di dalam kesempatan yang sama, Khallaf mengungkapkan bahwa ijtihad merupakan kemampuan yang tertanam kuat dalam diri seorang mujtahid, yang dengannya ia mampu melakukan penggalian hukum dari permasalahan-permasalahan yang dia hadapi dengan dalil-dalil hukum, sumber-sumber, *illat-illat*, dan hikmahnya.⁶⁵

Melalui rumusan di atas, dapat dipahami bahwa antara istilah *istinbath* dan ijtihad tidak dapat dipisahkan, karena di dalam ijtihad ada proses *istinbāt*, dan di dalam *istinbāt* ada proses ijtihad. Bahkan, ada yang menyamakan kedua istilah tersebut sebagai proses penggalian hukum dengan mengarahkan seluruh ilmu dan pemahaman.⁶⁶ Ini sejalan dengan keterangan Ibrahim Husein, dikutip Sulistiani bahwa istilah *istinbath* merupakan *muradif* (sinonim) dari istilah ijtihad.⁶⁷ Untuk itu, dapat dikemukakan dalam pengertian yang baru bahwa *istinbāt* adalah suatu usaha yang dilakukan ulama dalam menggali dan menyimpulkan suatu hukum di dalam Al-Quran dan hadist, atau proses penggalian hukum Islam dari sumbernya.

Proses dan metode *istinbath* dalam hukum Islam cukup beragam, memiliki cakupan yang relatif cukup luas, meliputi semua proses penyimpulan dari aspek hukum, mencerna dan menganalisis lafaz-lafaz yang ada di dalam sumber hukum, dan pola yang tersendiri. Mengingat luasnya pembahasan konsep *istinbath* maka di sini hanya difokuskan kepada bentuk-bentuk *istinbath* yang dilakukan kalangan ulama saat mengkaji dan menggali suatu permasalahan hukum, yang dibagi dalam tiga kategori, yaitu *istinbāt bayānī*, *istinbāt ta'līlī*, dan *istinbāt istiṣlāhī*. Tiga pola penalaran ataupun *istinbāt* hukum ini berbeda

⁶⁵Abd Al-Wahhāb Khallāf, *Al-Ijtihād fī Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah*, (Terj: Rohidin Wahid), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 4-6 dan 62.

⁶⁶Siska Lis Sulistiani, *Peradilan Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2020), hlm. 92.

⁶⁷*Ibid.*

satu dengan lainnya dan memiliki landasan yang berbeda serta mekanisme yang berbeda pula. Untuk memahaminya maka di bawah ini dapat dijelaskan seperti berikut:

1. *Istinbāt bayānī*

Metode *istinbāt bayānī* juga diistilahkan dengan metode *lughāwiyyah*, yaitu metode penggalian hukum dengan berbasis kepada upaya menganalisis kaidah-kaidah kebahasaan.⁶⁸ Dalam definisi yang lain yaitu metode penalaran hukum yang bertumpu kepada kaidah-kaidah kebahasaan. Formula penggalian hukum dengan cara *bayānī* bertumpu pada analisis teks serta tata bahasa yang ada dalam sumber hukum. Analisis tata bahasa merupakan memahami bahasa teks yang tampak yang bisa dibaca, ditulis dan juga dipahami pengertiannya. Sasaran kajian teks ini adalah ayat-ayat Al-Quran dan hadist Rasulullah SAW.⁶⁹

Penggalian hukum dengan berbasis kaidah-kaidah kebahasaan di dalam Al-Quran dan hadist pada dasarnya mengacu kepada konstruksi teks yang ada dalam kedua sumber tersebut, misalnya telaah apakah dalil yang dimaksud dan hendak dicari hukumnya itu bersifat umum ('*am*) atau khusus (*khash*). Begitu pula apakah bentuk lafaz yang digunakan di dalam kedua sumber itu bersifat mutlak (*muṭlaq*) atau terikat (*muqayad*), berupa perintah (*amar*) atau larangan (*nahyi*). Untuk itu upaya dalam memahami konstruksi teks nash Alquran dan hadis serta menyimpulkan hukumnya disebut dengan metode *bayānī*.

2. *Istinbāt ta'līlī*

Metode *ta'līlī* merupakan metode *istinbāt* atau penalaran hukum yang berbasis pada penemuan *illat* hukum. *Illat* adalah nama bagi sesuatu yang

⁶⁸Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Usul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 19.

⁶⁹Muhammad Syukri Albani Nasution, Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020), hlm. 155.

bisa menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu yang lain dengan keberadaannya. Metode *istinbāt ta'līlī* adalah upaya untuk mengetahui latar belakang terjadi sesuatu dengan melihat kepada ada tidaknya *illat* hukum yang ada dalam dalil hukum.⁷⁰

Salah satu bentuk pola penalaran dengan menggunakan metode *istinbāt ta'līlī* adalah metode analogi atau *qiyās*, yaitu menganalogiskan suatu masalah hukum yang sudah ada landasan hukumnya dengan suatu masalah hukum yang belum ada dalilnya. Hal ini karena persamaan *illat* yang ada pada masalah hukum baru terhadap *illat* hukum pada masalah hukum yang sudah ada dalil hukumnya. Karena itu, sebagian pakar hukum Islam menyebutkan mekanisme dan metode *ta'līlī* ini dengan sebutan metode *qiyāsī*. Meskipun demikian, metode *ta'līlī* ini tidak dapat dipersamakan dengan metode *qiyasi*, sebab *qiyas* hanya sebagai salah satu contoh dari representasi dari metode *ta'līlī*. Karena itu, dapat dinyatakan bahwa metode *ta'līlī* ini adalah upaya yang dilaksanakan oleh para ulama dalam menggali dan menyimpulkan hukum yang bahan dasar analisisnya adalah mencari *illat* hukum.⁷¹

3. *Istinbāt istiṣlāhī*

Metode *istiṣlāhī* adalah metode penalaran hukum yang bertumpu pada kaidah kemaslahatan. Maslahat merupakan tujuan ataupun maksud (*maqāṣid*) diberlakukannya hukum dalam Islam, karena itu metode *istiṣlāhī* ini disebut juga dengan metode *maqāṣidī*.⁷² Menurut Basri metode *istiṣlāhī* ini berbeda dengan dua metode sebelumnya, sebab metode *bayānī* dan *ta'līliyah* keduanya masih berada di dalam pusaran teks dan belum keluar dari teks itu

⁷⁰Nurul Huda dkk, *Ekonomi Makro Islam: Pendekatan Teoretis*, Cet. 6, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 249.

⁷¹ Jamal Ma'mur Asmani, *Jihad Kebangsaan Kemanusiaan Nahdatul Ulama* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), hlm. 9.

⁷²*Ibid.*

sendiri baik dalam bentuk memahami hukum dari nash dengan pendekatan semantika atau kebahasaan, atau menganalogikan permasalahan hukum baru dengan masalah hukum yang lama yang sudah ada nash hukumnya. Metode *istiṣlāhī* tidak lagi berada dalam pusran nash secara langsung, akan tetapi berpatokan pada nilai serta kaidah-kaidah kemaslahatan yang penyimpulannya tetap terikat dengan Al-Quran dan hadist.⁷³

Penggunaan metode *istiṣlāhī* ini sebetulnya bukan membebaskan dalil nash sama sekali, akan tetapi pola penalarannya tidak secara langsung melihat teks ayat seperti halnya dalam metode *bayani* dan *ta'wīlī*. Karena itu, di dalam pola pelaksanaannya, metode *istiṣlāhī* ini tetap bertumpu pada Al-Quran serta hadist, tetapi penumpuannya untuk melihat ayat-ayat Al-Quran dan hadist yang mengandung konsep umum sebagai dalil sandarannya, seperti kebaikan serta kemaslahatan yang diperintahkan Quran dalam Al-Quran dan hadist. Ini selaras dengan keterangan Fauzi, bahwa yang dimaksudkan dengan metode *istiṣlāhī* adalah penalaran untuk menetapkan hukum syara' atas suatu perbuatan berdasarkan kemaslahatan dengan menggunakan ayat-ayat Al-Quran dan hadist mengandung konsep umum Sebagai dalil sandarannya.⁷⁴

E. Metode Qarinah dalam Pembuktian

Sebelum masuk lebih jauh mengenai pokok pembahasan ini, penting lebih dahulu dikemukakan makna *qarīnah* sebagai alat bukti dalam tindak pidana. Hal ini dianggap penting untuk membatasi maksud *qarīnah* sebagai sebuah alat bukti. *Qarīnah* dapat dimaknai sebagai tanda atau indikasi.⁷⁵ *Qarīnah* merupakan satu istilah dalam bahasa Arab, yang berasal dari kata *qarana*.

⁷³Helmi Basri, *Fikih Nawazil Empat Perspektif Pendekatan Ijtihad Kontemporer*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2022), hlm. 32.

⁷⁴Fauzi, *Teori Hak, Harta, dan istiṣlāhī serta Aplikasinya dalam Fikih Kontemporer*, Cet. 1, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 54.

⁷⁵Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah: Prinsip & Implementasinya pada Sektor Keuangan Syariah*, (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 5.

Berdasarkan *Kamus al-Munawwir*, kata *qarana* dimaknai sebagai satu tindakan seseorang menjadikan suatu menjadi sepasang, menggandeng, menyambung, menghubungkan, bertemu, membandingkan, ataupun menyertai. Salah satu dari sekian banyak aplikasi dari *qarīnah* ini adalah mengenai pemahaman atas suatu perintah yang terdapat dalam Al-Quran maupun hadist. Di mana, konsekuensi dari istilah perintah adalah wajib sebelum ada indikasi atau tanda yang menunjukkannya pada makna hukum yang berbeda seperti sunnah, haram dan lainnya. Istilah tanda dan indikasi dalam hal ini digunakan dengan kata-kata *qarīnah*.⁷⁶

Menurut istilah, terdapat beberapa pengertian ahli. Berikut ini hanya dikemukakan empat definisi yang mewakili keseluruhan definisi para ahli:

1. Menurut Wahbah Al-Zuhailī, *qarīnah* adalah setiap tanda-tanda (indikasi) yang jelas menyertai sesuatu yang samar, sehingga tanda tersebut mampu menunjukkan kepadanya. Dalam pengertian yang lain, ia juga menjelaskan bahwa *qarīnah* adalah setiap petunjuk yang tampak yang menyertai sesuatu yang tersembunyi yang bisa menunjukkan keberadaan tentang sesuatu yang tersembunyi tersebut.⁷⁷
2. Menurut Hasby As-Shiddiqie, *qarīnah* ialah setiap tanda atau petunjuk yang jelas menyertai satu yang samar sehingga tanda itu menunjukkan padanya.⁷⁸
3. Menurut Ahmad Imam, *qarīnah* adalah tanda-tanda yang menunjukkan adanya sesuatu. Ketika ditemukan *qarīnah* maka keberadaannya menunjukkan atas keberadaan sesuatu.⁷⁹

⁷⁶Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: UI Press, 2011), hlm. 166.

⁷⁷Wahbah Al-Zuhailī, *Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 260.

⁷⁸Mardani, *Hukum Acara Jinayat*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2022), hlm. 178.

⁷⁹Abd Al-Samī' Aḥmad Imām, *Minhāj Al-Tālib fī Al-Muqāranah Baina Al-Mazāhib*, (Terj: Y. Maqosid), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), hlm. 296.

4. Nashir Farid Washil mengemukakan bahwa *qarīnah* ialah tanda-tanda yang merupakan hasil kesimpulan hakim dalam menangani berbagai kasus yang dilaksanakan melalui ijtihad.⁸⁰

Dengan begitu, dapat dipahami bahwa *qarīnah* adalah apapun yang menjadi indikasi atau tanda terkait keberadaan tentang sesuatu. Istilah *qarīnah* juga dapat dipahami sebagai segala tanda-tanda yang zahir yang menunjukkan pada sesuatu yang tersembunyi dan ia menjadi petunjuk kepada perkara tersebut. Dengan tanda atau *qarīnah* tersebut, maka sesuatu yang tersembunyi itu dapat diketahui secara jelas dan terang, atau paling tidak memunculkan dugaan kuat terhadap keberadaan sesuatu.

Menurut Wahbah Al-Zuhailī, ada dua unsur yang harus dipenuhi di dalam *qarīnah*, yaitu:⁸¹

1. Adanya sesuatu yang tampak dan biasa dikenal yang secara dasar dan layak dijadikan sebagai sandaran.
2. Adanya korelasi yang relevan antara sesuatu yang tampak dan sesuatu yang tersembunyi.

Kadar kuat lemahnya korelasi tersebut, *qarīnah* terbagi menjadi dua, yaitu *qarīnah* yang kuat dan *qarīnah* yang lemah. Ulama dan hakim memiliki peranan yang cukup signifikan di dalam mengambil dan menarik kesimpulan-kesimpulan tertentu dari *qarīnah*. Di antara bentuk *qarīnah* fikih adalah pada waktu terjadi perselisihan antar suami dan istri mengenai kepemilikan suatu barang dan perabot rumah, jika barang dan perabotan rumah itu pantasny adalah dimiliki orang laki-laki, barang itu dianggap milik si suami, seperti serban dan pedang, sedangkan barang yang pantasny adalah dimiliki kaum

⁸⁰Mardani, *Hukum Acara Jinayat*, Edisi Pertama, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2022), hlm. 178.

