

STATUS HUKUM ALKOHOL PERSPEKTIF TAFSIR AHKAM

Isnan Ansory

Sekolah Tinggi Ilmu Usuluddin Dirosat Islamiyah Al-Hikmah, Jakarta
isnanansory@studiialhikmah.ac.id

Abstract

Alcohol is a very familiar chemical compound in human daily life. As something that is consumed and used for industrial, household, cosmetic and other purposes, the use of alcohol has its own problems in the religious life of Muslims. Because, quite a few people identify it with Khamer, which is an object that has specific laws in Islamic law. This paper examines the issue of the legal status of alcohol based on a methodological study of tafsir ahkam. Tafsir ahkam is a study of interpretation of the texts of the al-Qur'an which focuses on fiqh law themes based on the analysis of Ushul Fiqih. This is because alcohol, from the results of observations, is not identical to Khamer, which the legal status is clear in al-Qur'an. With the approach of legal istinbath 'illat tasyri'i and 'illat qiyasi method, and specifically based on the 'illat qiyasi variant in the form of qiyas syabahi, a number of laws related to alcohol are concluded. If alcohol is intended as a beverage ingredient which has intoxicating implications, then according to the theory of qiyas shabahi, the legal status of alcohol becomes haram because of its "illat" proximity to khamer, namely iskar (intoxication). Meanwhile, if alcohol is intended for other than beverage ingredients, then based on qiyas shabahi, the status of alcohol is closer to its basic ingredients which are legally sacred and may be used.

Keywords: Alcohol, Tafsir, Istinbath, Haram, Mubah.

Abstrak

Alkohol sebagai sebuah senyawa kimia sangat akrab digunakan dalam keseharian umat manusia. Sebagai suatu yang dikonsumsi dan digunakan untuk keperluan industri, rumah tangga, kosmetik dan lainnya, penggunaan alkohol memiliki problematika tersendiri dalam kehidupan beragama umat Islam. Sebab tidak sedikit yang mengidentikkannya dengan khamer sebagai benda yang memiliki hukum spesifik dalam hukum Islam. Tulisan ini mengkaji persoalan status hukum alkohol berdasarkan kajian metodologis tafsir ahkam. Suatu corak penafsiran atas teks-teks al-Qur'an yang menitikberatkan pada tema-tema hukum fiqh berdasarkan pisau analisa ilmu Ushul Fiqih. Hal ini karena alkohol berdasarkan pengamatan, tidak identik dengan khamer yang status hukumnya telah jelas di dalam al-Qur'an. Berdasarkan pendekatan metode istinbath hukum 'illat tasyri'i dan 'illat qiyasi, dan secara spesifik berdasarkan varian 'illat qiyasi berupa qiyas syabahi, maka disimpulkan sejumlah hukum terkait alkohol. Jika alkohol diperuntukkan sebagai bahan

minuman yang berimplikasi memabukkan, maka berdasarkan teori qiyas syabahi, status hukum alkohol menjadi haram karena kedekatan 'illatnya kepada khamer yaitu iskar (memabukkan). Sedangkan jika alkohol diperuntukkan untuk selain bahan minuman, maka berdasarkan qiyas syabahi, status alkohol lebih dekat kepada bahan-bahan dasarnya yang secara hukum asal adalah suci dan boleh digunakan.

Kata Kunci: Alkohol, Tafsir, Istinbat, Haram, Mubah.

Pendahuluan

Di antara tujuan-tujuan syariat Islam (*maqashid syariah*) yang telah dikukuhkan secara aksiomatis (*ijma'*) oleh para ulama adalah penjagaannya atas akal. Hal ini dikarenakan fungsi akal yang amat penting bagi manusia sebagai standar *taklif* (*manath at-taklif*) dan alat berinteraksi dengan kehidupannya¹.

Dalam hal penjagaan akal ini, status hukum haram mengkonsumsi *khamer* yang tertuang dalam al-Qur'an dan Sunnah serta dikukuhkan oleh kesepakatan para ulama merupakan sebuah gambaran kongkrit penjagaan syariah Islam terhadap akal (*hifzhu al-'aql*) manusia dari dampak kerusakan terhadap individu yang mengkonsumsi khamer itu sendiri maupun terhadap orang lain².

Khamer dalam definisi dan tradisi fiqh bermakna sangat luas. Mayoritas ulama berpendapat bahwa setiap apa yang dikonsumsi oleh manusia dan berdampak terhadap hilangnya fungsi akal dapat disebut khamer. Meskipun umumnya istilah ini lebih identik dilekatkan kepada setiap minuman yang memabukkan. Namun dalam perkembangannya, ilmu pengetahuan menjelaskan bahwa unsur senyawa yang paling dominan menyebabkan seseorang mabuk ketika meminum sesuatu adalah alkohol beserta variannya.

Menurut catatan arkeologi, minuman beralkohol sudah dikenal manusia sejak zaman prasejarah sebagai bahan pemabuk dalam minuman beralkohol. Residu yang

¹ Kementrian Wakaf Kuwait. *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, Kuwait: Dar As-Salasil, 1404, Vol. 30, Hal. 265.

² Ibnu An-Najjar Al-Fatuhi. *Syarh Al-Kawkab Al-Munir*, Maktabah Al-'Ubaikan, 1418/1997, Vol. 4, Hal. 161; Ali bin Sulaiman al-Mardawi. *at-Tahbir Syarh at-Tahrir*, Riyadh: Maktabah Ar-Rusyid, 1421/2000, Vol. 7, Hal. 3381; Muhammad bin Abdullah az-Zarkasyi. *Al-Bahr Al-Muhith fi Ushul Al-Fiqh*, Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421/2000, Vol. 4, Hal. 189; Ibnu Amir Al-Hajj. *At-Taqrir wa At-Tahbir*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419/1999, Vol. 5, Hal. 378; Muhammad bin Ali Asy-Syawkani. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, Damaskus: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, 1419/1999, Vol. 2, Hal. 130.

ditemukan pada peninggalan keramik yang berumur 9000 tahun dari Cina bagian utara menunjukkan bahwa minuman beralkohol telah digunakan oleh manusia prasejarah dari masa Neolitik³. Bahkan minuman beralkohol merupakan bagian dari kehidupan manusia sehari-hari pada kebudayaan tertentu, sehingga istilah *drinking* mempunyai arti minum minuman beralkohol atau minuman keras. Di Indonesia dikenal beberapa minuman lokal yang mengandung alkohol seperti brem cair, tuak, saguer dan ciu.

Hanya saja, alkohol sebagai senyawa yang menyebabkan peminumnya menjadi mabuk, belum dikenal status hukumnya di dalam kitab-kitab fiqh standar terdahulu, baik dalam mazhab Syafi'i, Hanafi, Maliki, Hambali, Zhahiri ataupun mazhab lainnya⁴. Di mana alkohol atau etanol, pertama kali dibuat secara sintetik pada tahun 1826 Masehi secara terpisah oleh Henry Hennel dari Britania Raya dan S.G. Sérullas dari Perancis. Pada tahun 1828 Masehi, Michael Faraday berhasil membuat etanol dari hidrasi etilena yang dikatalisis oleh asam. Proses ini mirip dengan proses sintesis etanol industri modern⁵. Itu sebabnya, status najis atau sucinya alkohol hanya dapat dilihat dalam pembahasan-pembahasan para ulama sekarang yang seringkali dikaitkan dengan status hukum khamer.

Berdasarkan hal di atas, tulisan ini akan membahas tentang status hukum alkohol dalam al-Qur'an dengan pendekatan metodologi tafsir ahkam. Suatu corak penafsiran atas teks-teks al-Qur'an yang menitikberatkan pada tema-tema hukum fiqh berdasarkan pisau analisa ilmu Ushul Fiqih.