⁸¹Wahbah Al-Zuhailī, *Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 260.

perempuan saja, seperti perhiasan, itu dianggap milik si istri, berdasarkan kesaksian kondisi lahiriah dan catatan adat kebiasaan serta tradisi.⁸²

Menyangkut *qarīnah* sebagai alat bukti di pengadilan, yaitu merujuk kepada makna indikasi-indikasi yang mengarahkan pada telah dilakukannya suatu tindak pidana. *Qarīnah* sebagai alat bukti masih ditemukan perbedaan pendapat ulama. Perbedaan tersebut sifatnya tidak mutlak. Artinya, untuk kasus-kasus tertentu ada kesepakatan tentang penggunaannya, dan pada kasus-kasus yang lain justru masih diperselisihkan. Kesepakatan ulama tentang penggunaan *qarīnah* hanya berlaku di dalam pembuktian hukum perdata. Adapun dalam masalah hukum pidana atau *jinayat*, ulama masih berbeda pendapat.

Menurut jumhur fuqaha, *qarīnah* tidak dapat 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 qisas kecuali dalam kasus pembunuhan yang ditetapkan dengan cara *al-qasamah*. Hal ini sebagai langkah kehati-kehatian dalam masalah yang berkaitan dengan darah dan penghilangan nyawa.⁸³ Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa dalam pandangan jumhur ulama, *qarīnah* tidak bisa dijadikan sebagai alat bukti dalam kriminalitas.⁸⁴ Misalnya kehamilan bagi seorang wanita. Kehamilan wanita yang tidak bersuami atau kehamilan wanita yang kemudian melahirkan anak kurang dari enam bulan minimal masa kehamilah tidak bisa menetapkan (membuktikan) zina yang dihukum *hadd*, tetapi dengan ikrar dan saksi.

⁸⁵ ذهب الجمهور إلى أن مجرد الحمل لا يثبت به الحد. بل لابد من الاعتراف أو البينة.⁸⁵

⁸²*Ibid.*

⁸³*Ibid.*

⁸⁴Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Mesir: Dar Al-Hadits, 2004), hlm. 725.

⁸⁵*Ibid.*, hlm. 725.

“Menurut jumhur, bahwa kehamilan tidak dapat menetapkan baginya *ḥadd*. Akan tetapi, harus dengan pengakuan atau persaksian”.

Bagi ulama yang menolak *qarīnah* beralasan bahwa penggunaan *qarīnah* hanya sebatas dugaan yang memunculkan adanya syubhat atau kesamar-samaran terhadap sesuatu. Sementara, dalam konteks tindak pidana tidak dapat dilakukan atau dibuktikan dengan adanya syubhat sebagaimana hadis Rasulullah SAW yang menolak syubhat dalam kasus *ḥudūd*, seperti terbaca dalam riwayat hadis berikut ini:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْرُؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ.⁸⁶

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. 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 hadist 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 dalam alat bukti *qarīnah* dalam tindak pidana termasuk dalam kasus pidana lain, seperti zina, judi, dan yang lainnya

⁸⁶Abī 'Īsā Maḥammad bin 'Īsā bin Saurah al-Tirmizī, *Jāmi' Al-Tirmizī*, (Riyadh: Bait al-Afkār Al-Dauliyyah, 1998), hlm. 337.

menjadikan sebagian ulama justru tidak mengakuinya sebagai alat bukti di dalam kasus tindak kriminal. Apabila melihat hal ini, maka wajar jika *qarīnah* tidak bisa digunakan karena kemungkinan syubhatnya cukup tinggi, sebab *qarīnah* hanya sebatas suatu praduga yang samar.

Qarīnah-qarīnah hanya dapat digunakan sebagai dasar penetapan hukum di dalam ruang lingkup muamalah atau transaksi bisnis perdata, *ahwal syakhshiyah* atau hukum keluarga Islam. Dalam kasus hukum perdata ini, *qarīnah* baru dapat digunakan ketika tidak ditemukan *bayinah* dalam pembuktian dan penetapan hak-hak yang muncul dari transaksi bisnis atau *ahwal syakhshiyah* tersebut.⁸⁷ Artinya bahwa *qarīnah* hanya dipandang sebagai alat bukti pendukung dalam kasus-kasus hukum perdata.

Berbeda dengan jumbuh ulama, kalangan 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 perzinahan dengan alat bukti kehamilan.⁸⁸ Baik bau mulut ataupun kondisi mabuk berkedudukan sebagai *qarīnah*, 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*.

Dalil yang digunakan ulama tentang pembolehan *qarīnah* sebagai alat bukti baik dalam kasus perdata maupun pidana mengacu kepada QS. Yusuf ayat 28:⁸⁹

فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

⁸⁷Wahbah Al-Zuhailī, *Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 261.

⁸⁸*Ibid.*

⁸⁹Abd Al-Samī' Aḥmad Imām, *Minhāj Al-Ṭālib fī Al-Muqāranah Baina Al-Mazāhib*, (Terj: Y. Maqosid), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), hlm. 304.

Maka, ketika melihat bajunya (Yusuf) koyak di bagian belakang, dia (suami perempuan itu) berkata, “Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu (hai kaum wanita). Tipu dayamu benar-benar hebat.

Ayat di atas memiliki keterkaitan cerita atau *munasabah* dengan ayat sebelumnya dan ayat setelahnya, yaitu tentang kisah Nabi Yusuf yang digoda oleh seorang wanita. Imam Al-Qurthubi menafsirkan ayat di atas secara redaksi makna memiliki *munasabah* (hubungan makna) dengan ayat sebelum dan sesudahnya, di dalam tafsirnya disebutkan dari ayat 26 sampai ayat 29.⁹⁰ Wahbah Al-Zuhaili di dalam tafsirnya juga menyebutkan kedudukan ayat di atas. Allah Swt memberikan berita tentang cobaan yang diterima Yusuf dengan bujukan istri Al-Aziz, sebuah keteguhan dan kesucian serta *iffah* dalam menjaga kehormatan. Terkait koyak atau tercabiknya baju gamis Yusuf merupakan dalil tentang kiasan, ungkapan dan tanda, serta penggunaan adat kebiasaan. Karena baju gamis jika ditarik dari arah belakang akan terkoyak di bagian belakang, dan jika ditarik dari arah depan maka akan terkoyak di bagian depan, dan ini merupakan hal yang biasa terjadi.⁹¹ Ulasan ini pada dasarnya hendak menjelaskan tentang kemungkinan sesuatu dibuktikan dengan suatu tanda atau *qarīnah* dapat dilakukan. Koyaknya baju gamis Yusuf di bagian belakang menunjukkan tanda bahwa tuduhan wanita mengenai perlakuan Nabi Yusuf terhadapnya terbantahkan dengan adanya tanda pada koyaknya baju gamis itu di bagian belakang.

Dalil berikutnya tentang legalitas *qarīnah* adalah mengacu kepada beberapa riwayat hadist, di antaranya riwayat Al-Bukhārī seperti dalam kutipan berikut:

⁹⁰Abī Bakr Al-Qurṭūbī, *Jāmi' Al-Aḥkām Al-Qur'ān*, (Terj: Amir Hamzah, dkk), Jilid 9, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 387.

⁹¹Wahbah Al-Zuhailī, *Tafsīr Al-Munīr fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2013), Jilid 6, hlm. 481, dan 486-487.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ فَقَالَ أَمْ تَرَيَّ أَنْ مُجْزَزًا نَظَرَ آيُنَا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ. (رواه البخاري).⁹²

Dari Aisyah ra mengatakan, bahwa Rasulullah SAW menemui kami dengan keceriaan wajahnya yang bersinar kemudian beliau bersabda: Tidakkah tadi engkau lihat, bahwa Mujazzaz melihat Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid? beliau bersabda: Sesungguhnya telapak kaki ini merupakan bagian satu dengan yang lainnya. (HR. Al-Bukhari).

Keterangan Mujazzaz tentang adanya kemiripan telapak kaki dan anggapan adanya hubungan antara satu dengan yang lain direspon oleh Rasulullah dengan senyuman. Senyum Rasulullah Saw tersebut sebagai tanda bahwa cara dilakukan oleh Mujazzaz tersebut diduga kua diterima dan diakui.⁹³ Dengan begitu indikasi tentang sesuatu dapat dijadikan sebagai suatu alat bukti.

Di antara ulama yang lain yang setuju dengan *qarīnah* sebagai alat bukti di dalam tindak kriminal (jinayat) adalah Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah, merupakan seorang ulama masyhur di kalangan mazhab Hambali. Menurutnya, untuk kasus pidana seperti *khamar*, seseorang telah diduga kuat melaksanakan tindak pidana hanya dengan ditemukan indikasi-indikasi penyertanya, seperti bau mulut kondisi mabuk. Bagi pelaku zina bisa dideteksi dengan adanya kehamilan bagi perempuan yang tidak bersuami, atau kehamilan di bawah 6 (enam) bulan masa perkawinan. Ibn Qayyim setuju terkait penghukuman pelaku zina hanya dengan berdasarkan bukti *qarīnah* berupa hamil atau kehamilan seorang wanita belum menikah.⁹⁴

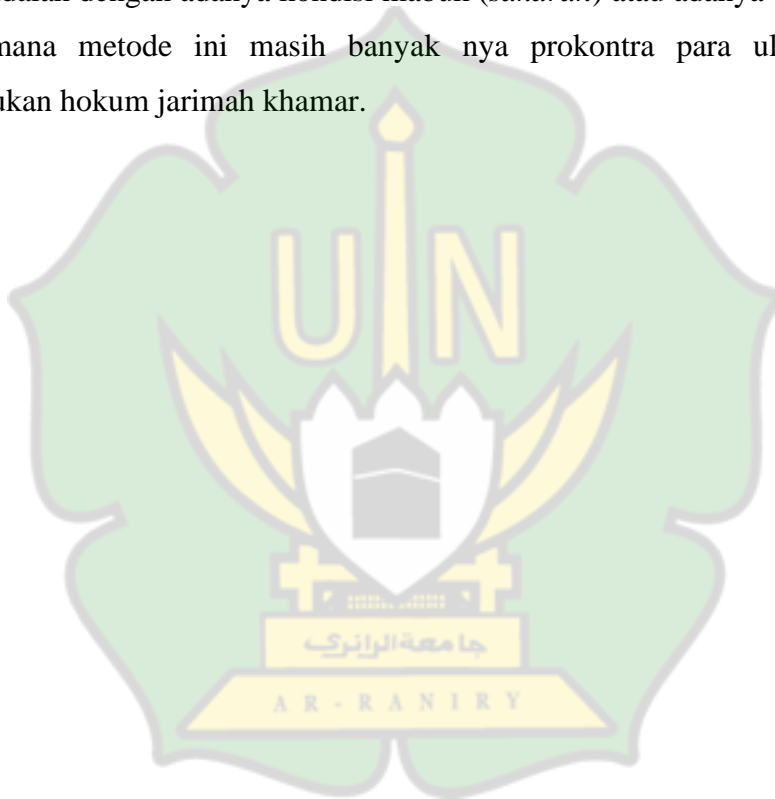
Selain itu, ditemukan juga ulama lainnya yang berhubungan dengan pendapat ini. Salah satu ulama yang akan dianalisis pendapatnya dalam

⁹²Imām Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Riyad: Baitul Afkār Al-Dauliyah lin Nasyr, 1998), hlm. 1291.

⁹³Abd Al-Samī' Aḥmad Imām, *Minhāj Al-Ṭālib fī Al-Muqāranah Baina Al-Mazāhib*, (Terj: Y. Maqosid), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), hlm. 301.

⁹⁴Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Zād Al-Ma'ād...*, Jilid 3, hlm. 402.

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.⁹⁵ Muhammad Abu Zahrah merupakan salah satu ulama yang setuju atas *qarīnah* sebagai alat bukti tindak pidana baik *khamr* maupun zina. Kondisi tanda zahir seseorang dianggap telah meminum *khamr* adalah dengan adanya kondisi mabuk (*sakaran*) atau adanya bau mulut.⁹⁶ Yang mana metode ini masih banyak nya prokontra para ulama dalam menentukan hokum jarimah khamar.



⁹⁵Syahrullah, “Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr”. *Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*. Vol. 1. No. 2. (Desember 2016), hlm. 132.

⁹⁶Muḥammad Abū Zahrah, *Al-‘Uqūbah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1946), hlm. 154.

BAB TIGA

ANALISIS PENDAPAT IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH TENTANG PEMBUKTIAN *JARĪMAH KHAMR* DENGAN METODE *QARĪNAH*

A. Profil Ibn Qayyim Al-Jauziyyah

Nama lengkap Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah ialah Abu Abdillah Syamsuddin, Muhammad Ibnu Abi Bakar bin Ayyub bin Sa'ad bin Huraiz bin Makki Zainudin Zar'i Al-Dimasyqi Al-Hambali. Adapun sebutan populernya Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah.⁹⁷ Beliau dilahirkan tepat pada tanggal 7 Shafar tahun 691 H, atau di tanggal 4 Februari 1291 M di Damaskus, Suriah.⁹⁸ Beliau wafat pada malam Kamis, 13 Rajab ketika azan Isya' tahun 751 H, sehingga usia beliau genap 60 tahun. Ia dishalatkan di Masjid Jami' Umawi setelah shalat Zuhur, dishalatkan kembali di Masjid Jami' Jarah. Ibnu Qayyim merupakan anak dari seorang ulama besar bernama Abi Bakar Ibn Ayyub bin Sa'ad.⁹⁹

Sebagian ahli menyingkatnya dengan hanya menyebut Ibnu Qayyim. Sebutan yang terakhir ini lebih populer di kalangan ulama kontemporer. Sebab populernya nama ini adalah karena ayah beliau, Abu Bakr bin Ayyub Al-Zar'i, beberapa lama saat menjabat sebagai Qayyim atau Kepala Madrasah Jauziyyah Damaskus. Ayahnya dikenal dengan sebutan Qayyim Al-Jauziyyah, artinya Kepala Madrasah Al-Jauziyyah. Anak-anak dan keturunannya dikenal dengan sebutan itu. Salah seorang dari anak Abu Bakr bin Ayyub Al-Zar'i ini dipanggil

⁹⁷Dalam beberapa literatur, para penulisnya berbeda dalam menggunakan nama Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. Ada yang menyebutkan secara lengkap dan dinisbatkan pada mazhabnya, misalnya Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Al-Hanbali, ada juga dengan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah saja, atau hanya sekedar menyebutkan nama belakangnya, Ibn Qayyim. Untuk itu, di dalam penulisan skripsi ini, penulis juga menggunakan ketiga penamaan di atas secara bergantian.

⁹⁸ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Cet. 4 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 291.

⁹⁹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Lahfān min Masyāyidi Syaitān* (Terj. Hawin Murtadho dan Salafuddin Abu Sayyid), (Surakarta: al-Qowam, 2012), hlm. viii; M. Ali Hasan menyebutkan wafat Ibnu Qayyim pada tanggal 23 Rajab 751 H atau di tanggal 26 September 1350 M, dimuat dalam M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab...*, hlm. 291.

dengan sebutan “Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah” yang menjadi tokoh sentral di dalam penelitian ini. Maka dari itu, ia bukan satu-satunya yang mendapat sebutan Al-Jauziyyah. Hanya saja, ketika sebutan ini disebutkan, maka beliaulah yang dimaksud karena sebutan ini nyaris telah menyatu dengan namanya.¹⁰⁰

Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah tumbuh di sebuah keluarga yang kental dengan keilmuan, keagamaan, *war'* dan shalih. Ayahnya Abu Bakr bin Ayyub Al-Zar'i di samping sebagai Kepala Madrasah Al-Jauziyyah, juga dipandang sebagai seorang syaikh, *war'*, serta ahli ibadah. Abu Bakr bin Ayyub Al-Zar'i (ayat Ibnu Qayyim) seorang yang ahli di bidang ilmu Fara'idh, dari beliaulah Ibn Qayyim dapat menimba ilmu Faraidh ini. Adik Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, yaitu Zainudin Abu Faraj Abdurrahman bin Abi Bakar, berusia dua tahun lebih muda. Kebanyakan guru adiknya sama dengan gurunya sendiri, adiknya ini seorang imam yang diikuti, seperti Imam Ibnu Rajab dan beberapa ulama lain berguru padanya. Zainudin (adik Ibnu Qayyim) ini wafat pada tahun 769 H. Keponakannya, Imaduddin Abul Fida' Isma'il bin Zainuddin Abdurrahman, juga salah seorang ulama yang terpendang.¹⁰¹

Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah menuntut ilmu pada Abul Abbas Ahmad Abdurrahman Al-Maqdisi sejak usia dini. Ibnu Qayyim telah meriwayatkan dari gurunya tersebut beberapa kisah tafsir mimpi di dalam kitab beliau sendiri yang berjudul *Zad Al-Ma'ad*.¹⁰² Kemudian ia berkata; “Beginilah keadaan guru kami dan keahlian beliau dalam ilmu tafsir mimpi”.¹⁰³

Terkait pada perjalanan Ibnu Qayyim dalam menuntut ilmu, memang tidak riwayat yang jelas, bahkan ulama memandang bahwa perjalanan keilmuan Ibnu Qayyim tidak begitu dikenal dan populer. Perjalanan keilmuan Ibnu Qayyim

¹⁰⁰Abdillah F Hasan, *Tokoh-tokoh Mashur Dunia Islam* (Surabaya: Jawara, 2004), hlm. 290.

¹⁰¹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Laḥfān...*, hlm. viii.

¹⁰²Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, 1992), hlm. 199.

¹⁰³Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Laḥfān...*, hlm. viii.

cenderung tidak diketahui banyak pihak, bahkan cerita tentang bagaimana beliau menuntut ilmu justru tidak diketahui atau paling kurang tidak begitu populer. Alasannya adalah karena semasa hidup beliau, ilmu-ilmu keislaman, baik tafsir, fikih (hukum Islam), dan ilmu lainnya sudah tersusun dengan baik, ditambah dengan datangnya Ibnu Taimiyah ke wilayah Damaskus, yang sangat terkenal sebagai ulama, karena itu perjalanan keilmuan Ibnu Qayyim cenderung tidak tampak.

Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah dalam berbagai biografi tentang beliau, disebutkan bahwa ia bermazhab Hanbali, sebagaimana para guru dan muridnya juga bermazhab Hanbali. Ibnu Taimiyah adalah salah seorang guru yang pemikirannya cukup kental dan digunakan oleh Ibnu Qayyim juga beraliran mazhab Hanbali. Meskipun begitu, Ibnu Qayyim tampak tidak begitu fanatik dalam bermazhab, ia justru mengikuti pendapat yang didukung dalil serta membuang fanatisme mazhab yang tercela.

Corak pemikiran Ibnu Qayyim lebih cenderung *ahl al-hadis*. Karena, dalam menetapkan hukum beliau lebih melihat dan merujuk kepada dalil *naqli*. Berbeda dengan ulama yang bercorak *ahlul ra'yi*, yang lebih mementingkan rasio atau logika. Ibnu Qayyim bukanlah ulama yang berfikiran ekstrim dalam menerima dan menolak suatu pendapat maupun mazhab, beliau termasuk pemikir moderat yang mengakui kebesaran imam-imam mazhab, selalu berusaha mencari kebenaran dari dalil-dalil yang mereka pakai.¹⁰⁴

Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah memiliki banyak sekali guru dan juga murid. Di antara guru-gurunya adalah ayahnya, Abu Bakar bin Ayyub Al-Zar'i, kemudian Abu Bakar Ahmad bin Abdudaim Al-Maqdisi (w. 718 H), Ibnu Taimiyah (w. 728 H), Abul Abbas Ahmad bin Abdurrahman Al-Syihab (w. 697 H), Ismail bin Muhammad Al-Fara' Al-Harrani Syaikh Hanabilah (w. 729 H), Ismail Yusuf (w. 716 H), Ayyub bin Ni'mah Al-Kahal (w. 730 H), Sulaiman bin

¹⁰⁴Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Lahfān...*, hlm. viii.

Hamzah bin Ahmad bin Qudamah Al-Maqdisi Al-Hanbali, Ahli Hadis dan Qadhi besar Syam (w. 715 H), Syarafuddin Abdullah, yaitu saudara Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah (w. 727 H), Isa bin Abdurrahman Al-Mutha'im, Ahli Hadis (w. 709 H), Fatimah binti Syekh Ibrahim Ibnu Mahmud Al-Bathaihi Al-Ba'li, seorang wanita ahli hadis (w. 711 H) dan Badr Ibn Jama'ah Al-Kanani Al-Syafi'i (w. 733 H), dan masih banyak guru-guru beliau yang lainnya.¹⁰⁵

Ibnu Qayyim juga mempunyai banyak murid, di antara murid beliau adalah putranya sendiri yaitu Ibrahim Burhanuddin (w. 756 H), Ibnu Katsir (w. 774 H), Ibn Rajab (w. 795 H), Al-Subki dan Al-Zahabi, Ibnu Abdil Hadi, Al-Nablusi, Al-Fairuz Abadi, Muhammad Ibn Muhammad bin Abu Bakar Al-Quraisyi Al-Muqari Al-Tilmisani dan masih banyak yang lainnya.¹⁰⁶ Ali Hasan menyatakan bahwa murid Ibnu Qayyim yang paling terkenal ada enam orang, yaitu:

1. Ibnu Rajab (merupakan tokoh fuqaha atau ahli hukum mazhab Hanbali)
2. Ibnu Katsir (Mufassir dan Muhaddis)
3. Burhan bin Qayyim dan Syarifuddin Ibnu Qayyim (putra Ibnu Qayyim Al-Jauziyah yang ahli dalam bidang fikih)
4. Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qaimaz al-Zahabi al-Turkmani Al-Syafi'i (muhaddis)
5. Ibnu Abd Al-Hadi bin Qudamah Al-Maqdisi Al-Hanbali (satu tokoh ahli fikih dalam mazhab Hanbali)
6. Abu Thahir Muhammad bin Ya'qub Al-Fairuzz Abadi (tokoh fikih).¹⁰⁷

Terdapat banyak karya tulis yang ditulis oleh Ibnu Qayyim Al-Jauziyah. Paling tidak, dalam tulisan ini dapat dikutip beberapa karya besar beliau yaitu kitab *Al-Tafsir al-Qayyim*, *Badā'i Al-Tafsir*, *Amsal al-Qur'an*, *At-Tibyān fī*

¹⁰⁵*Ibid.*

¹⁰⁶*Ibid.*

¹⁰⁷*Ibid.*, hlm. 293.

*Aqsām al-Qur’ān, Ijtimā’ al-Juyūsy al-Islāmiyah, I’lām al-Muwāqī’in ‘an Rabb al-‘Ālamīn, Ighāshah al-Lahfān min Masyāyidi asy-Syaiṭān, Tuhfah al-Maudūd fī Ahkām al-Maulūd, Tahdzīb Mukhtaṣar Sunan Abi Daud, Jalā’u al-Afhām fī aṣ-Ṣalat wa as-Salām ‘alā Khair al-Anām, Hadi al-Arwah ilā Bilād al-Afrah, Ad-Da’ wa ad-Dawā’, Rauḍah al-Muhibbin wa Nazah al-Musytaqīn, Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-’Ibād, dan kitab Nikāḥul Muhrim.*¹⁰⁸

Mengacu pada uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah adalah salah seorang ulama terkemuka yang berpengaruh, bahkan tidak sedikit ulama semasanya dan setelahnya mengakui kapasitas keilmuan beliau. Di dalam aspek keilmuan, Ibnu Qayyim tampak menguasai beragam bidang ilmu, termasuk di dalam ilmu tafsir dan ilmu hukum Islam, ini terbukti dari kitab-kitab yang ia tulis di atas. Di bidang ilmu tafsir dan ilmu Alquran misalnya bisa dilihat dalam kitab beliau:

1. *Al-Tafsīr al-Qayyim*
2. *Badā’i Al-Tafsīr*
3. *Al-Tibyān fī Aqsām al-Qur’ān*
4. *Amsal al-Qur’ān*

Sementara itu, di bidang hukum Islam misalnya dalam kitab beliau:

1. *I’lām al-Muwāqī’in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*
2. *Ighāshah al-Lahfān min Masyāyidi asy-Syaiṭān*
3. *Al-Da’ wa ad-Dawā’*
4. *Tuhfah al-Maudūd fī Ahkām al-Maulūd*
5. *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair al-’Ibād*

¹⁰⁸*Ibid.*

B. Pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tentang Pembuktian *Jarīmah Khamr* Menggunakan Metode *Qarīnah*

Terdahulu telah dikemukakan bahwa jumbuhur ulama tidak mengakui *qarīnah* dalam pembuktian *jarīmah khamr*, hanya sebagian kecil saja yang mengakuinya, salah satu ulama yang memegang pendapat yang terakhir ini adalah Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. Manariknya Ibn Qayyim Al-Jauziyyah cenderung menyelisih para ulama yang bermazhab Ḥanbalī, yang kita tahu bahwa Ibn Qayyim sendiri adalah ulama yang berafiliasi dalam mazhab Ḥanbalī. Sebagai perbandingan seperti Ibn Qudāmah yang juga bermazhab Ḥanbalī justru tidak mengakui penggunaan bukti *qarīnah* ini dalam proses pembuktian *jarīmah khamr*. Ibn Qudāmah dengan tegas menyatakan bahwa tidak ditetapkan (bagi pembuktian *khamar*) kecuali dengan *bayyinah* atau *iqrār*. *Bayyinah* ini berupa dua orang saksi yang adil, dan diterima terhadap pengakuan yang dilakukan sekali.¹⁰⁹ Dalam kitab *Al-Hādī*, Ibn Qudāmah menjelaskan bahwa pembuktian dengan bau mulut (*al-rā'ihah*) bukan salah satu metode pembuktian *jarīmah khamar*. Seperti dapat dipahami dari keterangannya berikut ini:

و لا يجب الحدّ بوجود الرائحة.^{١١٠}

Dan tidak diwajibkan menetapkan hukuman ḥadd berdasarkan adanya bau mulut.

Bau mulut atau *al-rā'ihah* merupakan salah satu indikasi atau *qarīnah* bagi seseorang yang diduga telah melakukan *jarīmah khamr*. Berbeda dengan itu, Ibn Qayyim justru mengakui keberadaan *qarīnah* dalam pembuktian *jarīmah khamr*. Hal ini menunjukkan posisi Ibn Qayyim sebetulnya tidak terikat dengan pendapat yang berkembang dalam mazhab yang ia anut (mazhab Ḥanbalī). Ia justru terbuka dan memilih untuk menggunakan *qarīnah* yang sifatnya jelas (*qarīnah zahīriah*), yang sebetulnya bukan berlaku hanya di dalam

¹⁰⁹Ibn Qudāmah, *Al-Kāfī*, Juz' 5, (Kairo: Ḥajar, 1997), hlm. 427.