³ Ade Kurniawan. "Sejarah Pemanfaatan Bioetanol", <https://www.neraca.co.id/article/15370/sejarah-pemanfaatan-bioetanol>, 23/06/2012.

⁴ Penulis belum menemukan kata alcohol (الكحول), melalui searching dalam aplikasi maktabah syamilah pada kitab-kitab fiqh 4 mazhab klasik. Namun dalam kitab-kitab fiqh modern, istilah alcohol memang dikonotasikan oleh sebagian ulama fiqh kontemporer sebagai khamer. Karena itulah, salah satu bahan kajian dalam artikel ini adalah menguji hubungan antara khamer dan alcohol sebagaimana fatwa MUI membedakan keduanya (Fatwa MUI No. 11, tahun 2009 tentang hukum alcohol). Di antara kitab-kitab fiqh kontemporer yang mengkaitkan khamer dengan alcohol, seperti: 1. Tahqiq Ali Iwadh atas kitab *asy-Syarah al-Kabir* karya ar-Rafi'i asy-Syafi'i (Vol. 12, Hal. 126), 2. Tahqiq Sulaiman al-Asyqar atas kitab *Hasyiah al-Labadi 'ala Nail al-Maarib* karya al-Labadi al-Hanbali (Vol. 2, Hal. 398), 3. Muhammad bin Shalih al-Utsaimin (w. 1421 H) dalam karyanya, *asy-Syarah al-Mumti' ala Zad al-Mustaqni'* (Vol. 14, Hal. 302), 4. Wahbah az-Zuhaili dalam karyanya, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Vol. 7, Hal. 511), 5. Sayyid Sabiq dalam karyanya *Fiqh as-Sunnah* (Vol. 2, Hal. 282), 6. Said Hawa (w. 1409 H) dalam karyanya *al-Asas fi as-Sunnah wa Fiqhuha* (Hal. 254).

⁵ Henry Hennel. "On the mutual action of sulfuric acid and alcohol, and on the nature of the process by which ether is formed", *Philosophical Transactions Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, Vol. 118 (1828), 365-371. <https://www.jstor.org/stable/107853>

Pembahasan

1. Kajian Teoritis

Dalam proses penyimpulan hukum atas sebuah realita kekinian, para ulama ushul fiqih (*ushuliyyun*) secara khusus telah merumuskan sebuah teori yurisprudensi hukum Islam yang jamak dikenal dengan istilah metode *istinbath* hukum. Dalam kaitan ini, setidaknya diperlukan dua proses dalam rangka menjawab problematika kekinian. *Pertama*: gambaran yang komprehensif dan utuh (*tashawwur*) atas masalah atau realita yang akan dicarikan hukumnya. *Kedua*: metode penggalian hukum berdasarkan wahyu dan ijtihad nalar akal. Untuk selanjutnya hasil dari proses penggalian hukum tersebut diterapkan secara aktual atas kasus-kasus kekinian (*tahtbiq*)⁶.

Hal ini karena perumpamaan antara hukum syariah dan realitas layaknya tali anyaman yang dibentuk oleh dua benang yang saling melilit satu sama lain dari pangkal hingga ujung. Jika realitas dengan segala permasalahannya melilit pada hukum syariah dan hukum syariah dengan segala dalil, ijtihad, fatwa, serta arahan-arrahannya melilit pada realitas, maka kehidupan dapat berjalan kokoh, kuat dan mantap.

a. Gambaran Umum Tentang Alkohol

Alkohol adalah istilah yang identik dipakai untuk menyebut etanol, yang juga disebut *grain alcohol* dan kadang untuk minuman yang mengandung alkohol. Hal ini disebabkan karena memang etanol yang digunakan sebagai bahan dasar pada minuman tersebut, bukan metanol, atau group alkohol lainnya. Begitu juga dengan alkohol yang digunakan dalam dunia farmasi, alkohol yang dimaksudkan adalah etanol.

Meskipun sebenarnya, alkohol dalam ilmu kimia memiliki pengertian yang lebih luas lagi. Dalam ilmu kimia, alkohol adalah istilah yang lebih umum untuk senyawa organik apapun yang memiliki gugus hidroksil (-OH) yang terikat pada atom karbon, yang alkohol sendiri terikat pada atom hidrogen atau karbon lain⁷. Secara detail, rumus alkohol dalam kimia adalah (C₂H₅ – OH). Rumus (C) adalah Carbonium, artinya zat arang; (H) berarti Hidrogenium, maksudnya zat cair. Dengan demikian, (C₂H₅OH) artinya persenyawaan antara 2 atom zat arang dengan 5 atom zat cair. Alkohol semacam

⁶ Muhammad bin Husain al-Jaizani. *Fiqh An-Nawazil: Dirasah Ta'shiliyyah Tathbiqiyah*, Dammam: Dar Ibnu Al-Jauzi, 1426/2005, Vol. 1, Hal. 39.

⁷ Riswiyanto, *Kimia Organik*, Jakarta: Erlangga, 1995, Hal. 146.

ini disebut “*alkohol absolutus*”, yaitu alkohol 99 %, sedangkan 1 %-nya adalah air⁸. Menurut Muhammad Sa’id as-Suyuthi, alkohol merupakan istilah yang diarakkan dari sebuah kata berbahasa Perancis, yaitu *alcohol*, dengan kata *cohol*⁹.

Dalam keseharian hidup manusia, alkohol digunakan secara luas dalam industri dan laboratorium sebagai pereaksi, pelarut dan bahan bakar¹⁰. Gliserin sebagai dasar obat peledak nitrogliserin juga termasuk alkohol. Spiritus bakar juga alkohol, tetapi ia sudah dicampur dengan racun yang disebut metanol agar tidak diminum manusia, dan ternyata metanol itu sendiri juga merupakan varian dari alkohol¹¹.

Minuman beralkohol juga mengandung senyawa lain, seperti asam organik. Asam organik yang terdapat dalam minuman beralkohol adalah asam asetat, asam valerat, dan asam propionat. Selain asam organik juga terdapat fenol, aldehyd dan asam keto. Untuk menghasilkan cita-rasa serta aroma yang sedap seringkali ditambahkan *flavour* serta *piperment*¹².

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), alkohol adalah cairan tidak berwarna yang mudah menguap, mudah terbakar, dipakai dalam industri atau pengobatan. Alkohol merupakan unsur yang memabukkan dalam kebanyakan minuman keras; C₂H₅OH; etanol. Alkohol juga merupakan senyawa organik dengan gugus OH pada atom karbon jenuh¹³.

Secara umum, golongan alkohol bersifat narcosis (memabukkan). Demikian juga komponen-komponen lain yang terdapat pada minuman keras seperti aseton.

⁸ Ahmad Dimiyati Badruzzaman. *Umat Bertanya Ulama Menjawab*, Bandung: Sinar Baru, 1973, Hal. 215.

⁹ Ali Mustafa Yaqub. *Kriteria Halal Haram Untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut al-Quran dan Hadits*, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2009, Hal. 121.

¹⁰ Donald C. Kleinfelter, Jesse H. Wood. *Ilmu Kimia Untuk Universitas*, diterjemahkan oleh Aloysius, Hadyana, Pudjaatmaka, Jakarta: Erlangga, 1992, Hal. 402.

¹¹ Metanol merupakan bentuk alkohol paling sederhana. Pada "keadaan atmosfer", metanol berbentuk cairan yang ringan, mudah menguap, tidak berwarna, mudah terbakar, dan beracun dengan bau yang khas (berbau lebih ringan daripada etanol). Metanol digunakan sebagai bahan pendingin anti beku, pelarut, bahan bakar dan sebagai bahan aditif bagi etanol industri.

¹² William J. Darby. *The Nutrient Contribution of Fermented Beverages*. New York: Academic Press, 1979.