¹¹⁰Ibn Qudāmah, *Kitāb Al-Hādī*: 'Umdah Al-Ḥāzīm fī Al-Zawā'id 'Alā Mukhtaṣar Abī Al-Qāṣim, (Qatar: Wizārah Al-Awqāf, 2007), hlm. 601.

kasus *jarīmah khamr*, tetapi juga dalam kasus zina dengan kehamilan perempuan yang tidak bersuami, tidak punya tuan yang posisinya sebagai budak, juga diakui dalam kasus hukum pencurian di mana harta yang dicuri berada pada terdakwa atau dalam kasus pembunuhan yang mana ada seorang mayit berlumuran darah dan ada seorang yang ada di samping dengan membawa sebilah pisau.¹¹¹

Kasus dalam *jarīmah khamr*, pengakuan Ibn Qayyim terhadap penggunaan *qarīnah* ini dipahami di dalam kitabnya: *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah fī Al-Siyāsah Al-Syar'iyyah* seperti berikut:

فالشارع لم يبلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحوال بل من أستقرأ الشرع في مصادره وموارده
وجده شاهداً لها بالاعتبار، مرتباً عليها الأحكام.¹¹²

Pembuat syariah (Allah SWT) tidak mengabaikan adanya *qarīnah*, *amārāt*, dan *dilālah*. Akan tetapi siapa-siapa yang meneliti syariat (*istiqra' al-syar'*) dari sumber-sumbernya, dia akan mendapati syariat mengakuinya (*qarīnah*, *amārāt*, serta *dilālah*). Terhadap hal ini (maksudnya *qarīnah*, *amārāt*, serta *dilālah*) akan dikonstruksikan keputusan-keputusan hukum.

Kutipan tersebut memosisikan Ibn Qayyim sebagai salah satu ulama yang mengakui *qarīnah* di dalam pembuktian bukan hanya dalam kasus pidana, juga di dalam kasus-kasus hukum perdata. Ibn Qayyim memosisikan *qarīnah* menjadi alat bukti yang diakui syariat Islam bukan pada tataran satu kasus hukum, namun untuk semua kasus hukum yang diajukan sampai pada tahap pengadilan. Proses dan mekanismenya boleh jadi dilakukan pada saat penemuan awal terduga pelaku dan dilanjutkan dengan proses penelitian oleh hakim di pengadilan. Bahkan, Ibn Qayyim lebih memilih penggunaan *qarīnah* ini untuk menetapkan seseorang telah bersalah dari pada menggunakan asas “praduga tak

¹¹¹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah fī Al-Siyāsah Al-Syar'iyyah*, (Terj: M. Muchson Anasy), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), hlm. 15-16.

¹¹²*Ibid.*

bersalah” atau dalam bahasa hukum Islam disebut *aṣl barā’ah al-ḏimmah*,¹¹³ yang umumnya ada dalam proses pembuktian kasus-kasus pidana. Ibn Qayyim menyatakan penggunaan *qarīnah* di dalam proses pembuktian terkadang dipandang lebih kuat dari pada bukti dan juga pengakuan, sebab pengakuan dan bukti (*bayyinah* atau *syahādah*) boleh jadi akan dinyatakan dalam bentuk kebohongan.¹¹⁴

Pendapat Ibn Qayyim di atas sekiranya disandingkan dengan ulama-ulama yang justru menolak keberadaan *qarīnah* akan tampak ada persinggungan tajam, khususnya eksistensi *qarīnah* yang ditetapkan pada Alquran dan hadis. Pendapat Ibn Qayyim menganulir pendapat yang menolak penggunaan *qarīnah* pada kasus hukum pidana terutama kasus hukum *jarīmah khamr*.

Bagi Ibn Qayyim, petunjuk atau indikasi yang menunjukkan telah terjadinya tindak pidana *jarīmah khamr* ini hanya berlaku pada petunjuk yang jelas, atau *qarīnah ḏāhirah*, seperti adanya bau atau aroma *khamr* pada mulut seseorang atau adanya muntahan *khamr* dari mulut, termasuk kondisi mabuk yang ditemukan pada diri orang yang diduga kuat telah meminum *khamr*. Artinya, penggunaan indikasi atau tanda pada *jarīmah khamr* hanya mungkin dilakukan jika termasuk ke dalam bentuk *qarīnah ḏāhirah*. Selain *qarīnah ḏāhirah* justru tidak diakui, misalnya seseorang yang berada dekat orang yang mabuk tidak dapat dinyatakan bersalah karena *qarīnah ḏāhirah* seperti bau mulut, keadaan mabuk, atau muntahan *khamr* tidak ada padanya.

Terkait dengan penggunaan *qarīnah ḏāhirah* ini, Ibn Qayyim juga mengulas di dalam kitabnya *Jāmi’ Al-Sīrah*:

“Syariat Islam penuh dengan *qarīnah* semacam itu bagi siapa saja yang mau merenungkannya. Dengan demikian, hukum ditentukan dengan *qarīnah al-ḏāhirah*. Cara menentukan hukum seperti ini bisa dijadikan *ḥujjah* oleh para hakim dan penguasa yang benar dan adil. Pada saat yang

¹¹³*Ibid.*

¹¹⁴*Ibid.*, hlm. 16-17.

sama, juga dapat dijadikan *hujjah* bagi hakim yang buruk dan penguasa yang zalim.¹¹⁵

Kutipan di atas merupakan kesimpulan yang dikemukakan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah terkait penggunaan *qarīnah zāhirah*. Sebelumnya, Ibn Qayyim sudah memaparkan jenis-jenis penggunaannya pada proses penanganan hukum masalah perdata maupun pidana. Di bidang pidana, di antaranya ia menyinggung masalah petunjuk atau *qarīnah zāhirah* kasus zina dengan kehamilan dari seorang wanita yang tidak memiliki suami dan tuan, serta *qarīnah zāhirah* kasus *khamr* dengan adanya muntahan *khamr* dari mulut terdakwa atau bau mulut yang tercium pihak terdakwa.

Ini membuktikan bahwa Ibn Qayyim menyimpangi pandangan hukum yang dipegang dalam mazhab Hanbalī yang menolak pemakaian *qarīnah zāhirah* untuk kasus-kasus pidana, misalnya pendapat Ibn Qudāmah seperti telah dikutip sebelumnya. Pendapat serupa juga dikemukakan Ibn Al-Munjī saat menjelaskan kembali pendapat Ibn Qudāmah, bahwa memang ada dua riwayat pendapat terkait boleh tidaknya menggunakan *qarīnah zāhirah* seperti bau mulut. Hanya saja, Ibn Al-Munjī sendiri memilih dan menguatkan pendapat yang menolak penggunaan bau mulut sebagai *qarīnah zāhirah* dalam proses pembuktian *jarīmah khamr*.¹¹⁶

Kriteria *qarīnah zāhirah* atau petunjuk-petunjuk yang jelas yang langsung diketahui telah dilakukannya tindak pidana meminum *khamr* ini hanya berlaku di dalam tiga cakupan saja, yaitu:¹¹⁷

1. Bau *khamr* pada mulut terduga pelaku (*al-rā'ihah khamr*)

¹¹⁵Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Jāmi' Al-Sīrah*, (Terj: Abdul Rosyad Shiddiq dan Muhammad Muchson Anasy), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012), hlm. 491-492.

¹¹⁶Zainuddīn Al-Munjī bin 'Uṣmān bin As'ad Ibnu Al-Munjī Al-Tunūkhī Al-Ḥanbalī, *Al-Mumti' fī Syarh Al-Muqni'*, (Mekkah: Maktabah Al-Asadi, 2003), hlm. 274-275.

¹¹⁷Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Firāsah*, (Terj: Ibn Ibrahim Ba'adillah), (Jakarta: Zaytuna, 2011), hlm. 9: Lihat juga, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād Al-Ma'ād fī Hadī Khair Al-'Ibād*, (Terj: Mesturi Irham dkk), Jilid 6, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), hlm. 243.

2. Muntahan *khamr* dari mulut terduga pelaku (*qai'ah khamr*)
3. Kondisi mabuk terduga pelaku (*sakrān*)

Ketiga kriteria di atas menjadi petunjuk (*qarīnah*) yang jelas (*zāhirah*) yang secara langsung berada dalam diri pelaku. Seseorang akan segera menduga bahwa orang yang ditemukan bau *khamr* dalam mulut orang itu, atau memuntahkannya, atau didapati dalam kondisi mabuk, semua keadaan tersebut mengarahkan dugaan tentang telah dilakukannya tindak pidana. Bagi Ibn Qayyim, tidak mungkin orang memuntahkan *khamr*, atau keluar bau *khamr* dari mulutnya, atau diperoleh dalam keadaan mabuk kecuali diduga kuat dan memberi petunjuk yang jelas telah terjadi tindak pidana meminum *khamr*.

Secara logis, pandangan yang dikemukakan Ibn Qayyim tersebut memang mengacu kepada asas-asas hukum pidana Islam di mana petunjuk yang jelas yang tidak samar memberi indikasi tentang telah terjadinya sesuatu. Pada kasus tindak pidana *khamr* ini, ketiga kriteria di atas bukan hanya dipakai sebagai alat bukti penyerta, akan tetapi Ibn Qayyim menempatkannya sebagai alat bukti yang kuat yang setara dengan pengakuan pelaku (*iqrār*) dan persaksian (*syahādah*). Bahkan, Ibn Qayyim dalam salah satu penjelasannya mengemukakan secara tegas bahwa petunjuk yang jelas (*qarīnah zāhirah*) dapat melampaui alat bukti pengakuan dan persaksian, sebab keterangan yang diperoleh dari persaksian (*syahādah*) dan juga pengakuan (*iqrār*) boleh jadi benar dan boleh jadi dusta.¹¹⁸ Adapun petunjuk yang jelas (*qarīnah zāhirah*) yang ditemukan pada diri pelaku menjadi indikasi (tanda) yang kuat seseorang telah melakukan tindak pidana *khamr*.

Penggunaan alat bukti *qarīnah zāhirah* dalam kasus *khamr* bukan berposisi sebagai alat bukti tambahan. Ibn Qayyim justru menempatkannya sebagai bukti pokok atau utama di samping bukti utama lainnya seperti

¹¹⁸Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Turq Al-Hukmiyyah...*, hlm. 16.

pengakuan dan adanya saksi. Jadi, dalam pembuktian *jarīmah khamr* menurut Ibn Qayyim berdasarkan tiga alat bukti pokok, yaitu:

1. *Qarīnah zāhirah*
2. *Syahādah*
3. *Iqrār*

Tiga alat bukti di atas menempati posisi yang sama, bahkan pada satu waktu salah satu di antara ketiga alat bukti tersebut dapat melampaui masing-masingnya. Alat bukti *qarīnah zāhirah* dapat melampaui *syahādah* dan *iqrār* ketika posisinya ditemukan kejanggalan (ketidak sinkronan) di antara *syahādah* dan *iqrār* dengan *qarīnah zāhirah*. Dalam posisi ini, Ibn Qayyim lebih memilih menggunakan bukti *qarīnah zāhirah* ketimbang pengakuan dan persaksian, apalagi persaksian itu dari hanya satu orang saja, dan kemungkinan *syahādah* dan *iqrār* itu dapat didustakan dari para pihak. Alat bukti *syahādah* dan *iqrār* hanya berlaku ketika tidak adanya *qarīnah zāhirah*. Dalam kitab *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, Ibn Qayyim mengemukakan bahwa *ḥad* dapat diterapkan hanya dengan menggunakan *qarīnah zāhirah*:

“Ini adalah di antara penegakan *dilālah* (aspek penunjukan dari dalil) dengan mempetimbangkan petunjuk (*qarīnah*) dan menggunakan saksi-saksi suatu peristiwa dalam hal yang berbau prasangka. Ini adalah menyerupai konteks penetapan *ḥad* dengan didasarkan kepada adanya bau (*rā'ihah khamr*) serta muntahan (*qai'ah*) sebagaimana yang telah disepakati oleh para sahabat dan sebagaimana juga halnya mengenai penetapan *ḥad* zina dengan didasarkan pada kehamilan”.¹¹⁹

Sekiranya disandingkan dengan pandangan jumhur ulama memasukkan alat bukti *qarīnah zāhirah* ini sebagai bentuk syubhat atau penggunaan praduga yang tidak pasti. Jumhur ulama hanya mengakui *qarīnah zāhirah* hanya berlaku dalam kasus perdata, meskipun kedudukannya hanya sebatas alat bukti pendukung atau alat bukti tambahan, tidak berdiri sendiri kecuali ada bukti lain

¹¹⁹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lām Al-Muwaqqi'īn 'an Rabb Al-'Ālamīn*, (Terj: Asep S, dan Kamaluddin Sa'diyatulharamain), (Jakarta: Pusataka Azzam, 2000), hlm. 466.

yang menguatkan dakwaan seseorang dalam masalah perdata. Untuk kasus pidana, *qarīnah zāhirah* justru dipandang dugaan semata sehingga penggunaannya tidak pasti, ada syubhat yang kuat sebab yang dipegang sebatas prasangka dan dugaan. Untuk itu, jumbuh ulama dalam posisi menolak *qarīnah zāhirah* ini cenderung lebih ketat ketimbang Ibn Qayyim.

Pendapat jumbuh ulama tentang masalah ini misalnya dapat ditemukan pada penjelasan Al-Zuhailī. Tidak diakuinya *qarīnah zāhirah* dalam kasus pembuktian pidana (termasuk pada kasus *jarīmah khamr*) karena ada unsur syubhat. Syubhat dalam *qarīnah zāhirah* karena penggunaannya lebih mengedepankan asas dugaan semata, sehingga tidak cocok dipakai dalam kasus pidana. Apalagi, dalam hadis secara tegas menyatakan adanya larangan pelaksanaan *hudūd* ketika ditemukan syubhat di dalamnya.¹²⁰ Riwayat hadis tentang syubhat dalam perkara kejahatan *hudūd* ini dapat dirujuk kembali pada bab terdahulu yang matannya dapat dikutip berikut:

ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ. ١١١

“Hindarilah hukuman *hudūd* sekiranya ditemukan adanya syubhat”.

Ibn Qayyim sebenarnya bukan tidak setuju dengan makna hadis di atas. Ibn Qayyim justru menguatkan keberadaan hadis tersebut dalam kasus-kasus tindak pidana yang memang ditemukan adanya syubhat di dalamnya. Hanya saja, dalam penggunaan *qarīnah zāhirah* pada kasus *jarīmah khamr*, Ibn Qayyim tidak melihat *qarīnah zāhirah* itu sebagai syubhat sebagaimana dimaksud dalam riwayat hadis. Justru, *qarīnah zāhirah* menunjukkan kepada kepastian yang ditemukan di dalam diri pelaku. Dugaan kuat (*ẓanniyah*

¹²⁰Wahbah Al-Zuhailī, *Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 260.

¹²¹Audah menyatakan bahwa riwayat hadis di atas menegaskan ketidakberlakuan hukuman dalam kasus-kasus yang memunculkan adanya syubhat. Sebab, hukuman *hudud* merupakan suatu bagian hak Allah, sehingga hukuman tidak ditetapkan atas adanya syubhat. Lihat, ‘Abd Al-Qādir ‘Audah, *Al-Tasyrī’ Al-Jinā’ī Al-Islāmī Muqāranan bi Al-Qānūn Al-Waḍ’ī*, Juz 2, (Beirut: Dār Al-Kitāb Al-‘Arabī, 1997), hlm. 359.

aghlabiyah) akan muncul pada waktu adanya indikasi menyertainya. Komentar Ibn Qayyim tentang masalah syubhat ini dapat dipahami dalam kutipan berikut:

“Syubhat merupakan apa yang mengandung kekaburan antara kebenaran dan kebatilan, halal dan haram, di mana tidak terdapat dalil yang menjelaskan kedua hal yang berlawanan itu, atau seseorang melihat dua petunjuk yang berlawanan sehingga tidak bisa menduga manakah di antara keduanya yang lebih kuat sehingga terjadilah kekaburan pada dirinya. Nabi menganjurkan untuk meninggalkan sesuatu yang masih kabur dan juga mengambil yang jelas”.¹²²

Pada kasus *jarīmah khamr*, jika ditemukan adanya bau mulut (*al-rā'ihah khamr*), muntahan (*qai'ah khamr*), dan kondisi mabuk terduga pelaku (*al-sakrān*) justru menjadi lebih terang bahwa seseorang yang diduga itu memang melakukan tindak pidana berupa meminum cairan yang memabukkan atau *khamr*. Sekali lagi perlu ditekankan di sini bahwa yang dipakai menurut Ibn Qayyim adalah *qarīnah zāhirah*, yaitu petunjuk-petunjuk yang memang jelas ditemukan pada diri terduga pelaku.

Secara teoritis (dapat dilihat kembali pada penjelasan bab terdahulu yakni pada pendapat wahbah zuhaili tentang unsur yang harus di penuhi dalam qarinah), unsur *qarīnah* ini ada dua, yaitu *qarīnah* yang kuat (*qarīnah qawīyyah*) ataupun *qarīnah zāhirah* dan *qarīnah* yang lemah (*qarīnah da'īfah*).¹²³ *Qarīnah* ini dimaksudkan sebagai segala sesuatu yang menjadi tanda yang zahir atau nyata untuk menjadi petunjuk tentang sesuatu yang sebelumnya samar. Petunjuk semacam ini bersifat menurut adat kebiasaan atau *qarīnah 'urfīyyah*, yaitu suatu petunjuk memberikan tanda bahwa ketika ada tanda tersebut, maka biasanya sesuatu telah terjadi. Pada konteks *jarīmah khamr*, pada kebiasaannya

¹²²Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Laḥfān min Maṣāyid Al-Syaiṭān*, (Terj: Hawin M, dan Salafuddin Abu Sayyid), Jilid 1, Edisi Kedua, (Solo: Al-Qowam, 2001), hlm. 285.

¹²³Wahbah Al-Zuhailī, *Fiqh Al-Islāmī...*, Jilid 8, hlm. 260: ‘Ārif Qarra’ Dāghī menyatakan bahwa dari aspek penggunaannya sebagai dalil pembuktian, *qarīnah qawīyyah* bersifat pasti serta dapat dijadikan dasar keyakinan menetapkan hukuman *ḥad*, meskipun ia mengakui para fuqaha di dalam masalah ini masih berbeda cukup tajam. Lihat, ‘Ārif ‘Alī ‘Ārif Qarra’ Dāghī, *Buḥūs fi Al-Qadā’ Al-Islāmī*, (Beirut: Dār Al-Kutb Al-‘Ilmiyyah, 2012), hlm. 39.

menunjukkan bahwa tanda seseorang telah meminum *khamr* akan tercium bau *khamr* di mulutnya. Ketika terduga telah memuntahkan *khamr*, maka ia juga diduga sebagai pelaku, atau keadaan mabuk yang ditemukan pada diri pelaku. Tanda-tanda tersebut termasuk ke dalam bentuk *qarīnah ‘urfīyyah*.

Ibn Qayyim mengakui kedudukan *qarīnah ‘urfīyyah* ini bagian dari bentuk *qarīnah zāhirah*. Sebab, ketiga kriteria *qarīnah* sebagaimana disebutkan di awal menunjukkan pada diduga kuatnya (*ẓannīyah aghlabīyah*) bahwa terduga pelaku telah melakukan tindakan meminum *khamr*. Untuk itu, Ibn Qayyim tidak melihat *qarīnah zāhirah* tersebut sebagai syubhat yang terlarang untuk digunakan dalam kasus pembuktian tindakan meminum *khamr* dan sebaliknya jumhur menolaknya sebagai suatu syubhat yang terlarang.

C. Dalil dan Metode Penalaran Ibn Qayyim dalam Menetapkan Pembuktian *Jarīmah Khamr* Menggunakan Metode *Qarīnah*

Dalil dan metode penalaran hukum (*istinbāt al-aḥkām*) merupakan satu sesi yang cukup penting ketika menganalisis pendapat hukum (doktrin) para fuqaha. Semua hukum yang ditetapkan dalam kitab-kitab fikih biasanya disertakan dalil-dalil yang cukup sehingga memunculkan kesimpulan akhir apakah hukum sesuatu itu boleh dilakukan atau terlarang. Begitu pula berlaku dalam penetapan *qarīnah* dalam pembuktian *jarīmah khamr*. Ibn Qayyim diketahui menyelisih pandangan jumhur ulama *mainstream* mengajukan begitu banyak dalil-dalil yang memberi petunjuk keberlakuan *qarīnah*. Sejauh penelusuran dan hasil analisis pandangan-pandangan yang ia kemukakan, Ibn Qayyim sekurang-kurangnya menggunakan empat klasifikasi dalil hukum (*maṣādir al-aḥkām*), yaitu Alquran, hadis, pendapat dan tindakan para sahabat (*aṣār*), dan *‘urf* atau adat kebiasaan. Keempat dalil ini dapat ditemukan misalnya dalam kitab *Ighāṣah Al-Laḥfān*, *I’lām Al-Muwaqqi’īn*, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah*, dan kitab *Al-Firāsah*. Masing-masing keempat landasan tersebut dapat dikemukakan berikut:

1. Alquran

Dalil Alquran yang digunakan Ibn Qayyim merujuk pada QS. Yusuf (12) ayat 26 sampai dengan ayat 29. Ayat ini menceritakan kisah Nabi Yusuf yang dituduh melakukan perbuatan asusila terhadap seorang wanita, di mana wanita itu sendiri yang mengakuinya bahwa ia telah dilecehkan. Hanya saja, tuduhan tersebut dibantah dengan bukti bahwa baju gamis yang dikenakan Nabi Yusuf koyak di belakang. Koyakan di bagian belakang menunjukkan suatu tanda bahwa Nabi Yusuf telah ditarik dari belakang, sehingga tuduhan itu terbantahkan dengan tanda tersebut.¹²⁴

Mengomentari kisah Nabi Yusuf, Ibn Qayyim menyatakan dalam kitab tafsirnya bahwa kisah ini merupakan petunjuk tentang seorang hamba Allah SWT tentang kemuliaan akhlak dan perbuatannya. Melalui kisah ini, pelajaran tersurat lainnya adalah segala sesuatu dapat didalilkan atas dasar suatu indikasi yang zahir (jelas) untuk menunjukkan sesuatu yang batin (tersembunyi). Selain itu, pernyataan atau kesaksian seorang perempuan yang menuduh Nabi Yusuf justru dibantah dengan menetapkan hukum berdasarkan *qarīnah ṣāhirah*.¹²⁵ Di sini, Ibn Qayyim juga memberikan keterangan bahwa keberadaan *qarīnah* bisa melampaui alat bukti *bayyinah* (kesaksian). Artinya bahwa kisah Nabi Yusuf memberi keterangan di mana kedudukan *qarīnah* lebih kuat dari pada *bayyinah* atau kesaksian dan pengakuan pelaku.¹²⁶

Mengacu kepada penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa Ibn Qayyim memposisikan *qarīnah ṣāhirah* menjadi dalil dalam pembuktian hukum tindak pidana, termasuk tindak pidana meminum *khamr*. Menariknya, Ibn Qayyim di satu sisi melihat *qarīnah ṣāhirah* ini mampu melampaui alat bukti

¹²⁴M. Quraish Shihab, *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2012), hlm. 16.

¹²⁵Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Badā'ī Al-Tafsīr*, Juz 2, (Beirut: Dār Ibn Al-Jauzī, 1427 H), hlm. 63 dan 67.

¹²⁶Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Laḥfān...*, Jilid 2, hlm. 201.

lain seperti pengakuan pelaku dan kesaksian, sebab kemungkinan ada dusta dalam dua alat bukti tersebut dapat terjadi. Karena itu, Ibn Qayyim memandang bukti *qarīnah zāhirah* ini dapat menjadi bukti satu-satunya dan bersifat pokok dalam semua kasus pidana, termasuk pembuktian tindak pidana *khamr*.

2. Hadis

Riwayat hadis Rasulullah SAW yang digunakan Ibn Qayyim diantaranya mengacu pada beberapa hadis berikut:

a. Hadis pertama: Menetapkan kepemilikan anak berdasarkan *qarīnah*

Ibn Qayyim menggunakan dalil hadis tentang tanda ataupun indikasi (*qarīnah zāhirah*) dalam kisah Nabi Sulaiman AS, yang diceritakan dalam riwayat Imam Al-Bukhārī seperti berikut:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَجَعَلَ الْفَرَّاشَ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ تَفْعُ فِي النَّارِ وَقَالَ كَأَنَّ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ وَقَالَتْ الْأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا فَقَالَتِ الصُّعْرَى لَا تَفْعَلْ يَرْحَمَكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّعْرَى قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاللَّهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسِّكِّينِ إِلَّا يَوْمَعِدٍ وَمَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمُدْيَةَ. ١٢٧

“Dari Abdurrahman yang bercerita kepadanya bahwa dia mendengar dari Abu Hurairah RA yang mendengar Rasulullah SAW bersabda: Perumpamaanku di hadapan manusia bagai orang yang menyalakan api lalu kupu-kupu dan hewan-hewan ini masuk ke dalam api tersebut. Dan Beliau juga bersabda: Ada dua orang wanita dengan bayi mereka masing-masin. Lalu datang serigala membawa kabur salah satu dari bayi itu. Maka salah seorang dari wanita itu berkata:

¹²⁷Imām Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Riyad: Baitul Afkār Al-Dauliyah lin Nasyr, 1998), hlm. 1190.

“Yang dibawa kabur serigala itu adalah anakmu”. Dan wanita lainnya juga berkata: “Justru anakmu yang dibawa kabur serigala itu”. Akhirnya keduanya meminta keputusan kepada Nabi Daud. Lalu Nabi Daud memutuskan bahwa bayi yang ada itu milik wanita yang lebih tua. Tapi keduanya pergi menemui Nabi Sulaiman bin Daud AS menceritakan peristiwa yang telah terjadi kepadanya. Maka Sulaiman berkata: “Berikan pisau agar aku potong bayi ini menjadi dua”. Wanita yang lebih muda itu kemudian berkata: Jangan kamu lakukan hal tersebut. Semoga Allah merahmatimu, anak tersebut miliknya. Maka akhirnya Nabi Sulaiman memutuskan bahwa bayi tersebut milik wanita yang lebih muda (HR. Al-Bukhārī”).