¹³ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pusaka, 1994, Hal. 27.

Namun secara umum, senyawa-senyawa organik mikro molekul dalam bentuk murni juga bersifat racun¹⁴.

Di antara kegunaan etanol dalam dunia perindustrian dan labarotoriun adalah: 1) Sebagai pelarut (*solvent*), misalnya pada parfum, perasa, pewarna makanan dan obat-obatan; 2) Sebagai bahan sintesis (*feedstock*) untuk menghasilkan bahan kimia lain, seperti dalam pembuatan *asam asetat* (sebagaimana terdapat pada cuka); 3) Sebagai bahan alternatif. Bahan bakar etanol telah banyak dikembangkan di negara Brazil sejak mereka mengalami krisis energi. Brazil adalah negara yang memiliki industri etanol terbesar untuk memproduksi bahan bakar; 4) Sebagai penangkal racun (*antidote*); 5) Sebagai antiseptik (penangkal infeksi); dan 6) Sebagai deodorant (penghilang bau tidak enak atau bau busuk).

Sedangkan dalam proses pembuatannya, umumnya alkohol berasal dari bahan dasar tumbuh-tumbuhan, seperti tebu, pati dari padi-padian, kentang dan beras, buah-buahan dan lain-lain. Di mana etanol diproduksi kebanyakan dengan dua metode; *pertama*, secara petrokimia melalui hidrasi etilena. *Kedua*, secara biologis melalui fermentasi gula dengan ragi¹⁵.

b. Analisis Atas Ayat al Qur'an Tentang Khamer

Dalam perkembangannya, status alkohol dalam tradisi umat Islam seringkali dikaitkan dengan status hukum khamer yang telah pasti keterangan hukumnya dalam syariat Islam. Secara latar belakang bahasa, *khamer* (الخمر) berasal dari bahasa Arab dengan akar kata *khomaro* (خمر) yang bermakna sesuatu yang menutupi. Disebutkan *maa khaamara al-'aql* (ما خامر العقل) yaitu sesuatu yang menutupi akal. Sedangkan khamer secara definisi bahasa (*haqiqah lughawiyah*) adalah minuman memabukkan yang dibuat hanya dari perasan anggur tidak lainnya¹⁶. Kemudian pengertian khamer

¹⁴ Tri Rini Puji Lestari. "Menyoal Pengaturan Konsumsi Minuman Beralkohol di Indonesia", *Aspirasi: Jurnal Masalah-Masalah Sosial*, Vol. 7, No. 2 (2016), 127-141. <https://dprexternal3.dpr.go.id/index.php/aspirasi/article/view/1285/707>

¹⁵ G. Alex Mills, E. Eugene Ecklund. "Alcohols as Components of Transportation Fuels", *Annual Review of Energy*, Vol. 12 No. 1 (1987), 47-80. <https://doi.org/10.1146/annurev.eg.12.110187.000403>

¹⁶ Muhammad bin Mukarrim Ibnu Manzbur, *Lisan al-'Arab*, Bairut: Dar Shadir, 2010, Vol. 4, Hal. 254.

yang awalnya hanya berupa perasan anggur yang memabukkan, diperluas atas setiap air perasan dari tumbuh-tumbuhan lainnya berdasarkan pendekatan *qiyas lughawi*¹⁷.

Definisi bahasa inilah yang melahirkan perbedaan pendapat dikalangan ulama terkait definisi terminologis (*haqiqah syar'iyah*) dari khamer. Mayoritas ulama memberikan definisi khamer sebagai setiap sesuatu yang memabukkan baik sedikit maupun banyak, berasal dari anggur ataupun bahan-bahan lainnya¹⁸. Definisi ini didasarkan pada hadits Rasulullah SAW:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

“Segala yang memabukkan itu adalah khamer dan semua jenis khamer itu haram.” (HR. Muslim).

Paling tidak, ada lebih dari 26 orang shahabat yang meriwayatkan hadits seperti ini dengan beragam lafaznya. Sedangkan mayoritas ulama Syafi'iyah, Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan asy-Syaibani dari kalangan Hanafiyah, serta sebagian ulama Malikiyyah sedikit membedakan antara hukum mabuk dengan hukum meminum khamer. Perbedaan itu menyangkut urusan bila seseorang minum khamer dan tidak mabuk, maka tetap dihukum. Begitu pula, bila seseorang meminum suatu minuman memabukkan yang bukan termasuk khamer, namun tetap menyebabkan mabuk, maka tetap juga dihukum. Hal itu disebabkan mereka mempunyai definisi tersendiri dalam masalah khamer, yaitu tidak semua minuman memabukkan itu termasuk khamer¹⁹.

Adapun Abu Hanifah dan sebagian ulama Syafi'iyah mendefinisikan khamer sebagai air perasan buah anggur yang telah berubah menjadi minuman memabukkan. Sedangkan minuman memabukkan lainnya bukan termasuk khamer dalam pandangan mereka. Namun demikian, orang yang mabuk karena minum minuman memabukkan tetap dihukum juga sesuai dengan aturan syariat²⁰.

Berdasarkan definisi mayoritas ulama tentang khamer, maka dapat dipahami bahwa segala sesuatu yang memabukkan yang dapat menyebabkan hilangnya fungsi

¹⁷ Kementrian Wakaf Kuwait, *op. cit.* vol. 5, hal. 14.

¹⁸ Kementrian Wakaf Kuwait, *op. cit.* vol. 5, hal. 13.

¹⁹ Kementrian Wakaf Kuwait, *op. cit.* vol. 5, hal. 13.

²⁰ Kementrian Wakaf Kuwait, *op. cit.* vol. 5, hal. 13.

akal dari kesadarannya yang penuh adalah khamer, baik hal yang memabukkan itu merupakan benda cair yang diminum secara langsung, maupun benda padat atau bubuk yang dikonsumsi dengan cara-cara tertentu.

Dalam *tasyri' islami* (sejarah penyiaran hukum Islam), aturan Islam tentang khamer turun pada masa kenabian secara gradualistik dan tidak spontan. Hal ini mengingat bahwa meminum khamer merupakan sebuah tradisi yang telah mendarah daging ditengah-tengah bangsa Arab secara khusus, dan masyarakat dunia secara umum. Dengan demikian, problem ini meniscayakan diberlakukannya sebuah hukum dengan cara yang bijak, agar sepenuhnya dapat diterapkan secara sukarela dan sepenuh hati. Al-Baghawi dan ahli tafsir lainnya mengatakan bahwa ketentuan hukum khamer diturunkan melalui empat tahapan yaitu surat An-Nahl ayat 67, kemudian surat Al-Baqarah ayat 219, lalu surat An-Nisa' ayat 43, dan keputusan akhir dengan diharamkannya secara mutlak, diberlakukan setelah turun surat Al-Maidah ayat 90-91. Tepatnya setelah beberapa hari dari peristiwa perang *Ahzab* atau *Khandaq*²¹.

Di awal pembicaraan tentang khamer, al-Qur'an tidak secara pasti menetapkan hukum atas khamer. Bahkan secara eksplisit, al-Qur'an menjelaskan proses pembuatan khamer yang merupakan hasil perasan anggur dan kurma yang diproses menjadi minuman keras yang memabukkan. Allah SWT berfirman:

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

“Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang yang memikirkan.” [QS. An-Nahl (16): 67].

Asy-Syaukani dalam tafsirnya menukil beberapa pandangan ulama tentang maksud dari dibuatnya kurma dan anggur sebagai minuman yang memabukkan. Kemudian ia merajihkan pandangan mayoritas ulama bahwa ayat ini turun sebelum

²¹ Al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi, “*Ma'alim at-Tanzil*”, Dar Thayyibah, 1417/1997, vol. 1, hal. 249-250; Wahbah Az-Zuhaili, “*At-Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqidah wa Asy-Syari'ah wa Al-Manhaj*”, Damaskus: Dar al-Fikr Al-Mu'ashir, 1418, vol. 2, hal. 270.

diharamkannya khamer²². Kemudian ketentuan hukum khamer dalam ayat ini dihapus (*mansukh*) dengan ayat lainnya²³.