Kisah di atas pada intinya memberi penjelasan bahwa Nabi Sulaiman telah memutuskan perkara anak yang disengketakan berdasarkan alat bukti indikasi ataupun tanda (*qarīnah*). Adapun *qarīnah* yang digunakan adalah kecintaan wanita muda terhadap anaknya sehingga melarang Nabi Sulaiman membelah anak itu. Ibn Qayyim menyatakan kisah ini sebagai berikut:¹²⁸

“Contoh lain adalah hukum yang diputuskan oleh Nabiyullah Sulaiman bin Dawud menyangkut anak yang diperselisihkan oleh 2 (dua) orang wanita. Sebelumnya, Nabi Dawud memutuskan bahwa anak tersebut milik wanita yang lebih tua. Lantas keduanya keluar menemui Nabi Sulaiman dan mengisahkan perihal keadaan mereka, kemudian Nabi Sulaiman berkata: Ambilkan aku pisau! Aku akan membelah menjadi dua untuk dibagikan kepada kamu berdua. Maka, wanita yang usianya lebih muda berkata: “Jangan lakukan itu wahai Nabiyullah”. Anak itu puteranya. Akhirnya beliau memutuskan bahwa anak itu untuk wanita yang lebih muda dari usianya. Nabi Sulaiman tidak mungkin berniat untuk melaksanakan hal itu, akan tetapi beliau hanya bersandiwara di hadapan mereka. Wanita yang usia lebih tua merasa gembira dengan perkataan Nabi Sulaiman itu, karena dia suka dengan kematian anak wanita lain sebagaimana kematian anaknya sendiri, sedangkan wanita yang usianya relatif lebih muda bergembira dengan keputusan Nabi Sulaiman itu. Bahkan, pada dirinya timbul belas kasihan ibu, sehingga memohon kepada Nabi Sulaiman supaya tidak melakukan apa yang

¹²⁸Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Lahfān...*, Jilid 2, hlm. 201.

diputuskannya itu, karena dia merasa senang jika anaknya tetap hidup dan ia bisa menyaksikannya dalam keadaan hidup, sekalipun anak tersebut dianggap sebagai anak wanita lain”.

Riwayat di atas juga memperkuat bahwa pengakuan yang dinyatakan oleh seseorang mungkin dusta dan mungkin benar. Karena itu, keberadaan posisi tanda atau indikasi (*qarīnah*) menjadi lebih utama dijadikan sebagai alat bukti ketimbang persaksian dan pengakuan. Tanda yang muncul pada peristiwa di atas menurut Ibn Qayyim dipahami dari beberapa keadaan dan aspek, yaitu seperti berikut:¹²⁹

- 1) Kerelaan wanita tua agar anak tersebut dibelah oleh Nabi Sulaiman.
- 2) Sikap wanita tua yang menunjukkan rasa bela sungkawa pada wanita muda yang kehilangan bayinya.
- 3) Rasa sayang wanita muda kepada bayinya yang mendorongnya untuk tidak merelakan bayi itu dibelah menjadi dua.

Pada posisi sini, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah kembali melihat kekuatan pembuktian dengan penggunaan tanda atau indikasi (*qarīnah*) lebih kuat ketimbang persaksian dan juga pengakuan. Tanda atau indikasi tidak hanya berlaku pada kasus-kasus perdata tetapi juga berlaku pada kasus pidana. Ibn Qayyim menggunakan dalil di atas tidak terbatas pada makna dan konteks peristiwa, tetapi penggunaan *qarīnah* umum dipakai dan dapat digunakan untuk kasus-kasus lainnya, termasuk *qarīnah* dalam masalah tindak pidana *khamr* (meminum *khamr*).

b. *Hadis kedua*: memerangi penduduk yang berdamai berdasarkan *qarīnah*

Riwayat hadis lain yang dipakai Ibn Qayyim yaitu atas berbohongnya pemilik harta terkait sisa harta mereka dengan dibuktikan atas dasar tanda-tanda yang cukup (*qarīnah*). Kisah tersebut menurut Ibn

¹²⁹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah...*, hlm. 12-13.

Qayyim riwayat Ibn Hibban dan Al-Baihaqi. Pada mulanya Nabi Muhammad mengusir Bani Nadhir dari kalangan Yahudi dari Kota Madinah. Mereka boleh membawa hartanya yang bisa diangkut oleh unta kecuali baju besi dan senjata. Hanya saja, mereka tetap menyembunyikan harta tersebut dengan menyimpannya di bawah wadah kulit. Rasulullah kemudian mempertanyakan tentang harta tersebut, sementara itu mereka menjawab bahwa harta tersebut telah habis untuk biaya hidup dan perang. Atas keterangan tersebut Rasulullah SAW mengidentifikasi bahwa ada sesuatu yang tidak sesuai dengan keadaan, dan menghukumnya.¹³⁰ Menurut Ibn Qayyim, kondisi dan keadaan yang tidak sesuai tersebut dibuktikan minimal dua tanda:

- 1) Jumlah harta yang digelapkan sangat banyak
- 2) Pendeknya waktu untuk menghabiskan harta.

Kedua tanda di atas menurut Ibn Qayyim Al-Jauziyyah menunjukkan identifikasi dari pernyataan dusta dari seseorang terhadap harta yang sudah habis, padahal harta tersebut sangat banyak. Seseorang tidak mungkin dapat menghabiskan harta yang banyak dalam waktu yang relatif singkat. Indikasi ini kemudian menjadi dasar untuk meneliti lebih jauh tentang kebenaran dan kesungguhan pengakuan yang diutarakan.

c. *Hadis ketiga*: Menghukum seorang pencuri berdasarkan *qarīnah*

Riwayat hadis berikutnya mengenai putra Paman Kinanah mengakui secara terpaksa atas harta curian yang ia sembunyikan setelah sebelumnya diproses dan diinterogasi oleh Al-Zubair. Di dalam riwayat ini, Rasulullah SAW menyerahkan kasus putra Paman Kinanah ini kepada Al-Zubairi, dan Al-Zubair melakukan penyidikan dan memaksanya untuk mengakui tindak pidana pencurian yang sudah dilakukannya. Putra Paman Kinanah

¹³⁰Keterangan riwayat hadis tersebut disebutkan secara lengkap oleh Ibn Qayyim. Lihat, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Hukmiyyah...*, hlm. 18-19.

terpaksa mengakui dan menerangkan keberadaan harta tersebut. Al-Zubair kemudian mencari keberadaan harta tersebut dan menemukannya, setelah itu sanksi hukum potong tangan ditetapkan kepada putra Paman Kinanah.¹³¹

Menurut Ibn Qayyim, penghukuman Putra Paman Kinanah tersebut, bukan sebab pengakuan pelaku yang terpaksa atau *mukrah* (orang terpaksa), akan tetapi didasarkan kepada *qarīnah*. Sebab, tidak boleh menghukum atas dasar pengakuan terpaksa. Artinya, pengakuan itu harus dari kesadaran si terdakwa pelaku, tidak boleh ada paksaan sama sekali. Akan tetapi, di dalam kasus di atas, Ibn Qayyim melihat bahwa penerapan hukuman kepada putra Paman Kinanah berdasarkan *qarīnah*, bukan berdasar pada pengakuannya. *Qarīnah* dalam kasus tersebut adalah ditemukannya harta kepada seseorang setelah adanya paksaan untuk mengakui.

Berdasarkan tiga riwayat hadis di atas, secara konteks hadis memang tidak ada satupun yang menceritakan kasus tindak pidana *khamr*. Dua hadis di atas justru bercerita dengan masalah non pidana (perdata), dan di hadis ketiga menyentuh hukum pidana. Meski begitu, Ibn Qayyim saat menyatakan dalil-dalil hadis di atas sebenarnya bukan berfokus pada makna dan konteks hadis, akan tetapi lebih menekankan kepada legalitas penggunaan *qarīnah* dalam pembuktian hukum, termasuk dalam kasus pidana. Dalil-dalil tersebut digunakan sebagai penegas dan penguat bahwa *qarīnah* dapat dipakai dalam pembuktian hukum pidana atau perdata yang kebanyakan ulama justru menolaknya. Jadi, riwayat-riwayat di atas bertolak dari legalitas penggunaan *qarīnah* dalam pembuktian kasus pidana, termasuk *khamr*.

3. Pendapat dan Tindakan Sahabat (*Asār*)

¹³¹Riwayat hadis tersebut menurut Ibn Qayyim dikeluarkan oleh Al-Baihaqi dalam kitabnya *Dala'il Al-Nubuwwah*. Keterangan lengkapnya dapat dilihat dalam, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Turq Al-Hukmiyyah...*, hlm. 19.

Pendapat dan tindakan para sahabat, atau disebut *asār* juga menjadi satu bagian penting dalam penetapan *qarīnah* sebagai alat bukti dalam pembuktian *jarimah khamr*. Ibn Qayyim menyatakan adanya kesepakatan fiqaha mengenai penggunaan *qarīnah* dalam masalah hukum (khususnya dalam masalah hukum perdata), dan para sahabat sepakat penggunaan *qarīnah* dalam masalah *ḥudūd* dapat dilakukan misalnya untuk kasus penghukuman rajam bagi wanita yang ditemukan hamil tanpa suami atau tuan, pencambukan kepada terduga pelaku berdasarkan *qarīnah* muntahan *khamr* dan bau mulut pelaku.¹³² Di antara rujukan hukum Ibn Qayyim terkait legalitas penggunaan *qarīnah* dalam kasus tindak pidana (*jarimah*) *khamr* ini mengacu kepada pernyataan dan juga tindakan para sahabat seperti berikut.¹³³

- a. Tindakan Umar bin Al-Khattab yang memutuskan untuk mempidanakan atau menghukum rajam perempuan hamil yang berzina, di mana wanita tersebut tidak memiliki suami, dan juga tidak memiliki majikan (tuan). Ibn Qayyim juga meriwayatkan dua pendapat Imam, yaitu Imam Malik dan Imam Ahmad yang menetapkan keputusan yang serupa berdasarkan kepada *qarīnah zāhirah*, yaitu tanda-tanda yang jelas. Hal ini disebabkan karena tidak mungkin seorang perempuan yang tidak mempunyai suami, atau tidak memiliki tuan sekiranya statusnya budak itu hamil kecuali ia telah melakukan perzinaan dengan seorang laki-laki. Kehamilan tersebut menjadi *qarīnah zāhirah* bahwa perempuan dapat dihukum dengan *ḥad*.
- b. Umar bin Al-Khattab memutuskan untuk menjatuhkan hukuman kepada seseorang yang mulutnya atau muntahnya mengeluarkan bau

¹³²Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Badā'i Al-Fawā'id*, Juz 3, (Beirut: Dār Al-Kutb Al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 226.

¹³³Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah...*, hlm. 19: Lihat juga, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Firāsah...*, hlm. 128.

khamr. Bau ataupun muntahan *khamr* menjadi parameter dan penanda kuat (*qarīnah ḡāhirah*) telah dilakukannya tindak pidana meminum *khamr*.¹³⁴

- c. Ibn Mas'ud juga memutuskan menjatuhkan hukuman kepada seseorang yang mulutnya atau muntahnya mengeluarkan bau *khamr*.¹³⁵

Tiga poin di atas menjadi basis utama bagi Ibn Qayyim dalam mencerna dan memberikan penalaran hukum terhadap legalitas *qarīnah ḡāhirah*. Untuk kasus pertama di atas lebih kepada penggunaan *qarīnah ḡāhirah* pada masalah perzinaan dengan menggunakan tanda kehamilan orang yang tidak mempunyai suami atau tuan. Sekiranya status wanita budak yang mempunyai tuan, kondisi hamil wanita budak itu mungkin dilakukan bersama tuannya. Di dalam hukum Islam, antara budak dan tuan memiliki relasi hukum kepemilikan. Tuan dapat melakukan apapun terhadap budaknya karena budak adalah miliknya, begitu juga sekiranya budak tersebut berstatus wanita, tuan dapat menggaulinya sama seperti isterinya yang sah.

4. 'Urf

'*Urf* atau adat kebiasaan atau suatu kondisi yang umum terjadi menjadi salah satu dasar dalam penetapan hukum. Ibn Qayyim menyatakan bahwa pada penggunaan *qarīnah ḡāhirah* sebagai bukti, basis utamanya juga merujuk pada keadaan yang *ilzam* atau kebiasaannya menunjukkan pada sesuatu yang telah terjadi, atau *qarīnah 'urfīyah*. Ibn Qayyim menyatakan

¹³⁴Ibid.

¹³⁵Umar bin Khattab merupakan sahabat Rasulullah dan sekaligus menjadi Khalifah kedua setelah Abu Bakr Al-Shiddiq. Adapun Ibn Mas'ud, memiliki nama lengkap Abdullah bin Mas'ud bin Ghafil bin Hubaib Al-Huzali. Ibn Mas'ud termasuk salah satu di antara dari kalangan sahabat Rasulullah SAW yang paling awal memeluk agama Islam. Terkait indikasi dan petunjuk *qarīnah*, Ibn Mas'ud juga menerapkannya pada kasus *khamr*. Lihat, Muṣṭafā Dīb Al-Bughā dan Muhyiddīn Mistu, *Al-Wāfi fī Syarḡ Al-Arba'in Al-Nawawīyah*, (Terj: Rohidin Wahid), Cet, 2. Edidi Kedua, (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 411.

bahwa memberlakukan hukum kebiasaan itu wajib.¹³⁶ Hal ini tampak pada saat Ibn Qayyim memberi satu contoh mengenai dakwaan wanita yang telah dilecehkan oleh Nabi Yusuf gugur karena adanya *qarīnah* robeknya baju bagian belakang. Pada lazimnya dan kebiasaannya, baju bagian belakang robek pasti ada yang menariknya dari belakang. Begitu juga pada saat Ibn Qayyim menjelaskan mengenai kecintaan wanita muda terhadap anak yang hendak dibelah dua oleh Nabi Sulaiman As. Wanita tersebut melarang Nabi Sulaiman membelahnya. Sekiranya mengacu pada hukum kebiasaan (*'urf*), maka hanya ibu kandung sajalah yang menolak anaknya untuk dibelah dua.