Karena khamer mengandung dampak yang negatif sekaligus positif di samping meminum khamer merupakan bagian dari tradisi masyarakat Arab yang sulit ditinggalkan, maka selepas hijrahnya Rasulullah SAW dari Makkah ke Madinah, umat Islam yang merupakan para shahabat Nabi saat itu bertanya-tanya tentang status hukum meminum khamer. Oleh karena itu, Allah SWT menurunkan ayat:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamer dan judi. Katakanlah, pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya...” [QS. Al Baqarah (2): 219].

Al-Wahidi mengatakan bahwa ayat ini turun terkait pertanyaan yang diutarakan oleh Umar bin al-Khatthab, Mu’az bin Jabal dan beberapa shahabat Anshor kepada Rasulullah SAW tentang hukum status khamer dan judi, mereka berkata: “Jelaskanlah kepada kami tentang status hukum khamer dan judi, karena khamer dapat menghilangkan fungsi akal dan judi berdampak pada pensia-siaan harta.” Maka turunlah ayat ini²⁴.

Setelah ayat di atas turun, lalu turun ayat yang mengharamkan khamer dalam kaitannya dengan pelaksanaan shalat, terutama bagi mereka yang telah kecanduan khamer dan telah menjadi bagian dari hidupnya. Allah SWT berfirman:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾

“Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.” [QS. An Nisa' (4): 43].

²² Muhammad bin Ali Asy-Syawkani. “*Fath Al-Qadir Al-Jami’ baina Fannay Ar-Riwayah wa Ad-Dirayah*”, Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1414, vol. 3, hal. 329.

²³ Al-Husain bin Mas’ud Al-Baghawi. *op. cit.* vol. 5, hal. 29.

²⁴ Ali bin Ahmad Al-Wahidi, *Asbab Nuzul al-Qur’an*, Dammam: Dar al-Ishlah, 1412/1992, hal. 71.

Sebab turunnya ayat ini diriwayatkan bahwa salah seorang shahabat Anshor mengundang Ali bin Abi Thalib dan Abdurrahman bin 'Auf dalam sebuah jamuan makan. Lalu kedua shahabat tersebut disuguhi khamer sebelum diturunkannya keharaman khamer secara mutlak, hingga menyebabkan mereka mabuk. Lalu Ali bin Abi Thalib mengimami mereka dalam shalat Maghrib dalam kondisi mabuk dengan membaca surat *al-Kafirun* hingga menyebabkan kekacauan dalam bacaannya. Maka turunlah ayat ini yang melarang shalat dalam kondisi mabuk²⁵. Kasus ini merupakan pengantar bagi diharamkannya khamer secara final. Dan setelah ketentuan ini, pada akhirnya Allah mengharamkannya secara tuntas melalui ayat berikut:

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

“Hai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya meminum khamer, berjudi, berkorban untuk berhala dan mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan-perbuatan keji yang termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran meminum khamer dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang. Maka berhentilah kamu mengerjakan perbuatan itu.” [QS. Al-Maidah (5): 90-91].

Ibnu Jarir ath-Thabari berkata bahwa ayat ini turun kepada Sa'ad bin Abi Waqqash yang sedang bermabukan bersama temannya hingga di luar kesadaran telah memukul temannya itu hingga patah hidungnya. Maka turunlah ayat ini²⁶. Ayat di atas merupakan ayat terakhir yang menetapkan ketentuan tentang hukum meminum khamer dengan hukum haram yang bersifat mutlak dan pasti (*qath'i*). Dengan demikian, ketentuan tentang haramnya khamer (*hukum taklifi*) didasarkan atas ayat al-Qur'an yang

²⁵ Ali bin Ahmad al-Wahidi Al-Wahidi. *op. cit.* hal. 153.

²⁶ Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayat Al-Qur'an*, Mu'assasah Ar-Risalah, 1420/2000, vol. 10, hal. 569.

kemudian ditegaskan kembali oleh Sunnah Nabi SAW dan Ijma' para ulama²⁷. Hanya saja dalam konteks ini, al-Qur'an tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang hukuman pidana bagi pelaku kejahatan meminum khamer (*hukum wadh'i*). Dalam hal ini, Sunnah Nabi SAW yang berfungsi sebagai *bayan* (di antaranya *bayan tasyri'*) atas al-Qur'an telah memberikan ketentuan hukum atas peminum khamer. Meskipun dalam memahami *bayan*, Sunnah ini melahirkan perdebatan di antara ulama setelah mereka bersepakat atas ditetapkannya sanksi hukum pidana bagi peminum khamer.

Menurut mayoritas ulama, hukuman atas peminum khamer adalah hukum hudud dalam kondisi mabuk maupun tidak²⁸. Dalam hal ini, ketentuan dari Allah untuk orang yang minum khamer, mabuk atau tidak mabuk adalah dicambuk, sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ

“Orang yang minum khamer maka cambuklah.” (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Namun terkait jumlah cambukan tersebut, terdapat pula perbedaan pendapat dikalangan ulama. Mayoritas ulama berpendapat bahwa peminum khamer yang telah memenuhi syarat untuk dihukum, maka bentuk hukumannya adalah dicambuk sebanyak 80 kali deraan²⁹. Pendapat ini mereka didasarkan kepada ijma' shahabat setelah Ali bin Abi Thalib memberikan masukannya terkait pidana peminum khamer. Ali bin Abi Thalib berkata:

إِذَا شَرِبَ سَكْرًا وَإِذَا سَكَّرَ هَدَىٰ وَإِذَا هَدَىٰ إِفْتَرَىٰ وَحَدُّ الْمُهْتَرَىٰ ثَمَانُونَ

²⁷ Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi. “*Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*”, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384/1964, vol. 6, hal. 288.

²⁸ Kementrian Wakaf Kuwait, *op. cit.* vol. 25, hal. 96.

²⁹ Muhammad Amin bin Umar Ibnu Abdin. “*Radd Al-Muhtar 'ala Ad-Durr Al-Mukhtar*”, Bairut: Dar Al-Fikr, 1412/1992, vol. 4, hal. 41; Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani. “*Badai' Ash-Shanai' fi Tartib Asy-Syarai'*”, Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1406/1986, vol. 15, hal. 164; Muhammad bin Abi Sahl as-Sarakhsi, *Al-Mabsuth*, Bairut: Dar al-Fikr, 1421/2000, vol. 24, hal. 56; Al-Kamal Ibnu Al-Humam., “*Fath al-Qadir 'ala al-Hidayah*”, Dar al-Fikr, t.th, vol. 5, hal. 310; Muhammad bin Ahmad ad-Dasuqi. “*Hasyiah ad-Dasuqi 'ala asy-Syarh al-Kabir 'ala Mukhtashar Khalil*”, Dar al Fikr, t.th, vol. 4, hal. 352; Ibnu Qudamah Al-Maqdisi, “*Al-Mughni*”, Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388/1968, vol. 9, hal. 161.

“Bila seseorang minum khamer maka akan mabuk. Bila mabuk maka meracau. Bila meracau maka tidak ingat. Dan hukumannya adalah 80 kali cambuk. (HR. Ad-Duruquthni).

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Ali bin Abi Thalib berkata:

جَلَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ، وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، وَعُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلُّ سُنَّةٍ وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ

“Rasulullah SAW mencambuk (peminum khamer) sebanyak 40 kali. Abu bakar juga 40 kali. Sedangkan Umar 80 kali. Kesemuanya adalah Sunnah. Dan ini (80 kali) lebih aku sukai.” (HR. Muslim).

Sedangkan Imam asy-Syafi'i, Abu Bakar al-Atsram al-Hanbali, Abu Tsaur dan Dawud azh-Zhahiri berpendapat bahwa hukumannya adalah berupa cambuk sebanyak 40 kali deraan³⁰. Hal ini disandarkan kepada hadits *fi'li* yang diriwayatkan dari Anas bin Malik:

كَانَ النَّبِيُّ يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ أَرْبَعِينَ

“Rasulullah SAW mencambuk kasus minum khamer dengan pelepah dan sandal sebanyak 40 kali.” (HR. Al-Bukhari, Muslim, At-Tirmidzi dan Abu Daud).

Meski terdapat ancaman hukuman cambuk bagi peminum khamer di dunia, syariat Islam tidak sewenang-wenang mencambuk manusia. Sebab ada banyak persyaratan agar hukum cambuk ini wajib dilaksanakan. Dan selama syarat-syaratnya belum terpenuhi, berarti masih terdapat *syubhat* yang berfungsi membatalkan hukuman cambuk. Sementara *syubhat* ini memang harus dipastikan sudah tidak ada lagi sebelum direalisasikan hukum tersebut. Sebagaimana Rasulullah SAW bersabda:

ادْرؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ

“Hindarilah hukum hudud dengan masih terdapatnya *syubhat*.” (HR. Al-Bukhari).

³⁰ Muhammad bin Ahmad al-Khatib asy-Syirbini. “*Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh al-Minhaj*”, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415/1994, vol. 5, hal. 519; Muhammad bin Abu al-Abbasi ar-Ramli. “*Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*”, Bairut: Dar al-Fikr, 1404/1984, vol. 8, hal. 14; Majduddin Ibn Taimiyyah. “*al-Muharrar fi al-Fiqh 'ala Mazhab Al-Imam Ahmad*”, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1404/1984, vol. 2, hal. 163; Ibnu Rusyd Al-Hafid, “*Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*”, Mesir: Maktabah Mushthafa al-Babi, 1395/1975, vol. 2, hal. 444.

Setidaknya para ulama menyimpulkan sejumlah syarat untuk diberlakukannya hukuman hudud bagi peminum khamer, yaitu: 1) berakal; 2) baligh; 3) muslim; 4) dalam kondisi tidak terpaksa atau tidak dibawah ancaman; 5) tidak dalam kondisi darurat; 6) dan mengetahui akan ketentuan/status hukum khamer³¹.

Selain itu, para ulama juga mengatakan bahwa untuk mencabuk peminum khamer, bisa menggunakan beberapa alat, antara lain: tangan kosong, sandal, ujung pakaian atau cambuk³². Sebagaimana diriwayatkan oleh imam Muslim dari Anas bin Malik bahwa Rasulullah SAW menjilid peminum khamer dengan menggunakan pelepah kurma dan sandal.

Di samping status khamer yang telah disepakati keharamannya dan ketentuan pidana atas peminumnya, para ulama juga membahas tentang status kesucian khamer. Secara eksplisit al-Qur'an menjelaskan bahwa khamer dikategorikan *rijs*, sebagaimana dijelaskan pada surat al-Maidah ayat 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamer, berjudi, berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk rijs dari perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.” [QS. Al-Maidah (5): 90].

Namun dalam memahami makna *rijs* dalam ayat ini, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama yang berimplikasi kepada perbedaan pendapat di antara mereka terkait status kesucian khamer. Mayoritas ulama berpendapat bahwa selain haram untuk diminum, khamer juga berstatus hukum najis³³. Bahkan mazhab Hanafi menyatakan bahwa khamer itu berjenis najis *mughallazhah* atau najis berat. Karena itu, jika terkena pakaian sebesar uang satu dirham, pakaian itu wajib dicuci. Sebagaimana

³¹ Kementrian Wakaf Kuwait. *op. cit.* vol. 25, hal. 97-100.

³² Kementrian Wakaf Kuwait. *op. cit.* vol. 15, hal. 245.

³³ Kementrian Wakaf Kuwait. *op. cit.* vol. 5, hal. 27.

mereka menjadikan ayat di atas sebagai landasan kenajisan khamer. Meskipun dalam hal ini, mayoritas ulama mengatakan bahwa kata-kata *rijs* dalam ayat tersebut bukan bermakna najis hakiki tapi najis maknawi, namun ayat itu juga mengandung hukum kewajiban untuk menjauhi khamer, sebagaimana dijelaskan di dalam hadis yang secara tegas menyatakan bahwa khamer adalah najis. Diriwayatkan dari Abi Tsa'labah yang berkata:

إِنَّا مُجَاوِرُ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَهُمْ يَطْبُخُونَ فِي قُدُورِهِمُ الْحَنِيزِ، وَيَشْرَبُونَ فِي آيَاتِهِمُ الْحَمْرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَكُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا.

“Sesungguhnya kami bertetangga dengan ahli kitab. Mereka memasak babi dalam panci mereka dan meminum khamer dalam wadah mereka. Maka Rasulullah SAW bersabda, “Jika kalian mempunyai yang selain dari milik mereka, maka makan dan minumlah bukan dari panci dan bejana mereka. Tapi jika tidak ada lainnya, cucilah dengan air, baru boleh dimakan dan diminum.” (HR. Abu Dawud).

c. Metode Istinbath Hukum

Untuk proses berikutnya adalah proses dalam memahami syariat yang dibawa oleh nabi Muhammad SAW. Secara global, ulama *ushuliyyun* mengemukakan tiga bentuk pendekatan: *Pertama*, pendekatan kebahasaan sebagai metode analisis atas teks-teks wahyu, al-Qur'an dan Sunnah (*al-istinbath al-bayani*); *Kedua*, pendekatan analogis, dengan menetapkan hukum sebuah masalah yang belum terdapat hukumnya secara eksplisit kepada masalah yang sudah terdapat hukumnya dalam nash (*al-istinbath at-ta'lili al-qiyasi*); dan *ketiga*, pendekatan *maqashid syariah* atau berdasarkan pertimbangan tujuan-tujuan syariat (*al-istinbath al-istishlahi*).

Sedangkan metodologi operasional dalam melakukan penggalian hukum berdasarkan tiga pendekatan di atas dapat dibedakan menjadi tiga bentuk: metode *bayani*, metode *ta'lili* dan metode *istishlahi*.

Metode bayani atau yang sering disebut dengan *al-qawa'id al-ushuliyah al-lughawiyah* atau dilalah *al-alfazh 'ala al-ma'ani* adalah metode istinbath hukum melalui penafsiran dan penakwilan terhadap kata yang digunakan dalam teks dan susunan kalimatnya, sehingga kaidah yang dipakai sebagaimana yang digunakan oleh

para pakar bahasa Arab³⁴. Juhur ulama kemudian membedakan metode bayani secara aplikatif menjadi dua pendekatan: pendekatan *manthuq* dan pendekatan *mafhum*.³⁵ Pendekatan *manthuq* adalah metode dalam memahami teks al-Qur'an dan Sunnah berdasarkan makna eksplisit dari lafaz. Sedangkan pendekatan *mafhum* adalah metode dalam memahami teks al-Qur'an atau Sunnah berdasarkan makna implisit dari lafaz.

Berdasarkan teori istinbath bayani, maka persoalan alkohol -yang seringkali dikaitkan dengan status hukum khamer- dapat dijabarkan berdasarkan pertanyaan berikut: apakah secara *manthuq* istilah alkohol terdapat di dalam al-Qur'an? atukah ada sebuah lafaz yang memiliki konsekwensi hukum tertentu dapat diterapkan status hukumnya kepada alkohol berdasarkan teori *mafhum*?