Dalil kebiasaan atau *'urf* ini justru dapat melampaui dan menggugurkan dakwaan seseorang. Penggunaan *qarīnah* sebagai alat bukti dalam pembuktian kasus tindak pidana *khamr* juga merujuk kepada adat kebiasaan. Pada lazimnya (kebiasaan yang umumnya dikenal dan diketahui), seseorang yang muntah dan mengeluarkan cairan *khamr*, atau terdapat aroma *khamr* dari mulut seseorang, maka orang itu diduga kuat (*zanniyyah aghlabiyyah*) telah meminum *khamr*. Secara *'urf* atau kebiasaan, hanya orang yang meminum *khamr* sajalah yang tercium bau *khamr* dari mulutnya, hanya orang yang meminum *khamr* sajalah yang berpeluang dan besar kemungkinan memuntahkan cairan *khamr*. Tanda tersebut secara adat kebiasaan tidak akan mungkin ditemukan pada orang yang tidak meminum *khamr*.

Penggunaan alat bukti *qarīnah* secara langsung diakui melalui empat dalil di atas. Konteks beberapa landasan di atas cenderung tidak bersinggungan dengan kasus pembuktian tindak pidana *khamr*. Hanya ada dua riwayat saja yang sesuai yaitu tindakan Umar dan Ibn Mas'ud yang menghukum cambuk terduga pelaku peminum *khamr* atas dasar bau mulut dan muntahan *khamr* dari

¹³⁶Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah...*, hlm. 19: Lihat juga, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Firāsah...*, hlm. 191.

mulut mereka. Di dalam dua riwayat ini secara tegas menyatakan penggunaan *qarīnah* dalam kasus *khamr*, pada waktu itu (sesuai keterangan Ibn Qayyim) tidak seorangpun sahabat yang menolak atau menolak tindakan Umar dan Ibn Mas'ud, padahal mereka tau dan melihatnya sendiri. Adapun dalil-dalil lain, misalnya QS. Yusuf [12] ayat 28 dan riwayat hadis Imam Al-Bukhari memang tidak berbicara dalam konteks kasus *khamr*. Tetapi, Ibn Qayyim menggunakan sebagai dasar bahwa *qarīnah ṣāhirah* dapat digunakan sebagai alat bukti dalam pembuktian serta menetapkan masalah hukum perdata maupun pidana.

Memperhatikan dan menganalisis pendapat hukum (fikih) dan dalil hukum (*maṣādir al-aḥkām*) yang dikemukakan Ibn Qayyim di atas, maka dapat dipahami bahwa ia cenderung menggunakan alasan-alasan yang tersirat dari dalil yang telah digunakan. Alasan-alasan tersirat ini disebut dengan *illat* hukum, sehingga pola dan bentuk penalaran hukum yang digunakan Ibn Qayyim lebih condong kepada penggunaan penalaran *istinbāt ta'līlī*, yaitu sudah pola penemuan hukum di mana basis interpretasi dan analisis yang digunakan bertumpu kepada pencarian sebab-sebab atau alasan, atau *illat-illat* hukum dalam suatu dalil. *Illat* adalah suatu sifat yang memberitahu adanya hukum.¹³⁷

Metode *istinbāt ta'līlī* ini memang tidak secara langsung diakui Ibn Qayyim saat menjelaskan konstruksi hukum yang ia pakai. Metode tersebut kelihatan pada saat beliau mencoba menganalisis dalil-dalil hukum, terutama dalam Alquran dan hadis. Misalnya, pada saat menjelaskan kisah Nabi Yusuf dalam QS. Yusuf [12] ayat 28, beliau mengemukakan bahwa pengakuan terhadap *qarīnah ṣāhirah* baju Nabi Yusuf yang robek pada bagian belakang menjadi penegas bahwa Nabi Yusuf tidak melecehkan wanita yang mengaku dilecehkan. Bahkan, *illat* tersebut lebih lanjut diperkuat dengan ketentuan ayat 35 dalam surat yang sama, yang berbunyi:

¹³⁷Wahbah Al-Zuhailī, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī*, Cet. 2, (Suriyah: Dār Al-Fikr, 1986), hlm. 646-647.

ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ ۞ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ.

“Kemudian timbul pikiran di mereka setelah melihat tanda-tanda (kebenaran Yusuf) bahwa mereka harus memenjarakannya sampai waktu tertentu” (QS. Yusuf: 35).

Menurut Ibnu Qayyim, bunyi ayat tersebut menjadi *illat* dan mempertegas kedudukan tanda atau indikasi dalam penetapan hukum, bahkan *qarīnah zāhirah* ini sebagai bukti yang kekuatannya melebihi *bayyinah*.¹³⁸ Selain itu, penggunaan metode *istinbāt ta’līlī* ini juga dapat ditemukan di saat Ibn Qayyim memberikan komentar terhadap hadis riwayat Imam Al-Bukhari terdahulu, tentang kisah Nabi Sulaiman yang memutuskan kepemilikan anak adalah kepada wanita muda sebab ada *illat* hukum sayangnya wanita muda itu kepada anaknya sehingga ia melarang Nabi Sulaiman untuk membelah anak itu. Selanjutnya, penggalan *illat* ini dapat ditemukan pada saat Ibn Qayyim menjelaskan tindakan Umar bin Al-Khattab dan Ibn Mas’ud yang menghukum seorang yang mulutnya mengeluarkan aroma serta muntahan *khamr*.

Pada konteks yang lebih luas, Ibn Qayyim juga cenderung memakai metode *istinbāt ta’līlī* ini dengan menelaah *illat* hukum dalam *qiyas*, yaitu menganalokan hukum yang belum ada nashnya kepada hukum yang sudah ada nashnya sebab di dalam masalah tersebut ada kesamaan *illat*. Bahkan metode dan penalaran *istinbāt ta’līlī* dengan model *qiyasi* ini cenderung lebih dominan ketimbang hanya melihat pada aspek *illat* saja.

Penggunaan *illat* ini tampak ketika Ibn Qayyim berulang kali mengajukan ketentuan QS. Yusuf ayat 28 tentang tanda robeknya baju Nabi Yusuf, kemudian hadis riwayat Al-Bukhari tentang kisah Nabi Sulaiman, selanjutnya tindakan dan perbuatan Umar yang menghukum pezina karena ada tanda kehamilan. Sekiranya dalam kasus *khamr* tidak terdapat adanya legalitas

¹³⁸Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ighāṣah Al-Laḥfān...*, Jilid 2, hlm. 201-202; Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah...*, hlm. 19.

penggunaan *qarīnah zāhirah*, maka dalil-dalil yang sudah ada ketentuan hukum tersebut dianalogikan (terjadi proses analogi dengan pola *qiyas*) dengan kasus *khamr* yang memiliki kesamaan *illat* hukum, berupa *qarīnah zāhirah* itu sendiri. Sebab, bagi Ibn Qayyim, metode analogi (*qiyas*) ini merupakan salah satu bentuk penemuan hukum yang diakui di dalam Islam. Terkait metode *qiyas* ini, Ibn Qayyim memberikan komentar bahwa “*hukum sesuatu itu adalah hukum bagi yang seumpamanya (menyerupainya)*”.¹³⁹ Demikian juga berlaku dalam hukum menggunakan *qarīnah zāhirah* menyangkut gugurnya tuduhan pelecehan yang dilakukan Nabi Yusuf, gugurnya pengakuan anak, tetapnya hukuman kepada pelaku zina yang hami tanpa bersuami, semuanya memiliki kesamaan *illat* pada *qarīnah zāhirah*, yaitu memungkinkan untuk dapat menerapkan alat bukti *qarīnah zāhirah* pada semua masalah hukum, termasuk di dalam kasus tindak pidana *khamr*.

Mengacu kepada uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dalil-dalil yang menjadi rujukan Ibn Qayyim meliputi dalil *naqliyyah* dan *aqliyyah*. Dalil *aqliyyah* mengacu kepada terbentuknya persepsi umum oleh akal manusia bahwa sesuatu yang biasa terjadi (*urf*) menjadi suatu tanda atau *qarīnah zāhirah* terhadap telah terjadinya sesuatu. Adapun dalil *naqli* berasal dari dalil nash yang terdiri dari dalil Alquran dan hadis, termasuk dalil *asar* atau perbuatan para sahabat baik semasa hidup Rasulullah maupun sepeninggal beliau. Melalui dalil-dalil tersebut, metode atau pola penalaran yang digunakan Ibn Qayyim lebih condong kepada penalaran *istinbāṭ ta’līlī*, yaitu berusaha mencari *illat* pada nash dan menganalogikannya ke dalam kasus-kasus yang serupa yang ada legalitas penggunaan *qarīnah zāhirah* didalamnya

¹³⁹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *I’lām Al-Muwaqqi’in...*, hlm. 120: Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah...*, hlm. 19.

BAB EMPAT PENUTUP

D. Kesimpulan

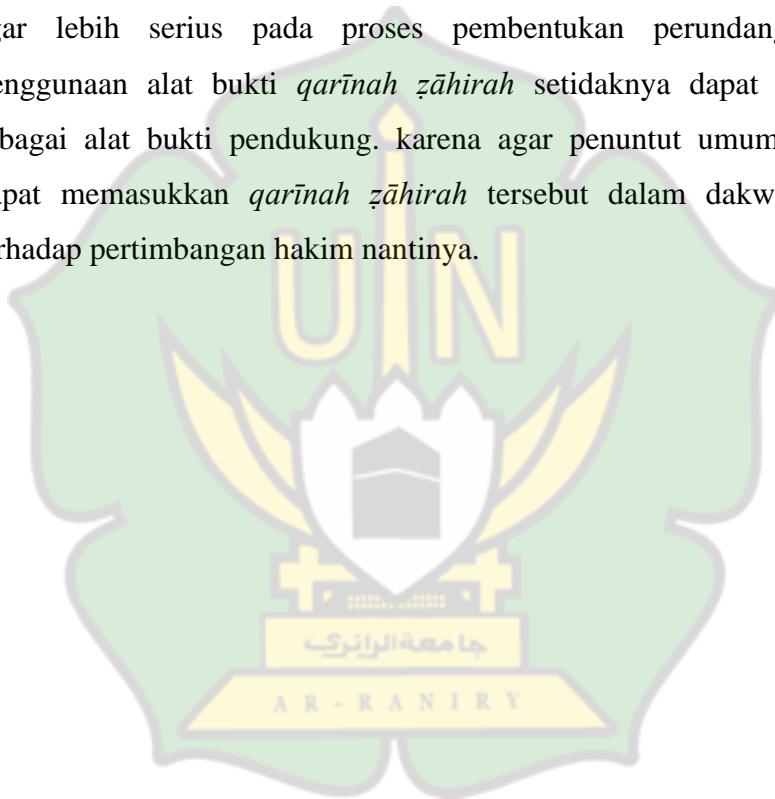
Berdasarkan kepada pembahasan dalam bab-bab terdahulu, maka dapat dirumuskan dua poin kesimpulan berikut:

1. Ibn Qayyim Al-Jauziyyah mengakui legalitas pembuktian *jarīmah khamr* dengan menggunakan metode *qarīnah zāhirah*, yaitu petunjuk atau indikasi yang jelas (pasti) bahwa yang diduga pelaku telah melakukan *jarīmah khamr*. *Qarīnah zāhirah* yang muncul di dalam kasus *khamr* ada tiga, yaitu *al-rā'ihah khamr* atau bau mulut terduga pelaku, *qai'ah khamr* atau muntahan *khamr* dari mulut terduga, dan *sakrān* atau kondisi mabuk pada diri terduga pelaku.
2. Pengakuan Ibn Qayyim terhadap alat bukti *qarīnah zāhirah* di dalam proses pembuktian *jarīmah khamr* didasarkan pada empat dalil, yaitu Alquran tertera pada QS. Yusuf [12] ayat 28 mengenai gugurnya tuduhan wanita mengaku dilecehkan Nabi Yusuf dengan menggunakan *qarīnah zāhirah* yang berupa robeknya baju Nabi Yusuf di bagian belakang., hadis mengacu kepada riwayat Imam Al-Bukhari mengenai kisah Nabi Sulaiman mengenai penetapan anak kepada wanita berusia muda didasarkan pada *qarīnah zāhirah* berupa kecintaan wanita itu pada ada sehingga ia melarang Nabi Sulaiman membelah anak itu, *asar* sahabat mengacu kepada tindakan Umar bin Al-Khattab dan Ibn Mas'ud yang menghukum peminum *khamr* karena didapati aroma mulut dan muntahan *khamr* mulut terduga sebagai *qarīnah zāhirah*, dan *'urf* mengacu kepada adat kebiasaan di mana bau mulut, muntahan *khamr*, dan kondisi mabuk yang ditemukan pada seseorang.

E. Saran

Dari temuan peneliti di atas, maka pada bagian ini dijelaskan beberapa saran seperti berikut:

1. Perlu ada kajian lebih lanjut kepada pihak akademisi terkait pendapat Ibn Qayyim dengan melakukan komparasi pendapat hukum, untuk mengidentifikasinya secara lebih luas pada pendapat mazhab yang empat, baik Ḥanafī, Mālikī, maupun mazhab Al-Syāfi'ī. Tujuan saran ini untuk menemukan letak perbedaan yang muncul di internal mazhab yang dianut Ibn Qayyim maupun terhadap mazhab yang lainnya.
2. Pendapat Ibn Qayyim ini juga perlu mendapat perhatian dari akademisi agar lebih serius pada proses pembentukan perundang-undangan. Penggunaan alat bukti *qarīnah zāhirah* setidaknya dapat dimasukkan sebagai alat bukti pendukung. karena agar penuntut umum atau jaksa dapat memasukkan *qarīnah zāhirah* tersebut dalam dakwaannya dan terhadap pertimbangan hakim nantinya.



DAFTAR PUSTAKA

- 'Audah, Abd Al-Qadir, *Al-Tasyrī' Al-Jinā'ī Al-Islāmī Muqāranan bi Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*, Terj: Tim Tsalisah, Bogor: Karisma Ilmu, 2009.
- Abdillah F Hasan, *Tokoh-tokoh Mashur Dunia Islam*, Surabaya: Jawara, 2004.
- Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Abdul Syukur Al-Azizi, *Islam itu Ilmiah*, Yogyakarta: Laksana, 2018.
- Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Bandung: Marja, 2018.
- Achmad Ali dan Wiwie Heryani, *Asas-Asas Hukum Pembuktian Perdata*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Achmad W. Munawwir dan M. Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif*, Yogyakarta: Deepublish Budi Utama, 2018.
- Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Usul Fiqh* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Ali Abubakar dan Zulkarnain Lubis, *Hukum Jinayat Aceh: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Ali Hasan, M. *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Alī, Jawwad, *Sejarah Arab Sebelum Islam Kondisi Sosial Budaya* Terj: Khalifurrahman Fath, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019.
- Ali, Maulana Muhammad, *The Religion of Islam*, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016.
- Aliyah, Samir, *Nizām Al-Daulah wa Qaḍā wa Al-'Urf fi Al-Islām*, Terj: Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Khalifa, 2004.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam serta Ekonomi Syariah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Amrullah Ahmad, dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.

- Andi Hamzah, *Hukum Pidana Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2017.
- Andi Muhammad Sofyan, Abd. Asis, dan Amir Ilyas, *Hukum Acara Pidana*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020.
- Andi Muhammad Sofyan, *Hukum Acara Pidana* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020.
- Anshoruddin, *Hukum Pembuktian Menurut Hukum Acara Islam dan Hukum Positif*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Asep Saepudin Jahar, Euis Nurlaelawati dan Jaenal Aripin, *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis Kajian Perundang-Undangan Indonesia, Fiqh & Hukum Internasional*, Jakarta: Kencana Prenada Media Gorup, 2013.
- Al-Bahādir, Badruddīn Muḥammad bin, *Khabāyā Al-Zawāyā li Al-Zarkasyī*, Tahqiq: ‘Abd Al-Qādir ‘Abdullāh Al-‘Āfī, Kuwait: Wizārah Al-Auqāf Al-Islāmiyyah, 1986.
- Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, Jakarta: Amzah, 2012.
- Basyā, Aḥmad Fu’ād, *Al-Aṭā Al-‘Ilm li Ḥaḍārah Al-Islāmiyyah wa Asāruh fi Ḥaḍārah Al-Insāniyyah*, Terj: Masturi Irham dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Al-Bughā, Muṣṭafā Dīb, dan Muḥyiddīn Mistu, *Al-Wāfi fi Syarḥ Al-Arba’in Al-Nawawiyyah*, Terj: Rohidin Wahid, Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Al-Bukhārī, Imām, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Riyad: Baitul Afkār Al-Dauliyah lin Nasyr, 1998.
- Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta: UI Press, 2011.
- Dāghī, ‘Ārif ‘Alī ‘Ārif Qarra’, *Buḥūs fi Al-Qadā’ Al-Islāmī*, Beirut: Dār Al-Kutb Al-‘Ilmiyyah, 2012.
- Dāwud, Abī, *Sunan Abī Dāwud*, Riyad: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, 1420.
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, 1992.
- Djazuli, A. *Kaidah-Kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Eddy O.S. Hiariej, *Teori dan Hukum Pembuktian*, Jakarta: Erlangga, 2012.
- Fauzi, *Sejarah Hukum Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Fauzi, *Teori Hak, Harta & istiṣlāhī serta Aplikasinya dalam Fikih Kontemporer*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

- Halil Thohir, A. *Ijtihad Maqasidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, Yogyakarta: LkiS, Pelangi Aksara, 2015.
- Ḥanbal, Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī ‘Abdillāh Aḥmad bin, *Musnad*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.
- Al-Ḥanbalī, Zainuddīn Al-Munjī bin ‘Usmān bin As’ad Ibnu Al-Munjī Al-Tunūkhī, *Al-Mumtī’ fī Syarḥ Al-Muqni’*, Mekkah: Maktabah Al-Asadi, 2003.
- Ḥawwā, Sā’id, *Al-Islām*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Helmi Basri, *Fikih Nawazil Empat Perspektif Pendekatan Ijtihad Kontemporer*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2022.
- Ibrahim Husein, *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1991.
- Imām, Abd Al-Samī’ Aḥmad, *Minhāj Al-Ṭālib fī Al-Muqāranah Baina Al-Mazāhib*, Terj: Y. Maqosid, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Irvansyah, “*Qarīnah Sebagai Alat Bukti Alternatif Jarimah Zina (Analisis Pendapat Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah)*”, (Skripsi tidak dipublikasikan), Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2019.
- Jamal Ma’mur Asmani, *Jihad Kebangsaan Kemanusiaan Nahdatul Ulama* Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Al-Firāsah*, Terj: Ibn Ibrahim Ba’adillah, Jakarta: Zaytuna, 2011.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Al-Ṭurq Al-Ḥukmiyyah fī Al-Siyāsah Al-Syar’iyyah*, Terj: M. Muchson Anasy, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Badā’i Al-Fawā’id*, Beirut: Dār Al-Kutb Al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Badā’i Al-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Al-Jauzī, 1427.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb Al-‘Ālamīn*, Terj: Asep S, dan Kamaluddin Sa’diyatulharamain, Jakarta: Pusataka Azzam, 2000.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Ighāshah Al-Laḥfān min Maṣāyid Al-Syaitān*, Terj: Hawin M, dan Salafuddin Abu Sayyid, Solo: Al-Qowam, 2001.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Jāmi’ Al-Sīrah*, Terj: Abdul Rosyad Shiddiq, Muhammad Muchson Anasy, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *Zād Al-Ma’ād fī Hadī Khair Al-‘Ibād*, Terj: Mesturi Irham dkk, Jakarta: Griya Ilmu, 2016.


- Al-Jazīrī, Abdurrahmān, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Terj: Saefuddin Zuhri dan Rasyid Satari, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.
- Khallāf, Abd Al-Wahhāb, *Al-Ijtihād fī Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah*, Terj: Rohidin Wahid, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Mardani, *Hukum Acara Jinayat*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2022.
- Mardani, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Al-Māwardī, Abī Al-Ḥasan, *Al-Aḥkām Al-Sultāniyyah Wa Al-Wilāyāt Al-Dīniyyah*, Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman, Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Al-Māwardī, Abī Al-Ḥasan, *Al-Ḥawī Al-Kabīr fī Fiqh Mazhab Al-Imām Al-Syāfi'ī*, Beirut: Dār Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 1994.
- Mufid, Moh. *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Muhammad Syukri Albani Nasution, Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid Syariah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020.
- Muntaha, *Hukum Pidana Malapraktik*, Jakarta: Sinar Grafika, 2017.
- Mustofa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Nurul Huda dkk, *Ekonomi Makro Islam: Pendekatan Teoretis*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Al-Qaradāwī, Yūsuf, *Fiqh Al-Jihād: Dirāsah Muqāranah li Aḥkāmih wa Falsafatih fī Daww' Al-Qur'ān wa Sunnah*, Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- Al-Qaradāwī, Yūsuf, *Siyāsah Al-Syar'iyah*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019.
- Al-Qazwīnī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd bin Mājah, *Ṣaḥīh Sunan Ibn Mājah* Ta'lif: Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Albānī, Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li Naṣīr wa al-Tazī', 1997.
- Qudāmah, Ibn, *Al-Kāfi*, Kairo: Ḥajar, 1997.
- Qudāmah, Ibn, *Kitāb Al-Hādī: 'Umdah Al-Ḥāzim fī Al-Zawā'id 'Alā Mukhtaṣar Abī Al-Qāsim*, Qatar: Wizārah Al-Awqāf, 2007.
- Quraish Shihab, M. *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Alquran*, Tangerang: Lentera Hati, 2012.

- Quraish Shihab, M. dkk., *Ensiklopedia Alquran*, Jakarta: Kementerian Agama, 2007.
- Quraish Shihab, M. *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan & Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, Tangerang Lentera Hati, 2015.
- Al-Qurtūbī, Abī Bakr, *Jāmi' Al-Aḥkām Al-Qur'ān*, Terj: Amir Hamzah, dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Al-Qurtūbī, Ibn Rusyd, *Bidāyah Al-Mujtahid wa Nihāyah Al-Muqtaṣid*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1995.
- Rianto Adi, *Sosiologi Hukum: Kajian Hukum Secara Sosiologis*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.
- Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah: Prinsip & Implementasinya pada Sektor Keuangan Syariah*, Depok: Rajawali Pers, 2019.
- Sābiq, Sayyid, *Fiqh Al-Sunnah*, Terj: Nor Hasanuddin, dkk, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.
- Said Ishaq, Mohd. *Hudud dalam Fiqh Islam*, Malaysia: Universiti Teknologi Malaysia, 2003.
- Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progressif*, Jakarta: Kompas, 2006.
- Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Sayed Hanifuddin, “Penetapan ‘Uqūbah Khamr Melalui Qarīnah (Studi Pendapat Abu Zahrah)”, (skripsi tidak dipublikasikan), Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2021.
- Al-Sirjānī, Rāghib, *Māzā Qaddam Al-Muslimūn li al-‘Ālam***, Terj: Sonif, dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.
- Siska Lis Sulistiani, *Peradilan Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2020.
- Subekti, R. *Hukum Pembuktian*, Jakarta: Pradnya Paramita, 2003.
- Suryana, *Makanan yang Halal dan Haram*, Tp: Mitra Aksara Panaitan, t. tp.
- Sutan Remy Sjahdeini, *Ajaran Pidanaaan: Tindak Pidana Korporasi, Seluk-Beluknya*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn, *Lubāb Al-Nuqūl fī Asbāb Al-Nuzūl*, Terj: Tim Abdul Hayyie, Jakarta: Gema Insani Press, 2016.
- Syahrullah, “Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr”. *Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*. Vol. 1. No. 2. Desember 2016.

- Syarifuddin Usman, “**Tindak Pidana Minuman Khamar dalam Qanun Provinsi Aceh No. 12 Tahun 2003** Analisa Konsep *Hudûd* dan *Ta’zîr*. *Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, Legitimasi*, Vol. 1, No. 2, 2016.
- Al-Syinqīṭī, Muḥammad Amīn bin Muḥammad Al-Mukhtār, ‘*Aẓb Al-Namīr min Majālis Al-Syinqīṭī fī Al-Tafsīr*, Riyad: Dār ‘Ālim Al-Fawā’id, 1426.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān An Ta’wīl Ay Al-Qur’ān*, Terj: Amir Hamzah, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Ṭāhir, Ḥabīb bin, *Al-Fiqh Al-Mālikī wa Adillatuh*, Beirut: Mu’assasah Al-Ma’ārif, 2009.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.
- Al-Tirmizī, Abī ‘Īsā Maḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, *Jāmi’ Al-Tirmizī*, Riyadh: Bait Al-Afkār Al-Dauliyyah, 1998.
- Udin Wahyudin, dkk., *Fikih*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2008.
- Wirda Ismanita, “*Pemberatan Sanksi Peminum Khamar dalam Tinjauan Fiqh Jinayat: Analisis Teori Maṣlahah Imām Al-Ghazālī*”, (Skripsi tidak dipublikasikan), Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2020.
- Zahrah, Muḥammad Abū, *al-‘Uqubah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1946.
- Zahrah, Muḥammad Abū, *Al-Jarīmah*, Kairo: Dār Al-Fikr Al-‘Arabī, 1998.
- Zahrah, Muḥammad Abū, *Fatāwā Syaikh Muḥammad Abū Zahrah*, Taḥqīq: Muḥammad ‘Uṣmān Syabir, Damaskus: Dar Al-Qalam, 1997.
- Al-Zuḥailī, Wahbah, *Fiqh Al-Islāmī wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- Al-Zuḥailī, Wahbah, *Tafsīr Al-Munīr fī Al-‘Aqīdah wa Al-Syarī’ah wa Al-Manhaj*, Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Al-Zuḥailī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Suriyah: Dār al-Fikr, 1986.

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1. Surat Keterangan Pembimbing Skripsi

**KEMENTERIAN AGAMA**
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 5459/Un.08/FSH/PP.009/11/2021

T E N T A N G

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

DEKAN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

Menimbang : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKU Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.

Mengingat : 1. Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-undang Nomor 12 Tahun 2012 Tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;
5. Peraturan Pemerintah Nomor 04 Tahun 2014 tentang penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
6. Peraturan Presiden RI Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri;
7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS di lingkungan Agama RI;
8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2015 Tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pascasarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

M E M U T U S K A N

Menetapkan :
Pertama : Menunjuk Saudara (I) :
a. Mahdalena Nasrun, S. Ag, M.H.I. Sebagai Pembimbing I
b. Azmil Umur, M.A. Sebagai Pembimbing II

untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (I) :

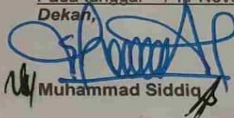
N a m a : Hidayat Dwi Isyanto
N I M : 160104010
Prodi : Hukum Pidana Islam
J u d u l : PEMBUKTIAN JARIMAH KHAMR MENGGUNAKAN METODE QARINAH (Analisis Pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah)

K e d u a : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;

K e t i g a : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 20221;

K e e m p a t : Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

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

Ditetapkan di : Banda Aceh
Pada tanggal : 11 November 2021
Dekan,

Muhammad Siddiq

Tembusan :
1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi HPI;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;
Arsip.