Adapun metode *ta'lili* adalah metode untuk menemukan '*illat* (alasan atau tujuan) dari pensyariatian suatu hukum. Secara umum, tujuan tersebut adalah kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, dan secara khusus, setiap perintah dan larangan dalam syariat mempunyai alasan logis dan tujuan masing-masing. Sebagian diantaranya disebutkan secara jelas, sebagian lainnya diisyaratkan saja, dan ada pula yang dapat diketahui melalui proses renungan yang mendalam. Lalu alasan tersebut ada yang dapat dijangkau oleh akal manusia dan ada pula yang tidak dapat dijangkau oleh akal manusia. Alasan logis inilah yang digunakan sebagai alat dalam metode *ta'lili*. Dalam hal ini, kemudian '*illat* berdasarkan kegunaan dan kedudukannya dibedakan menjadi dua, yaitu '*illat tasyri'i* dan '*illat qiyasi*. '*Illat tasyri'i* adalah '*illat* yang digunakan untuk mengetahui apakah sesuatu ketentuan hukum dapat diteruskan berlaku atau sudah sepantasnya berubah karena '*illat* yang mendasarinya telah bergeser. Kaidah ini telah dirumuskan dalam sebuah kaidah kulliyah, "*al-hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa 'adaman*." Maksudnya, ada dan tidaknya hukum berputar sesuai dengan keberadaan '*illatnya*³⁶. Kemudian '*illat qiyasi* adalah '*illat* yang digunakan untuk mengetahui apakah ketentuan yang berlaku terhadap suatu masalah yang dijelaskan oleh suatu dalil dapat diberlakukan pada ketentuan lain yang tidak dijelaskan oleh dalil,

³⁴ Abdullah bin Yusuf Al-'Anzi. "*Taisir 'Ilm Ushul al-Fiqih*", Bairut: Mu'assasah ar-Rayyan, 1418/1997, hal. 229; Nasrun Haroen. "*Ushul Fiqih*", Jakarta: Logos, 1996, hal. xi-xiii.

³⁵ Hafiz Abdurrahman. "*Ushul Fiqih: Membangun Paradigma Berpikir Tasyri'i*", Bogor: al-Azhar Press, 1434/2012, hal. 290.

³⁶ Muhtar Yahya. "*Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*", Bandung: al-Ma'arif, 1986, hal. 550.

karena ada kesamaan 'illat diantara keduanya. *Ta' lil* jenis inilah yang jamak dikenal dikalangan ushuliyun sebagai dalil qiyas.

Berdasarkan teori *istinbath ta' lili* di atas, maka persoalan alkohol dapat pula dijabarkan berdasarkan pertanyaan berikut: apakah ketentuan 'illat haramnya khamer terdapat dalam alkohol? Di mana jika 'illat itu ada maka status hukumnya dapat diberlakukan kepada alkohol dan sebaliknya jika telah tiada berubah pula status hukumnya (*'illah tasyri'i*). Atau apakah 'illat haramnya khamer itu terdapat di dalam alkohol ketika alkohol dimanfaatkan dalam beberapa kondisi (*'illat qiyasi*)? Dalam arti, apakah dalam kondisi tertentu status hukum khamer berlaku pada status hukum alkohol, dan dalam kondisi yang lain tidak berlaku sama sekali.

Sedangkan metode *istishlahi* adalah metode dalam menetapkan hukum berdasarkan asas kemaslahatan yang diperoleh dari proses deduktif (*istiqra'*) atas hukum-hukum syariat, 'illat dan hikmahnya, serta kaidah-kaidahnya yang umum dan universal. Kemudian secara rinci diklasifikasikan menjadi tiga jenis maslahat; maslahat *dharuriyyat*, maslahat *hajiyyat* dan maslahat *tahsiniyyat*. *Maslahat dharuriyyat* adalah hal-hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia yang harus ada demi kemaslahatan mereka (kebutuhan primer), dimana jika masalah ini tidak direalisasikan dapat berdampak kepada kekacauan dan tidak tercapainya kebahagiaan di akhirat. *Maslahat dharuriyyat* ini kemudian diklasifikasikan menjadi lima bentuk penjagaan, yaitu *hifzhu ad-din* (penjagaan atas agama), *hifzhu an-nafs* (penjagaan atas jiwa), *hifzhu al-'aql* (penjagaan atas akal), *hifzhu an-nasl* (penjagaan atas keturunan) dan *hifzhu al-maal* (penjagaan atas harta). Sedangkan *maslahat hajiyyat* adalah hal-hal yang sangat dibutuhkan (hajatan) dalam kehidupan manusia untuk menghilangkan kesulitan-kesulitan namun tidak sampai menyebabkan kerusakan dan kekacauan jika tidak direalisasikan (kebutuhan sekunder). Adapun *maslahat tahsiniyyat* adalah hal-hal yang menjadi pelengkap, memperindah, dan merupakan sebuah kepatutan dalam adat istiadat, dengan meninggalkan hal yang tidak disenangi oleh akal sehat dan melakukan hal-hal yang berimplikasi kepada keindahan yang sesuai dengan tuntutan norma dan akhlak (kebutuhan tersier)³⁷.

³⁷ Abdul Karim bin Ali An-Namlah. "*al-Jami' li Masa'il Ushul al-Fiqih wa Tathbiqatiha 'ala al-Mazhab ar-Rajih*", Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1420/2000, hal. 386-388; Abdul Wahab Khallaf, "*Ilmu Ushul Al-Fiqih*", Mesir: Dar al-Qalam, t.th, hal. 199-200.

d. Seputar Hukum Syariah

Hukum syariah merupakan hasil dari proses penggalian hukum atas dalil-dalil syariah yang dihasilkan tanpa melalui proses ijtihad maupun melalui proses ijtihad. Para ulama Ushul Fiqih mengklasifikasikan hukum syariah berdasarkan metode *istiqra'* (deduktif) atas dalil-dalil hukum menjadi dua; *hukum taklifi* dan *hukum wadh'i*³⁸. Dalam hal inilah, seorang mufti dalam rangka menjawab problematika kekinian, berupaya mencapai sebuah hasil ijtihad yang meliputi dua jenis hukum tersebut.

Hukum taklifi adalah hukum yang berlandaskan *khithab* (titah) *syari'* (Allah) yang terkait dengan perbuatan *mukallaf*, baik berupa tuntutan (perintah, larangan) atau berupa *takhyir* (pilihan). Dari definisi ini, mayoritas ushuliyun membedakan hukum menjadi lima hukum yaitu, hukum *wajib* yaitu perintah yang bersifat tegas; hukum *mandub* yaitu perintah yang tidak bersifat tegas; hukum *haram* yaitu larangan yang bersifat tegas; hukum *makruh* yaitu larangan yang tidak bersifat tegas; dan hukum *mubah* yaitu pilihan antara melakukan sesuatu atau meninggalkannya.

Dengan demikian jika dikaitkan dengan kasus hukum alkohol, kira-kira pertanyaan yang diajukan terkait status hukum taklifi-nya adalah, apa hukum mengonsumsi minuman yang beralkohol? apa hukum menggunakan alkohol dalam medis? dan apa hukum pemanfaatan alkohol dalam dunia industri?

Sedangkan *hukum wadh'i* adalah hukum yang berlandaskan *khithab* (titah) *syari'* (Allah) yang terkait dengan perbuatan *mukallaf* berdasarkan hukum sebab akibat atas perbuatan manusia ataupun sebab-sebab yang ditetapkan oleh syariah untuk melahirkan suatu hukum lain. Atau juga bisa disebut dengan hukum bagi hukum perbuatan (*hukm al-hukm li al-fi'li*). Kemudian hukum jenis ini dibedakan menjadi lima hukum, yaitu hukum *sabab* yaitu hukum kausalitas yang bersifat sebab akibat, di mana adanya hukum karena adanya sebab dan ketiadaan hukum karena ketiadaan sebab; hukum *syarath* yaitu sesuatu yang dengannya hukum bergantung secara lazim, di mana ketiadaan syarat menyebabkan ketiadaan hukum, namun keberadaan syarat tidak mutlak meniscayakan keberadaan hukum; hukum *mani'* yaitu sesuatu yang dengan keberadaannya menyebabkan ketiadaan hukum, namun ketiadaannya tidak

³⁸ Isnan Ansory. "Ilmu Ushul Fiqih: Mengenal Dasar-dasar Hukum Islam", Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2017, hal. 58.

menyebabkan keberadaan hukum secara mutlak; hukum *shihhah* dan *buthlan* yaitu sebuah perbuatan hukum yang dihukumi sah (*shihhah*) jika telah terpenuhi rukun dan syaratnya, serta dihukumi batal (*buthlan*) jika tidak terpenuhi keseluruhan atau sebahagian dari rukun dan syaratnya; hukum *'azimah* dan *rukshah* yaitu sebuah perbuatan hukum yang berlaku umum sebagaimana disyariatkan oleh Allah sejak semula tanpa ada kekhususan lantaran suatu kondisi dan ini yang disebut dengan *'azimah*. Adapun jika perbuatan itu tidak bisa dilakukan sebagaimana yang berlaku umum dan berupa keringanan yang diberikan oleh Allah karena adanya sebuah kondisi yang khusus maka ini disebut dengan *rukshah*³⁹.

Dengan demikian jika dikaitkan dengan problem alkohol, kira-kira pertanyaan yang diajukan terkait status hukum wadh'inya adalah apa hukuman pidana atas pengonsumsi minuman yang beralkohol sebagai sebuah akibat perbuatannya? apa status hukum penggunaan alkohol dalam kebutuhan sehari-hari terkait dengan aktifitas ibadah dan muamalah seorang muslim?

2. Wacana Hukum Seputar Status Alkohol

Masalah alkohol dalam minuman telah lama menjadi persoalan kaum muslimin. Persoalan tersebut menjadi semakin menghangat dengan semakin luasnya pergaulan kaum muslimin dengan banyak bangsa yang tidak mempersoalkan keberadaan alkohol dalam minumannya. Demikian pula, kaum muslimin tidak saja hanya mempersoalkan alkohol dalam minuman, tetapi juga alkohol dalam obat-obatan, kosmetika dan makanan. Hal tersebut mudah dipahami karena pada kenyataannya alkohol banyak terdapat pada ketiga jenis komoditi tersebut. Selain itu, antusiasme kaum muslimin dalam membicarakan masalah alkohol, merupakan indikasi yang menggembirakan. Karena hal itu merupakan pertanda tentang meningkatnya kesadaran keagamaan (*al-wazi' ad-diniy*), yang menuntut kehalalan apa saja yang dikonsumsi dalam keseharian.

Berdasarkan penjelasan di atas (gambaran real alkohol dan pendekatan penggalan hukum syariah), tentu alkohol yang memang disepakati mengandung zat memabukkan (etanol) tidak bisa begitu saja status hukumnya disamakan dengan

³⁹ Abdul Karim bin Ali an-Namlah *op. cit.* hal. 19-20.

khamer. Sebab berdasarkan pengamatan, alkohol adalah sejenis senyawa kimia, sedangkan khamer adalah karakter suatu bahan makanan, minuman atau benda yang dikonsumsi. Definisi khamer tidak terletak pada sub kimianya, tapi definisinya terletak pada efek yang dihasilkannya, yaitu *iskar* (memabukkan). Maka benda apapun yang kalau dimakan atau diminum akan memberikan efek mabuk dapat dikategorikan sebagai khamer, meskipun sejatinya tidak terdapat unsur alkohol.

Maka definisi khamer sebagaimana menurut mayoritas ulama di atas adalah segala yang memberikan efek *iskar* (memabukkan). Dan jelaslah disini bukanlah semua makanan yang mengandung alkohol disebut khamer. Sebab menurut para ahli kesehatan, secara alami beberapa makanan seperti, singkong, durian dan buah-buahan lainnya, juga mengandung unsur alkohol. Bahkan nasi yang dimakan sehari-hari juga mengandung kadar tertentu dari etanol, termasuk juga susu hasil fermentasi (yogurt) juga terdapat kandungan etanol. Tapi faktanya, syariat tidak pernah menetapkan bahwa makanan itu haram untuk dikonsumsi, semata-mata karena mengandung alkohol.

Berdasarkan konklusi di atas, setidaknya dapat menjadi landasan dalam menjawab beberapa persoalan berikut:

a. Hukum Pengonsumsi Minuman Beralkohol dan Ketentuan Pidananya

Sebagaimana ketentuan syariat yang pasti tentang haramnya meminum hal-hal yang memabukkan, maka berdasarkan teori *mafhum muwafaqah* atau *ta'lim tasyri'iy*, mengonsumsi minuman yang beralkohol hukum *taklifi*-nya adalah haram karena keberadaan 'illat yang sama, yaitu *iskar* (memabukkan). Sedangkan hukum pidana yang merupakan bentuk hukum *wadhi'i* dari kejahatan meminum minuman beralkohol juga merupakan hukuman atas peminum khamer. Di mana telah berlaku ijma' bahwa peminum khamer diterapkan hukuman atasnya berupa dera/cambukan dengan jumlah dera yang diserahkan sepenuhnya kepada hakim berdasarkan *tarjih* yang dilakukan atas khilafiyah yang terjadi di antara para ulama tentang jumlah cambukan atas peminum khmar.

b. Hukum Memanfaatkan Alkohol Dalam Kebutuhan Rumah Tangga

Adapun hukum memanfaatkan alkohol dalam dunia industri untuk menghasilkan berbagai kebutuhan rumah tangga seperti parfum, kosmetik, zat-zat pembersih (*cleaner*) seperti karbol untuk kamar mandi, cat tembok rumah, cat besi, kayu

dan lainnya. Maka status kesucian alkohol berdasarkan teori *qiyas syabahi* tidaklah najis. Sebab qiyas alkohol kepada bahan-bahan dasarnya yang suci lebih kuat dibandingkan qiyas alkohol kepada khamer yang memang diperuntukkan untuk menjadi minuman keras yang memabukkan. Sedangkan alkohol dalam kebutuhan rumah tangga tidak diperuntukkan untuk diminum.

c. Hukum Memanfaatkan Alkohol Dalam Medis

Pemanfaatan alkohol dalam medis, setidaknya dipertimbangkan dari sisi penggunaannya, yaitu alkohol digunakan untuk obat luar yang tidak dikonsumsi, atau sebagai obat dalam yang dikonsumsi dan berefek terjadinya *iskar*. Berdasarkan dua pertimbangan tersebut maka berdasarkan teori *qiyas syabahi*, alkohol yang digunakan untuk obat luar tidaklah najis dan termasuk legal untuk dimanfaatkan berdasarkan qiyas atas kesucian bahan dasarnya. Sedangkan alkohol yang digunakan untuk obat dalam yang dikonsumsi, maka hukum asalnya adalah haram berdasarkan teori qiyas yang lebih dekat status hukumnya kepada khamer. Tentu keharamannya terkait dengan kondisi-kondisi normal bukan darurat, seperti ketiadaan obat yang tidak mengandung alkohol. Maka dengan mengedepankan maqashid syariah berupa *hifzhu an-nafs* (menjaga jiwa) dan kaidah kedaruratan, “*adh-dharurat tubih al-mahzhurat (keadaan darurat membolehkan apa yang terlarang)*” maka mengonsumsi obat yang mengandung alkohol itu bisa menjadi boleh.



Gambar 1: Kesimpulan status alkohol berdasarkan teori qiyas

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa status hukum alkohol tidaklah seragam. Kadangkala menjadi haram dan kadangkala mubah. Hal ini

karena alkohol berdasarkan pengamatan (*istiqrā'*) tidaklah identik dengan khamer yang status hukumnya telah jelas di dalam al-Qur'an. Berdasarkan pendekatan metode *istinbath hukum 'illat tasyri'i* dan *'illat qiyasi*, dan secara spesifik berdasarkan varian *'illat qiyasi* berupa *qiyas syabahi*, maka disimpulkan sejumlah hukum terkait alkohol.

Jika alkohol diperuntukkan sebagai bahan minuman yang berimplikasi memabukkan, maka berdasarkan teori qiyas syabahi, status hukum alkohol menjadi haram karena kedekatan *'illatnya* kepada khamer yaitu *iskar*. Sedangkan jika alkohol diperuntukkan untuk selain bahan minuman, maka berdasarkan qiyas syabahi status alkohol lebih dekat kepada bahan-bahan dasarnya yang secara hukum asal adalah suci.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahaman, Hafiz, *Ushul Fiqih: Membangun Paradigma Berpikir Tasyri'i*, Bogor: Al Azhar Press, 1434/2012.

Ad-Dasuqi, Muhammad bin Ahmad, *Hasyiah ad-Dasuqi 'ala asy-Syarh al-Kabir 'ala Mukhtashar Khalil*, Dar al-Fikr, t.th.

Al-Anzi, Abdullah bin Yusuf, *Taisir 'Ilm Ushul al Fiqih*, Bairut: Mu'assasah ar Rayyan, 1418/1997.

Al-Baghawi, Al-Husain bin Mas'ud, *Ma'alim at-Tanzil*, Dar Thayyibah, 1417/1997.

Al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husain, *Syu'ab al-Iman*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1423/2003.

Al-Fatuhi, Muhammad bin Ahmad Ibnu an-Najjar, *Syarh al-Kawkab al-Munir*, Maktabah al-'Ubaikan, 1418/1997.

Al-Jaizani, Muhammad bin Husain, *Fiqh an-Nawazil: Dirasah Ta'shiliyyah Tathbiqiyah*, Dammam: Dar Ibnu al-Jauzi, 1426/2005.

Al-Kamal, Muhammad bin Abdul Wahid, *Fath al-Qadir 'ala al-Hidayah*, Dar al-Fikr, t.th.

Al-Kasani, Abu Bakar bin Mas'ud, *Badai' ash-Shanai' fi Tartib asy-Syarai'*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1406/1986.

Al-Maqdisi, Abdullah bin Ahmad Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388/1968.

Al-Mardawi, Ali bin Sulaiman, *at-Tahbir Syarh at-Tahrir*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1421/2000.

Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1384/1964.

Al-Wahidi, Ali bin Ahmad, *Asbab Nuzul al-Qur'an*, Dammam: Dar al-Ishlah, 1412/1992.

An-Namlah, Abdul Karim bin Ali, *al-Jami' li Masa'il Ushul al-Fiqih wa Tathbiqatiha 'ala al-Mazhab ar-Rajih*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1420/2000.

An-Namlah, Abdul Karim bin Ali, *al-Muhazzab fi 'Ilmu Ushul al-Fiqih al-Muqaran*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1420/1999.

Ansory, Isnan, *Ilmu Ushul Fiqih: Mengenal Dasar-dasar Hukum Islam*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2017.

Ar-Ramli, Muhammad bin Abu al-'Abbas, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Bairut: Dar al-Fikr, 1404/1984.

As-Sarakhsi, Muhammad bin Abi Sahl, *al-Mabsuth*, Bairut: Dar al-Fikr, 1421/2000.

As-Sulami, 'Iyadh bin Nami, *Ushul al-Fiqih Allazi La Yasa' al-Faqih Jahlahu*, Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah, 1426/2005.

Asy-Syawkani, Muhammad bin Ali, *Fath al-Qadir: al-Jami' baina Fannay ar-Riwayah wa ad-Dirayah*, Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1414 H.

Asy-Syawkani, Muhammad bin Ali, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq min 'Ilm al-Ushul*, Damaskus: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1419/1999.

Asy-Syirbini, Muhammad bin Ahmad al-Khathib, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, t.t: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415/1994.

Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayy al-Qur'an*, t.t: Mu'assasah ar-Risalah, 1420/2000.

Az-Zahidi, Hafiz Tsana'ullah, *Talkhish al-Ushul*, Kuwait: Markaz al-Makhthuthat wa at-Turats wa al-Watsa'iq, 1414/1994.

Az-Zarkasyi, Muhammad bin Abdullah, *al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqih*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421/2000.

Az-Zuhaili, Wahbah, *at-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418.

Badruzzaman, Ahmad Dimiyati, *Umat Bertanya Ulama Menjawab*, Bandung: Sinar Baru, 1973.

Darby, W.J., *The Nutrient Contribution of Fermented Beverages*, New York: Academic Press, 1979.

Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Logos, 1996.

Hennell, Henry. "On the mutual action of sulfuric acid and alcohol, and on the nature of the process by which ether is formed", *Philosophical Transactions Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, Vol. 118 (1828), 365-371.
<https://www.jstor.org/stable/107853>

Ibnu Abdin, Muhammad Amin bin Umar, *Radd al-Muhtar 'ala ad-Durr al-Mukhtar*, Bairut: Dar al-Fikr, 1412/1992.

Ibnu Amir al-Hajj, Muhammad bin Muhammad, *at-Taqrir wa at-Tahbir*, Bairut: Dar al-Kutub al 'Ilmiyyah, 1419/1999.

Ibnu Manzhur, Muhammad bin Mukarrim, *Lisan al-'Arab*, Bairut: Dar Shadir, 2010.

Ibnu Rusyd, Muhammad bin Ahmad, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Mesir: Maktabah Mushthafa al-Babi, 1395/1975.

Ibnu Taimiyyah, Abdus Salam bin Abdullah Majd ad-Din, *al-Muharrar fi al-Fiqh 'ala Mazhab al-Imam Ahmad*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1404/1984.

Kementerian Wakaf Kuwait, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Kuwait: Dar as-Salasil, 1404.

Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, Mesir: Dar al-Qalam, t.th.

Kleinfelter, Donald C., Wood, Jesse H. *Ilmu Kimia Untuk Universitas*, diterjemahkan oleh Aloysius, Hadyana, Pudjaatmaka, Jakarta; Erlangga, 1992.

Kurniawan, Ade. “Sejarah Pemanfaatan Bioetanol”, <https://www.neraca.co.id/article/15370/sejarah-pemanfaatan-bioetanol>, 23/06/2012.

Lestari, Tri Rini Puji. “Menyoal Pengaturan Konsumsi Minuman Beralkohol di Indonesia”, *Aspirasi: Jurnal Masalah-Masalah Sosial*, Vol. 7, No. 2 (2016), 127-141. <https://dprexternal3.dpr.go.id/index.php/aspirasi/article/view/1285/707>

Mills, G. Alex., Ecklund, E. Eugene. “Alcohols as Components of Transportation Fuels”, *Annual Review of Energy*, Vol. 12 No. 1 (1987), 47–80. <https://doi.org/10.1146/annurev.eg.12.110187.000403>

Riswiyanto, *Kimia Organik*, Jakarta: Erlangga, 1995.

Tim penyusun kamus pusat pembinaan dan pengembangan bahasa, *Kamus besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pusaka, 1994.

Yahya, Muhtar, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: al-Ma’arif, 1986.

Yaqub, Ali Mustafa, *Kriteria Halal Haram Untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut al-Quran dan Hadits*, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus.