

HUKUMAN BAGI PENJUAL *KHAMAR* DALAM QANUN ACEH

NOMOR 06 TAHUN 2014 PERSPEKTIF *SADD AL-DZARI'AH*

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Program Strata Satu (S.1)
Dalam Hukum Pidana Islam



Disusun Oleh:

IZZAT FAHMI MUHAMMAD

1602026025

**PRODI HUKUM PIDANA ISLAM
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2022

USTAM D.K.A.H., M.Ag.
Jl. Prof. Dr. Hamka Km 2 Ngaliyan Semarang
50181

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eksemplar.
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Izzat Fahmi Muhammad

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

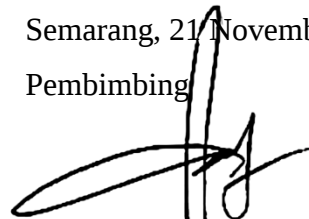
Nama : Izzat Fahmi Muhammad
NIM : 1602026025
Prodi : Hukum Pidana Islam
Judul : **HUKUMAN BAGI PENJUAL KHAMAR DALAM QANUN ACEH
NOMOR 6 TAHUN 2014 MENURUT PERSPEKTIF
SADD AL-DZARI'AH**

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Demikian harap menjadikan maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 21 November 2022
Pembimbing



Rustam D.K.A.H., M.Ag.

NIP. 196907231998031005



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka, km 2 Semarang, telp (024) 7601291

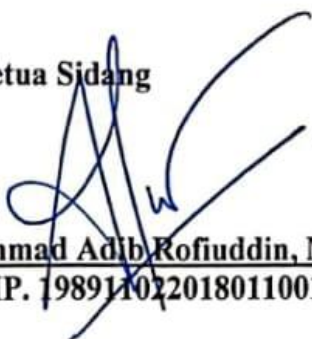
PENGESAHAN

Skripsi Saudara : Izzat Fahmi Muhammad
NIM : 1602026025
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Judul : Hukuman Bagi Penjual *Khamar* dalam Qanun Aceh
Nomor 6 Tahun 2014 Perspektif *Sadd Al-Dzari'ah*

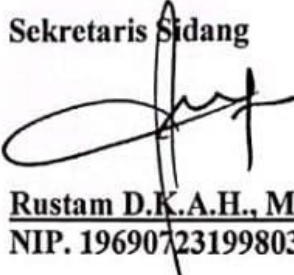
telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude / baik / cukup, pada tanggal 07 Desember 2022 dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu tahun akademik 2022/2023.

Semarang, 07 Desember 2022

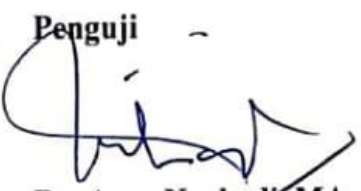
Ketua Sidang


Ahmad Adib Rofiuddin, M.S.I.
NIP. 198911022018011001

Sekretaris Sidang


Rustam D.K.A.H., M.Ag.
NIP. 196907231998031005

Penguji

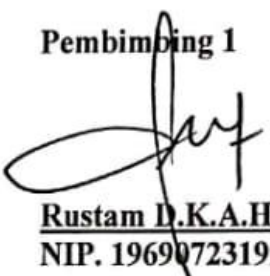

Dr. Agus Nurhadi, MA.
NIP. 196604071991031004



Penguji


Fithriyatus Sholihah, S.H.I., M.H.
NIP. 199204092019032028

Pembimbing 1


Rustam D.K.A.H., M.Ag.
NIP. 196907231998031005

MOTTO

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (سورة المائدة: ٩١)

“Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kalian lantaran (meminum) khamar dan berjudi, dan menghalangi kalian dari mengingat Allah dan shalat, maka berhentilah kalian (dari mengerjakan pekerjaan itu)”
(QS. al-Maidah: 91).

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah rabbil alamiin, dengan penuh rasa syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan nikmat ilmu dalam perjalanan belajar saya. Maka dengan itu karya ini saya akan persembahkan untuk:

1. Kedua orang tua tercinta; Bapak Ali Wahab dan Ibu Kimyatin Wahab serta saudara-saudaraku tercinta dan semua keluarga penulis yang telah memberikan dukungan moral dan material.
2. Seluruh dosen UIN Walisongo, terkhusus dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum yang telah memberikan ilmu selama proses belajar di perkuliahan.
3. Kepada dosen pembimbing Bapak Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap, M.Ag. yang telah membimbing penulis untuk menyelesaikan skripsi ini.

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 18 November 2022
Deklarator,



Izzat Fahmi Muhammad
NIM. 1602026025

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi huruf-huruf Arab Latin dalam skripsi ini berpedoman pada (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṣa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Dz	De Zet
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣhad	Sh	es dan ha
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	Ta	t	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak ditengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (‘).

B. Vokal

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

1. Vokal Tunggal

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Dammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَـيْ...	Fathah dan ya	Ai	a dan u
ـَـوْ...	Fathah dan wau	Au	a dan u

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَـأ...ـَـأ...	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ـِـي...	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
ـُـو...	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al- , baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang x ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).Contoh:

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. (‘) Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan

dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

ABSTRAK

Jenis penelitian ini adalah penelitian studi pustaka (*Library research*) yakni suatu penelitian yang bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan material-material yang terdapat di ruang perpustakaan. Misalnya, berupa buku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah sejarah, dokumen-dokumen, dan lain-lain yang ada kaitannya dengan hukuman bagi penjual *khamar*. Selanjutnya data tersebut dianalisis dengan metode hukum *sadd al-dzari'ah* dengan pola pikir deduktif yaitu dengan meletakkan teori *sadd al-dzari'ah* sebagai rujukan dalam menilai mengenai hukuman bagi penjual *khamar* menurut Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa dengan adanya dalil hukuman bagi peminum *khamar* dan tidak adanya dalil hukuman bagi penjual *khamar*. Menurut penulis, tentang Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 pasal 16 yang memberikan hukuman *Ta'zir* cambuk sebanyak 60 kali atau denda sebanyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau dihukum penjara selama 60 bulan bagi penjual *khamar* ini termasuk sesuai dengan konsep *Sadd al-Dzari'ah*.

Begitu pula ketika melihat jumlah hukuman bagi penjual *khamar* yang lebih banyak ketika dibandingkan dengan jumlah hukuman bagi peminum *khamar*. Pada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Pasal 15 yaitu dihukum *Hudud* cambuk sebanyak 40 kali, selain itu, dalam ayat (2) dijelaskan bagi setiap orang yang mengulangi perbuatan meminum *khamar*, maka dikenai hukuman *Hudud* cambuk 40 kali ditambah dengan hukuman *Ta'zir* cambuk paling banyak 40 kali atau dikenakan denda 400 (empat ratus) gram emas murni atau diganti dengan hukuman penjara paling lama 40 bulan. Dengan demikian (menurut penulis); menggunakan metode hukum *Sadd al-Dzari'ah* terhadap kejahatan menjual *khamar* dengan hukuman yang lebih berat dibandingkan kejahatan meminum *khamar* ini sudah benar. Karena *Sadd al-Dzari'ah* sendiri berarti menutup jalan.

Kata kunci : Penjual *Khamar*, Qanun Aceh.

ABSTRACT

This type of research is library research, which is a study that aims to collect data and information with the help of materials found in the library room. For example, in the form of books, magazines, manuscripts, notes, historical accounts, documents, and others that have to do with the punishment for selling alcohol. Furthermore, the data were analyzed using the *Sadd Al-Dzari'ah* legal method with a deductive mindset, namely by placing the *Sadd Al-Dzari'ah* theory as a reference in assessing the punishment for *khamar* sellers according to Qanun Aceh Number 6 of 2014.

The results of this study concluded that there is an argument for punishment for *khamar* drinkers and there is no argument for punishment for *khamr* sellers. According to the author, regarding Qanun Aceh Number 6 of 2014 article 16 which provides for a Ta'zir punishment of 60 lashes or a fine of 600 (six hundred) grams of pure gold or a prison sentence of 60 months for a *khamar* seller, this is in accordance with the concept of *Sadd al- Dzari'ah*.

Likewise, when looking at the number of penalties for selling alcohol which is more when compared to the number of penalties for drinking alcohol in Qanun Aceh Number 6 of 2014 Article 15, namely Hudud being punished with 40 lashes, besides that, in paragraph (2) it is explained for everyone who If you repeat the act of drinking *khamr*, you will be subject to the Hudud punishment of 40 lashes plus the Ta'zir punishment of a maximum of 40 lashes or a fine of 400 (four hundred) grams of pure gold or a maximum prison sentence of 40 months. Thus (according to the author); using *Sadd Al-Dzari'ah's* legal method for the crime of selling *khamr* with a more severe punishment than the crime of drinking *khamr* is correct. Because *Sadd Al-Dzari'ah* itself means closing the road.

Keywords: *Khamar* seller, Qanun Aceh.

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut asma Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, dan hanya kepada-Nya kami memohon pertolongan dalam urusan dunia dan akhirat. Shalawat dan salam tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Atas izin dan ridha-Nya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul ***“HUKUMAN BAGI PENJUAL KHAMAR DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014 PERSPEKTIF SADD AL-DZARI’AH”*** disusun sebagai kelengkapan guna memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) di Jurusan Hukum Pidana Islam, Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak mungkin bisa terselesaikan tanpa bantuan dan dukungan dari berbagai pihak. Berkat, perhatian, serta motivasi mereka, baik secara langsung maupun tidak langsung, skripsi ini dapat terselesaikan. Maka dari itu tidak lupa penulis haturkan terimakasih kepada:

1. Bapak Rustam D.K.A.H., M.Ag. selaku dosen pembimbing penulis skripsi ini, dengan penuh kesabaran telah memberikan arahan dan masukan untuk membimbing penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
2. Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Dr. H. Mohammad Arja Imroni, S.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Rustam D.K.A.H., M.Ag. dan Bapak Dr. H. Ja’far Baehaqi, M.H. selaku Kepala Jurusan dan Sekretaris Jurusan Program Studi Hukum Pidana Islam.
5. Bapak Dr. Rokhmadi, M.Ag. selaku wali dosen yang telah mendukung penulis dari smester awal hingga terselesaikannya studi penulis.
6. Bapak dan Ibu dosen serta staf Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam proses belajar di perkuliahan maupun dalam diskusi.

7. Kedua orang tua tercinta Bapak Ali Wahab dan Ibu Kimyatin Wahab yang telah mendukung secara materil dan moril kepada penulis dan selalu mendoakan serta memberikan motivasi kepada penulis agar dapat menyelesaikan skripsi ini.
8. Keluarga tercinta; Achmad Musyafiq, Iqomatul Hidayah dan Tutik Malichah yang selalu memberikan dukungan kepada penulis agar dapat menyelesaikan skripsi ini.
9. Ning Lia Ula Chamidah yang memberikan dukungan dan selalu mengingatkan kepada penulis agar dapat menyelesaikan skripsi ini.
10. Teman-teman Hukum Pidana Islam (HPI) 2016, Kelompok KKN Desa Banyudono, Rekan IPNU IPPNU Sumberejo, Anggota PSNU Pagar Nusa Mranggen, Saudara MAK-16 dan FOKMAF Semarang yang selalu memberikan dukungan moral kepada penulis.
11. Semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung yang telah memberikan dukungan dan membantu dalam menyelesaikan penyusunan skripsi ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Semoga semua amal dan kebbaikannya yang telah diperbuat akan mendapatkan imbalan yang lebih baik lagi dari Allah SWT dan penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat. Aamiin.

Semarang, 18 November 2022

Penulis


Izzat Fahmi Muhammad
NIM. 1602026025

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN DEKLARASI	vi
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
ABSTRAK	xii
KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xvi
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusa Masalah	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	7
D. Tinjauan Pustaka	7
E. Metode Penelitian	10
F. Sistematika Pembahasan	11
BAB II: KONSEP <i>SADD AL-DZARI'AH</i>	13
A. Pengertian <i>Sadd al-dzari'ah</i>	13
B. Klasifikasi <i>Sadd al-dzari'ah</i>	17
C. Dasar Hukum <i>Sadd al-dzari'ah</i>	19
D. Kedudukan <i>Sadd al-dzari'ah</i>	22
E. <i>Khamar</i> dan Penjual <i>Khamar</i> Perspektif Hukum Pidana Islam.....	25
BAB III: SANKSI HUKUM PENJUAL <i>KHAMAR</i> DALAM QANUN JINAYAH ACEH NOMOR 06 TAHUN 2014	43
A. Gambaran Umum Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014	43

B. Penjual <i>Khamar</i> Menurut Qanun Aceh Aceh Nomor 6 Tahun 2014	51
C. Sanksi Hukum Bagi Penjual <i>Khamar</i> dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014	51
BAB IV: ANALISIS PERSPEKTIF <i>SADD AL-DZARIAH</i> TERHADAP SANKSI PENJUAL <i>KHAMAR</i> DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014	57
A. Analisis <i>Sadd al-dzari,ah</i> Terhadap Penjual <i>Khamar</i> Menurut Qanun Aceh Aceh Nomor 6 Tahun 2014	57
B. Analisis <i>Sadd al-dzari'ah</i> Terhadap Sanksi Hukum Bagi Penjual <i>Khamar</i> dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014	59
BAB V: PENUTUP	63
A. Kesimpulan	63
B. Saran-saran	64
DAFTAR PUSTAKA	65

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hukum Islam mengharamkan minum *khamar* secara mutlak karena dianggap sebagai pemicu akan terjadinya tindak kejahatan bagipeminumnya. Hukum Islam juga memandang mengkonsumsi *khamar* sebagai hal yang merusak jiwa, akal, kesehatan, dan harta. Atas dasar ini, sejak awal hukum Islam berusaha menjelaskan kepada manusia bahwa meskipun ada beberapa manfaat *khamar*, namun manfaat tersebut tidak sebanding dengan bahaya yang ditimbulkannya.

Khamar diharamkan berdasarkan dalil dari al-Quran Surat Al-Maidah Ayat 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) *khamar*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.”

Khamar sebagai objek yang diperjual belikan tidak memenuhi syarat rukun jual beli,¹ dimana *khamar* itu sendiri disebut sebagai induk dari semua

¹ Jual beli secara istilah adalah perjanjian antara dua belah pihak atau lebih dalam transaksi pemindahan kepemilikan atas suatu barang yang mempunyai nilai dan dapat diukur dengan satuan moneter. Ukuran tersebut menjadi dasar atas penentuan harga barang dan kebijakan pengambilan keuntungan. (Dwi Suwiknyo, *Ayat-Ayat Ekonomi Islam (Kompilasi Tafsir)*, (Yogyakarta : Pustaka Belajar, 2010), 125.)

Syarat jual beli adalah barang yang di jual harus suci, memiliki manfaat, dapat diserahkan, barang milik penjual dan dapat diketahui oleh kedua belah pihak dzat, bentuk, kadar dan sifatnya. Sedangkan rukun jual beli ada tiga yaitu, shighot aqd, aqid (penjual dan pembeli) dengan syarat harus mumayis, sehat jasmani dan rohani dan tanpa adanya paksaan apapun dari pihak lain. Rukun yang terakhir adalah adanya ma'qud alaihi (barang yang menjadi objek jual beli). (Enang Hidayat, *Fiqh Jual Beli*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2015), 17.)

kajahatan. *Khamar* adalah istilah yang biasa dipahami sebagai nama minuman yang membuat peminumnya mabuk atau gangguan kesadaran. Sedangkan menurut Mardani mengatakan bahwa *khamar* secara etimologi berarti menutupi. Oleh karena itu, dalam bahasa arab untuk menyebut kerudung yang biasa dipakai wanita digunakan istilah *khimar* karena kerudung itu menutupi kepala dan rambutnya.²

Peredaran *Khamar* saat ini makin meluas serta jenisnya juga semakin variatif sejalan dengan kemajuan teknologi serta globalisasi. *Khamar* dalam konteks kekinian meliputi segala macam zat yang memabukkan. Saat ini perilaku minuman *Khamar* berbagai jenis dan merek sudah mengkhawatirkan kehidupan masyarakat. Bahkan sudah banyak korban tanpa memandang usia serta strata sosial, kebanyakan ketergantungan minuman *Khamar* serta lainnya. Yang lebih memprihatinkan adalah yang jadi korban merupakan remaja dan pemuda sebagai generasi penerus bangsa.

Sebagian masyarakat yang mengkonsumsi minuman *khamar* ini telah menjadikannya sebagai kebiasaan yang sulit ditanggulangi. Minuman *khamar* ini ada yang dikonsumsi oleh orang tua, dewasa, remaja, bahkan anak-anak juga ada yang mencoba untuk meminumnya karena faktor lingkungan sekitar. Di Indonesia sendiri, minuman *khamar* telah menjadi masalah yang cukup besar. Minuman *khamar* ini dapat menyebabkan efek ketagihan dan timbul penyakit tertentu.³

Berbagai penelitian kedokteran, *khamar* dapat merusak sistem kerja beberapa organ tubuh bahkan bisa menyebabkan kerusakan yang fatal, dapat mengeruhkan dan menutupi akal dan merusak daya tangkap.⁴ Bagi orang yang meminum *khamar* akalnya akan padam cahaya, rasa malunya hilang dan

² Mardani, *Penyalahgunaan Narkoba dalam perspektif hukum Islam dan hukum pidana nasional*, 73-74.

³ Hartati dan Nurwijaya, *Bahaya Alkohol dan Cara Mencegah Kecanduannya*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2009), 1.

⁴ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyyah al-Haditsah*, (Jakarta: PT. Grafindo Persada. 1997), 147.

kepekaan terhadap lingkungan juga tidak ada. Oleh karena itu *khamar* disebut sebagai *Ummal-khaba'its* (induk kejahatan).

Karena seseorang meminum *khamar* maka akan mabuk, ketika sudah mabuk akan mengigau, setelah mengigau maka banyak kebohongan yang keluar dari mulutnya.⁵ Oleh sebab itu seorang muslim dilarang untuk meminum *khamar* walau sedikit, juga tidak diperkenankan menjual, membeli, menghadiahkan atau membuatnya. Keharaman *khamar* dalam Islam merupakan satu ketentuan yang pasti (*qat'iy*) dan telah menjadi kesepakatan ulama dari berbagai madzhab.

Penjualan *khamar* berefek buruk bagi para peminumnya dan masyarakat umumnya. Karenanya tertera dalam peraturan hukum yang berlaku di Aceh, dimana penjualan *khamar* merupakan tindak kejahatan yang serius.

Dalam bidang hukum, Aceh mempunyai hukum yang berbeda dibandingkan dengan daerah lain di Indonesia dengan penerapan hukum Islamnya yang oleh pemerintah diatur dengan UU No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Hal ini juga dikarenakan status Aceh yang menjadi daerah otonomi khusus dengan disahkannya UU No. 18 tahun 2001 tentang otonomi khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Nanggroe Aceh Darussalam dalam lembaran negara No. 114 tahun 2001 pada tanggal 9 Agustus 2001.

Dalam konteks pemberlakuan Syariat Islam di Aceh, Qanun merupakan Peraturan Perundang-undangan sejenis peraturan Daerah Propinsi atau Kabupaten/Kota yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat di Nanggroe Aceh Darussalam. Pembentukan Qanun sebagai instrumen yuridis untuk pelaksanaan pembentukan, metode yang

⁵ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Almahali, *al-mahali* juz 4, (Beirut: Dar al Fikri), 204-205.

pasti, baku dan standar yang mengikat semua lembaga yang memiliki wewenang membentuk Qanun.⁶

Sepanjang sejarah, masyarakat Aceh telah menjadikan agama Islam sebagai pedoman dalam kehidupannya. Melalui penghayatan dan pengamalan ajaran Islam dalam rentang sejarah yang cukup panjang (sejak abad ke VII M) telah melahirkan suasana masyarakat dan budaya Aceh yang Islami. Budaya dan adat Aceh yang lahir dari renungan para ulama, kemudian dipraktekkan, dikembangkan dan dilestarikan. Dalam ungkapan bijak disebutkan “*Adat bak Poteu Meureuhom, Hukom bak Syiah Kuala, Qanun bak Putro Phang Reusam bak Lakseumana*”. Ungkapan tersebut merupakan pencerminan bahwa Syari’at Islam telah menyatu dan menjadi pedoman hidup bagi masyarakat Aceh melalui peranan ulama.⁷

Persoalan *Khamar* merupakan persoalan yang serius, sebab perbuatan ini dikategorikan sebagai perbuatan yang dapat membahayakan masyarakat. Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, hukuman yang diberikan bisa dalam bentuk cambuk, denda atau penjara.

Qanun Jinayat menyebutkan dalam Pasal 1 angka 21 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, bahwa “*Khamar* adalah minuman yang memabukkan dan/atau mengandung alkohol dengan kadar 2% (dua persen) atau lebih”.⁸ Pengertian ini mengindikasikan bahwa apabila minuman tersebut telah mencapai kadar alkohol 2% maka dinyatakan sebagai minuman memabukkan.

Adapun larangan penjualan *khamar* dalam Qanun Jinayat Aceh disebutkan pada Pasal 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang berbunyi:

⁶ Sirajuddin, *Pemberlakuan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam Pasca Reformasi*, (Yogyakarta: Teras, 2011), 74.

⁷ Penjelasan Qanun Nomor 14 tahun 2003 tentang Larangan Khalwat, 13.

⁸ Lihat Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, Pasal (1) Angka 21.

“Setiap Orang yang dengan sengaja memproduksi, menyimpan/menimbun, menjual, atau memasukkan *Khamar*, masing-masing diancam dengan ‘*uqubat Ta’zir* cambuk paling banyak 60 (enam puluh) kali atau denda paling banyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 60 (enam puluh) bulan”.⁹

Qanun Jinayat Aceh memberikan hukuman yang lebih berat kepada penjual *khamar* dibandingkan dengan hukuman kepada peminum *khamar*. Hal ini disebabkan karena penjual *khamar* adalah orang pertama yang harus bertanggung jawab atas perbuatannya tersebut. Hukuman dalam Qanun Jinayat Nomo 6 Tahun 2014 nampaknya memberikan efek jera bagi pelaku penjual *khamar*, baik itu efek fisik maupun efek rasa malu yang diterima oleh masyarakat.

Banyak pola pemikiran dalam Islam yang berimplikasi pada aspek hukum Islam, baik secara metodologis maupun wacana. Oleh karena itu, metode hukum Islam merupakan sebuah metode yang bisa digunakan dalam menyelesaikan pada suatu permasalahan. Melihat adanya aturan yang menjelaskan hukuman bagi peminum dan penjual *khamar*, sementara peminumnya dijatuhi hukuman 40 kali dera dan bagi penjual *khamar* dihukum dengan 60 kali dera, pembahasan masalah hukuman ini mungkin bisa dibenarkan dari prespektif *Sadd al-Dzari’ah*.

Sadd al-Dzari’ah adalah pelarangan atas perkara yang pada dasarnya itu boleh dilakukan, agar dia tidak mengarah kepada yang tidak boleh dilakukan.¹⁰ Adapun *Sadd al-Dzari’ah* sendiri merupakan sebuah metode yang bersifat preventif dalam rangka menjaga kemungkinan-kemungkinan buruk serta agar tidak terjadi hal-hal yang berdampak negatif.

⁹ Lihat Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, Pasal (16).

¹⁰ Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqasid Syari’ah al-Islamiyyah* (Petaling Jaya Malaysia: Dar An-Nafais, 2001), 365.

Jumhur ulama menempatkan posisi metode ini dalam hukum Islam sebagai pengatur tentang perilaku atau perbuatan yang mengandung aspek hukum yang belum dilakukan manusia dalam rangka menjaga agar tidak terjatuh dalam dampak negatif dalam melakukannya. Dasar pegangan *jumhur ulama* untuk menggunakan metode ini adalah kehati-hatian dalam menghadapi pembenturan antara *maslahat* dan *mafsadat*. Bila *maslahat* dominan maka boleh dilakukan, dan bila *mafsadat* yang dominan maka harus ditinggalkan. Namun, jika sama-sama kuat, maka untuk menjaga kehati-hatian harus mengambil prinsip yang berlaku.¹¹ Hal ini bukan berarti sebagai sebuah upaya pengekangan, akan tetapi karena memang salah satu tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan *kemaslahatan* dan menghindari kerusakan.

Sadd al-Dzari'ah menurut ilmu ushul fiqh adalah¹²:

المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور

Artinya: “Satu masalah yang tampaknya *mubah*, tetapi (kemungkinan) bisa menyampaikan kepada perkara yang terlarang”.

Yang dimaksud dengan *Sadd al-Dzari'ah* menurut bahasa adalah menutup jalan dan menurut istilah adalah mencegah sesuatu perbuatan agar tidak sampai menimbulkan *mafsadah*, jika ia akan menimbulkan *mafsadah*. Pencegahan terhadap *mafsadah* dilakukan karena ia bersifat terlarang. Sebagai contoh, pada dasarnya, menjual anggur adalah *mubah*, karena anggur adalah buah-buahan yang halal dimakan. Akan tetapi, menjual anggur kepada orang yang mengolahnya menjadi *khamar* menjadi terlarang. Perbuatan tersebut terlarang, karena akan menimbulkan *mafsadah*. Larangan tersebut

¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Kencana, 2008), 430.

¹² Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqh* (Jakarta: Kencana Group, 2014), 169.

untuk mencegah agar orang jangan membuat *khamar*, dan agar orang terhindar dari *khamar*, dimana keduanya merupakan *mafsadah*.

Berdasarkan uraian tersebut, penulis tertarik untuk mengkaji lebih dalam mengenai hukuman pidana penjual *khamar* dalam Qanun Jinayah Aceh dengan sudut pandang *Sadd al-Dzari'ah*. Sehingga dalam penulisan skripsi ini penulis memilih judul “HUKUMAN BAGI PENJUAL *KHAMAR* DALAM QANUN ACEH NOMOR 06 TAHUN 2014 PERSPEKTIF *SADD AL-DZARI'AH*”.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang di atas, masalah penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana sanksi hukum bagi penjual *khamar* menurut Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014?
2. Bagaimana perspektif *Sadd al-Dzari'ah* terhadap sanksi hukum bagi penjual *khamar* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini terurai sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui sanksi hukum bagi penjual *khamar* menurut Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.
- b. Untuk mengetahui perspektif *Sadd al-Dzari'ah* terhadap sanksi hukum bagi penjual *khamar* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

2. Kegunaan penelitian

Adapun kegunaan penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Secara teoritis hasil penelitian ini dimaksudkan untuk menambah khazanah keilmuan tentang hukuman bagi penjual *khamar* menurut Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 dan perspektif *Sadd al-Dzari'ah*.
- b. Secara terapan hasil penelitian ini sebagai bahan bacaan, literature, dan sarana ilmu pengetahuan berupa bahan pustaka terhadap penelitian-penelitian di masa mendatang terkait *khamar*.

D. Tinjauan Pustaka

Sudah banyak peneliti yang melakukan penelitian dengan menggunakan konsep *Sadd al-Dzari'ah* yang mengkaji tentang *khamar* atau penjual *khamar*, Untuk mendukung pengajian serta penelitian yang integral seperti yang telah dipaparkan pada latar belakang masalah, maka penulisan akan melakukan penelusuran dengan beberapa tulisan yang berkaitan diantaranya sebagai berikut:

1. Bahrul Ilmi Novianto, dalam skripsinya “Pencegahan Bisnis Minuman Beralkohol ditinjau dari Permendag Nomor 6/M-DAG/PER/2015 dan teori *Sadd al-Dzari'ah*”. Dari penelitian ini menunjukkan latar belakang dari diterapkannya dari Peraturan Menteri Dagang Nomor 6/M-DAG/PER/2015 yaitu mudahnya akses yang diperoleh anak dibawah umur terhadap minuman beralkohol yang berdampak terhadap moral dan tingginya angka kriminal yang terjadi. Dalam konteks *Sadd al-Dzari'ah* menjual minuman beralkohol merupakan sarana yang bertuju terhadap minuman beralkohol yang sudah jelas haram sehingga sarananyapun otomatis haram. Sehingga dari Peraturan Menteri Dagang Nomor 6/M-DAG/PER/2015 sesuai dengan prinsip *Sadd al-Dzari'ah*.¹³
2. Khilyatul Afidah dalam skripsi “Analisis *Sadd al-Dzari'ah* terhadap pengendalian Peredaran Minuman Beralkohol Kota Madiun Berdasarkan

¹³ Bahrul Ilmi Novianto, “Pencegahan Bisnis Minuman Beralkohol ditinjau dari Permendag Nomor 6/M-DAG/PER/2015 dan teori *Sadd al-dzari'ah*”

Perda Kota Madiun Nomor 8 Tahun 2017” Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: Bagaimana analisis *Sadd al-Dzari’ah* terhadap pandangan para elit pemerintah kota Madiun tentang kelahiran Perda dan latar belakang pembentukan Perda Nomor 8 Tahun 2017, Bagaimana analisis *Sadd al-Dzari’ah* terhadap pengendalian peredaran minuman beralkohol dalam Perda Kota Madiun Nomor 8 tahun 2017. Dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa: (1) pemberlakuan Perda Kota Madiun Nomor 8 Tahun 2017 menurut mayoritas elite pemerintah Kota Madiun memberikan dampak terciptanya ketertiban umum dan kesejahteraan bagi masyarakat karena peredaran minuman beralkohol semakin berkurang sehingga *kemafsadatan* yang ditimbulkan juga semakin berkurang. Hal ini sudah sesuai dengan konsep *Sadd al-Dzari’ah*. Namun ada sebagian golongan masyarakat yang kurang setuju dengan pemberlakuan Perda ini yang menurut mereka pemberlakuan Perda ini seolah-olah melegalkan peredaran minuman beralkohol secara bebas. Dan jika dianalisis dari latar belakang pembentukannya, Perda ini sudah memenuhi konsep *Sadd al-Dzari’ah* yaitu menghindari dampak buruk dari suatu perbuatan. (2) Pasal-pasal pengendalian peredaran minuman beralkohol di Kota Madiun yang terdapat pada Perda Nomor 8 Tahun 2017 termasuk dalam kategori *Sadd al-Dzari’ah*. pengendalian peredaran minuman beralkohol ini dimaksudkan untuk menertibkan peredaran liar minuman beralkohol yang memungkinkan dapat dibeli dan dikonsumsi oleh anak-anak maupun anak jalanan. Jika ditinjau dari hukum Islam pengendalian peredaran minuman beralkohol di Kota Madiun yang berdasarkan pada Perda Nomor 8 Tahun 2017 termasuk dalam kategori *Sadd al-Dzari’ah*. Yang mana pengendalian peredaran minuman beralkohol ini dimaksudkan untuk menghindari perbuatan yang terlarang. Di dalam Hukum Islam pengakuan terhadap *dzari’ah*. dengan

memandang kepada akhir perbuatan, lalu terhadap perbuatan itulah ditetapkan hukum yang sejalan dengan hasilnya.¹⁴

3. Herry Saputra Alam dalam skripsinya yang berjudul “Tinjauan Kriminologis Terhadap Kejahatan Peredaran Minuman Keras Tradisional di Kabupaten Enrekang” dalam skripsi ini menjelaskan mengenai peredaran minuman keras tradisional dengan pandangan kriminologis, sedangkan penelitian ini berfokus pada peredaran minuman keras tradisional ditinjau dari kriminologis.
4. Putri Miftakhul Khusnaini dalam skripsinya yang berjudul “Pandangan Tokoh Agama dan Tokoh Masyarakat Terhadap Peredaran Jual Beli Tuak” dalam skripsi ini membahas mengenai pendapat tokoh agama dan tokoh masyarakat tentang peredaran minuman tuak, sedangkan penelitian ini berfokus pada peran tokoh agama dan tokoh masyarakat terhadap terjadinya peredaran jual beli tuak.
5. Nabilatul Faizah dalam skripsinya yang berjudul “Tinjauan Hukum Pidana Islam Terhadap Hukuman Minuman Tuak Menurut Peraturan Daerah Kabupaten Lamongan Nomor 03 Tahun 2014” dalam skripsi ini membahas mengenai analisis hukuman minuman tuak, sedangkan penelitian ini berfokus pada istilah hukuman Pidana Islam dalam hukuman minuman tuak pada Perda Kabupaten Lamongan Nomor 03 Tahun 2004.

Dari keseluruhan penelitian diatas, skripsi ini hampir sama dengan penelitian sebelumnya, akan tetapi dalam penelitian ini menitik beratkan pada sanksi hukum penjual *khamar* pada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat ditinjau dari perspektif *Sadd al-Dzari'ah*.

¹⁴ Khilyatul Afidah dalam skripsi “*Analisis sadd al-dzari'ah terhadap pengendalian Peredaran Minuman Beralkohol Kota Madiun Berdasarkan Perda Kota Madiun Nomor 8 Tahun 2017*”.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian studi pustaka (*Library research*) yakni suatu penelitian yang bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan material-material yang terdapat di ruang perpustakaan. Misalnya, berupa buku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah sejarah, dokumen-dokumen, dan lain-lain.¹⁵ Sedangkan jenis pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif dengan menggunakan keilmuan dalam ranah hukum Islam.

2. Data dan Sumber Data

a. Data

Dalam penelitian ini data yang digunakan peneliti berupa buku, naskah, catatan, dokumen dan website.

b. Sumber Data

Karena penelitian ini merupakan penelitian pustaka, maka peneliti menggunakan sumber data utama yaitu: Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi. Metode dokumentasi yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, dan lain sebagainya.¹⁶ Di dalam metode pengumpulan data dokumentasi, terdapat dua tipe dokumen internal dan eksternal. Dokumen internal berupa memo, pengumuman, instruksi, atau aturan suatu lembaga masyarakat tertentu yang digunakan dalam kalangan sendiri. Sedangkan dokumen eksternal berisi bahan-bahan informasi yang dihasilkan oleh

¹⁵ Aji Damanuri, *Metodologi Penelitian Muamalah* (Ponorogo: STAIN PO Press, 2010), 6.

¹⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT RINEKA CIPTA, 2013), 274.

suatu lembaga sosial, misalnya majalah, pernyataan, dan dapat pula berupa berita yang disiarkan dalam media massa.¹⁷

4. Analisis Data

Karena jenis penelitian ini merupakan penelitian studi pustaka (*library research*) maka seluruh data yang diperoleh berasal dari dokumentasi, seperti buku, majalah, jurnal, website, dan lain sebagainya. Data yang sudah terkumpul, selanjutnya dipilih yang paling relevan sesuai dengan obyek pembahasan menggunakan cara analisis isi (*content analyze*) dengan metode hermeneutika, yaitu suatu metode analisis yang berkaitan dengan pemaknaan suatu analog teks dengan maksud agar yang tidak jelas menjadi jelas dalam suatu pemahaman yang berarti.¹⁸

F. Sistematika Pembahasan

BAB I: PENDAHULUAN

Merupakan pola dasar yang memberikan gambaran secara umum dari seluruh isi dalam skripsi yang terdiri atas: latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II: KONSEP *SADD AL-DZARI'AH*

- A. Merupakan landasan teori, dalam bab ini penulis akan membahas konsep *Sadd al-Dzari'ah*, yang terdiri atas beberapa sub bab, yakni: pengertian *Sadd al-Dzari'ah*, klasifikasi *Sadd al-Dzari'ah*, dasar hukum *Sadd al-Dzari'ah*, dan kedudukan *Sadd al-Dzari'ah. khamar* dan penjual *khamar* perspektif hukum pidana Islam

¹⁷ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. REMAJA ROSDAKARYA, 2013), 219.

¹⁸ *Ibid.*, 278.

BAB III: SANKSI HUKUM PENJUAL *KHAMAR* DALAM QANUN ACEH NOMOR 06 TAHUN 2014

Berisi tentang gambaran umum Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014, penjual *khamar* menurut Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014, penerapan sanksi hukum bagi penjual *khamar* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

BAB IV: ANALISIS PERSPEKTIF SADD AL-DZARIAH TERHADAP SANKSI HUKUM PENJUAL *KHAMAR* DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014

Berisi tentang analisis sanksi hukum bagi penjual *khamar* dalam Qanun Aceh No. 6 tahun 2014 perspektif *Sadd al-Dzari'ah*.

BAB V: PENUTUP

Berisi tentang kesimpulan atau hasil dari penelitian dan saran dari penulis terhadap perkembangan penelitian kedepannya.

BAB II

KONSEP *SADD AL-DZARI'AH*

Sumber hukum Islam yang disepakati oleh seluruh ulama yaitu al-Qur'an dan Hadits. Keduanya merupakan dasar lahirnya ketentuan hukum Islam dan merupakan teks-teks *nash* yang menjadi rujukan dalam menentukan hukum Islam itu sendiri. Sedangkan untuk *ijma'* dan *qiyas* merupakan dalil hukum, karena keduanya bukan merupakan dasar lahirnya hukum Islam tetapi keduanya merupakan penunjuk untuk menemukan hukum Islam yang terdapat di dalam al-Qur'an atau hadits. melalui upaya *ijtihad*.¹⁹

Seiring dengan perkembangan zaman, pada saat ini para ulama' dihadapkan pada sebuah kondisi di mana tidak mampu lagi menjawab permasalahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat yang semakin problematis, maka dari itu para ulama' selalu melakukan upaya untuk menciptakan perangkat pembantu yuridis yang diharapkan mampu mengatasi masalah-masalah yang muncul, salah satu *ijtihad* yang digunakan yaitu *Sadd al-Dzari'ah* yang tetap dikembalikan kepada sumber hukum Islam.

A. Pengertian *Sadd al-Dzari'ah*

Secara bahasa kata *sadd* berarti menutup dan *al-dzari'ah* jamak: *al-dzara'i* berarti media yang menyampaikan kepada sesuatu. Sedangkan dalam pengertian istilah ushul fiqih, yang dimaksud dengan *al-dzari'ah* ialah, sesuatu yang merupakan media dan jalan untuk sampai kepada sesuatu yang berkaitan dengan hukum *syara'*, baik yang haram ataupun yang halal, yang terlarang atau yang dibenarkan dan yang menuju ketaatan maupun maksiatan.²⁰

Dalam pengertian lain secara bahasa, *al-dzari'ah* berarti:

¹⁹ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Amzah, 2010), 113-114.

²⁰ Firdaus, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Zikrul Media Intelektual, 2004), 119.

الوسيلة التي يتوصل بها الى الشيء سواء كان حسيا او معنويا

Artinya: “Jalan yang membawa kepada sesuatu, secara hissi atau *ma'nawi*.”²¹

Dari pengertian yang netral inilah yang diangkat oleh Ibnu Qoyyim ke dalam rumusan definisi tentang *dzari'ah*, yaitu:

ما كان وسيلة و طريقا الى الشيء

Artinya: “Apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu.”²²

Ibnu Qoyyim membaginya atas dua macam, yaitu:

1. Kemaslahatan pekerjaan itu lebih kuat dari kemafsadatan.
2. Kemafsadatan lebih besar dari kemaslahatan, dibagi atas empat bagian, yaitu:
 - a. Secara sengaja ditunjukkan untuk suatu kemafsadatan, seperti *khamar*.
 - b. Pekerjaan yang pada dasarnya diperbolehkan, tetapi ditunjukkan untuk melakukan kemafsadatan seperti nikah *tahlil*.
 - c. Pekerjaan itu hukumnya boleh dan pelakunya tidak bertujuan untuk suatu kemafsadatan tetapi biasanya akan berakibat suatu kemafsadatan seperti mencaci maki sesembahan orang musyrik, berakibatnya mencaci maki balik.
 - d. Suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan, akan tetapi adakalanya perbuatan itu membawa kepada suatu kemafsadatan seperti melihat wanita yang dipinang.²³

Selanjutnya Badran memberikan definisi yang tidak netral terhadap *dzari'ah* sebagai berikut:

²¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih* jilid 2 (Jakarta: Kencana, 2009), 424.

²² *Ibid.*

²³ Sidi Nazar Bakry, *Fiqih dan Ushul Fiqih* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2003), 245-246.

الموصل الى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة

Artinya: “Apa yang menyampaikan kepada sesuatu yang terlarang yang mengandung kerusakan.”²⁴

Sedangkan Wahbah Zuhaili memilih definisi yang netral seperti definisi yang diungkapkan oleh Ibnu Qoyyim. Karena arti lughawi ini mengandung konotasi yang netral tanpa memberikan penilaian kepada hasil perbuatan.²⁵

Badran dan Zuhaili membedakan antara muqaddimah wajib dengan *dzari'ah*. Perbedaannya terletak pada ketergantungan perbuatan pokok yang dituju kepada perantara. Pada *dzari'ah* hukum perbuatan pokok tidak tergantung pada perantara.²⁶

Kalau ingin membedakan di antara keduanya akan lebih tepat kalau dilihat dari segi bentuk perbuatan pokok yang berada dibalik perantara itu. Bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang disuruh, maka wasilah-nya disebut *muqaddimah*. Sedangkan bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang dilarang, maka wasilahnya disebut *dzari'ah*.²⁷

Sadd al-Dzari'ah menurut ilmu ushul fiqih adalah²⁸:

المسئلة التى ظاهرها الابحة ويتوصل بها الى فعل المحظور

Artinya: “Satu masalah yang tampaknya mubah, tetapi (kemungkinan) bisa menyampaikan kepada perkara yang terlarang”.

Yang dimaksud dengan *Sadd al-Dzari'ah* ialah: mencegah sesuatu perbuatan agar tidak sampai menimbulkan *al-mafsadah*. Pencegahan terhadap *mafsadah* dilakukan karena ia bersifat terlarang. Sebagai contoh, pada dasarnya, menjual anggur adalah *mubah*, karena anggur adalah buah-buahan

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2, 425.

²⁸ Basiq Djalil, *Ilmu Usul Fiqh* (Jakarta: Kencana Group, 2014), 169.

yang halal dimakan. Akan tetapi, menjual anggur kepada orang yang mengolahnya menjadi *khamar* menjadi terlarang. Perbuatan tersebut terlarang karena akan menimbulkan *mafsadah*. Larangan tersebut untuk mencegah supaya orang tidak membuat *khamar*, dan agar orang terhindar dari meminum *khamar*, dimana keduanya merupakan *mafsadah*.

Menurut Asnawi, yang di maksud dengan *Sadd al-Dzari'ah* secara umum diartikan sebagai upaya *mujtahid* untuk menetapkan larangan terhadap satu kasus hukum yang pada dasarnya *mubah*. Larangan itu di maksudkan untuk menghindari perbuatan atau tindakan lain yang dilarang. Metode ini bersifat preventif. Artinya, segala sesuatu yang *mubah* tetapi akan membawa kepada perbuatan haram maka hukumnya menjadi haram.²⁹

Pendapat lain menyatakan bahwa *dzari'ah* adalah *wasilah* yang menyampaikan kepada tujuan baik ataupun buruk. Oleh sebab itu, jalan/cara yang menyampaikan kepada sesuatu yang wajib maka hukumnya pun wajib.

Sebagian ulama menyatakan bahwa *dzari'ah* sebagai sesuatu yang membawa pada perbuatan yang dilarang dan mengundang kemudharatan, tetapi pendapat tersebut di tentang oleh para ulama ushul fiqh lainnya, diantaranya Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang menyatakan bahwa *dzari'ah* tidak hanya menyangkut sesuatu yang dilarang tetapi juga yang dianjurkan.³⁰

Menurut asy-Syaukani, *al-dzari'ah* adalah masalah atau perkara yang dibolehkan namun akan mengakibatkan kepada perbuatan yang dilarang. Menurut Mukhtar Yahya dan Faturrahman, *Sadd al-Dzari'ah* adalah menutup jalan perbuatan yang dilarang.³¹

Dari berbagai uraian di atas dapat difahami bahwa *Sadd al-Dzari'ah* merupakan pencegahan suatu perbuatan yang dilarang agar tidak sampai menimbulkan *mafsadah*. Penggunaan terhadap *mafsadah* dilakukan karena ia

²⁹ Asnawi, *Perbandingan Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), 142.

³⁰ Syafe'i Rahman, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 132.

³¹ Muktat Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islam* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 0986), 347.

bersifat terlarang. Adapun tujuan dari *Sadd al-Dzari'ah* adalah untuk mencapai *kemaslahatan* dan menghindari kerusakan.

B. Klasifikasi *Sadd al-Dzari'ah*

Dzari'ah bila dilihat dari dampak yang ditimbulkan menurut Ibnu al-Qoyyim, sebagaimana dikutip oleh Amir Syarifuddin terbagi menjadi empat macam, yaitu³²:

1. *Dzari'ah* yang memang pada dasarnya membawa kepada kerusakan seperti meminum *khamar* yang membawa pada kerusakan keturunan.
2. *Dzari'ah* yang membawa untuk sesuatu yang *mubah*, namun akhirnya menuju pada perbuatan buruk yang merusak, seperti nikah muhalil atau mencaci sesembahan agama lain. Nikah itu sendiri sebenarnya boleh, tetapi karena tujuannya semata agar menghalalkan yang haram, maka menjadi terlarang.
3. *Dzari'ah* yang semula untuk sesuatu yang *mubah*. Seperti berhias bagi wanita yang menjalani *'iddah* ditinggal mati suaminya. Berhias itu pada dasarnya boleh, tapi berhiasnya wanita *'iddah* seperti itu keadaannya menjadi lain.
4. *Dzari'ah* yang semula untuk sesuatu yang *mubah*, namun keburukannya lebih kecil daripada kebaikanannya. Contohnya seperti melihat wanita saat meminang.

Para ahli fiqih juga membagi *al-dzari'ah* menjadi 4 (empat) kategori. Pembagian ini mempunyai signifikansi manakala dihubungkan dengan kemungkinan membawa dampak negatif (*mafsadah*) dan membantu tindakan yang telah diharamkan. Adapun pembagian itu adalah sebagai berikut³³:

³² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* Jilid II (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 402.

³³ Rachmat Syafe'i, *ilmu ushul fiqih*, (Pustaka setia: Bandung, 2015), 133.

1. *Dzari'ah* yang secara pasti dan meyakinkan akan membawa kepada *mafsadah*. Misalnya, menggali sumur di tengah jalan umum yang situasinya gelap. Terhadap *dzari'ah* semacam ini, para ahli ushul fiqih telah bersepakat menetapkan keharamannya.
2. *Dzari'ah* yang berdasarkan dugaan kuat akan membawa kepada *mafsadah*. Misalnya, menjual buah anggur kepada orang atau perusahaan yang biasa memproduksi *khamar*. Terhadap *dzari'ah* semacam ini, para ahli ushul fiqih juga telah bersepakat menetapkan keharamannya.
3. *Dzari'ah* yang jarang atau kecil kemungkinan membawa kepada *mafsadah*, seperti menanam dan membudidayakan buah anggur. Terhadap *dzari'ah* semacam ini, para ahli ushul fiqih bersepakat menetapkan kebolehanannya.
4. *Dzari'ah* yang berdasarkan asumsi biasa (bukan dugaan kuat) akan membawa *mafsadah*. Misalnya, transaksi jual-beli secara kredit. Berdasarkan asumsi biasa, transaksi demikian akan membawa kepada *mafsadah*, terutama bagi debitur. Mengenai *dzari'ah* semacam ini, para ulama berbeda pendapat. Ada yang berpendapat, perbuatan tersebut dilarang atau menjadi haram atas dasar *Sadd al-Dzari'ah*, dan ada juga yang berpendapat sebaliknya.

Para ulama membagi *Sadd al-Dzari'ah* menjadi dua segi, segi kualitas *kemafsadatan* dan segi *kemafsadatan* yang ditimbulkan. Pembagiannya adalah sebagai berikut:

1. Dari segi kualitas *kemafsadatan*
 - a. Perbuatan yang dilakukan itu membawa kepada *kemafsadatan* secara pasti.
 - b. Perbuatan yang boleh dilakukan karena jarang membawa *kemafsadatan*.

- c. Perbuatan yang dilakukan itu biasanya atau besar kemungkinan membawa kepada kemafsadatan.
 - d. Perbuatan itu pada dasarnya boleh dilakukan.³⁴
2. Dari segi jenis kemafsadatan yang ditimbulkan:
- a. Perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan
 - b. Perbuatan itu pada dasarnya perbuatan yang dibolehkan atau dianjurkan tetapi dijadikan jalan untuk melakukan sesuatu perbuatan yang haram.³⁵

C. Dasar Hukum *Sadd al-Dzari'ah*

1. QS. Al-an'am (6): 108

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan”.

Mencaci maki berhala tidak dilarang Allah SWT., tetapi ayat ini melarang kaum muslimin mencaci dan menghina berhala, karena larangan ini dapat menutup pintu atau jalan ke arah tindakan orang-orang musyrik mencaci dan memaki Allah secara melampaui batas. Maka perbuatan mencaci dan menghina itu menjadi dilarang.³⁶

2. QS. Al-Baqarah (2): 104

³⁴ Moh.Rifa'i, *ushul fiqh*, (PT Alma'arif: Bandung, 1973), 126.

³⁵ Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, 133-135.

³⁶ Ahmad Sanusi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), 91.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): “Raa’ina”, tetapi katakanlah: “Unzhurna”, dan “dengarlah”. Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih”

Adanya larangan mengucapkan kata *ra’ina* oleh orang-orang Yahudi di manfaatkan untuk mencaci maki Nabi untuk itu dilarang kaum Muslimin mengucapkan kata itu untuk menghindari munculnya *dzari’ah*.³⁷

3. Hadits Nabi

عن ابى محمد الحسن بن علي سبط رسول الله دع ما يريبك الى ما لا يريبك

“Dari Abi Muhammad al-Hasan bin Ali Cucu Rasulullah: Tinggalkanlah sesuatu yang meragukan engkau kepada sesuatu yang tidak meragukanmu.” (HR. At-Tirmidzi)

إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ
الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ

“Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah SAW ditanya, wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang akan melaknat ibu dan bapaknya. Rasulullah SAW menjawab, seseorang yang mencaci maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang lain, dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka orang lain pun akan mencaci ibunya” (HR. Bukhari, Muslim dan Abu Dawud).³⁸

³⁷ Sirajuddin, *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur* (Bengkulu: IAIN Bengkulu Press, 2013), 130.

³⁸ Rachmat Syafi’i, *Ilmu Ushul Fiqih*, 136-137.

4. Kaidah Fiqih

Dasar penggunaan *Sadd al-Dzari'ah* adalah kehati-hatian dalam beramal ketika menghadapi permasalahan antara *maslahat* dan *mafsadat*. Bila *maslahat* yang dominan maka boleh dilakukan. Apabila *mafsadat* yang dominan, maka harus di tinggalkan. Bila sama kuatnya, maka untuk menjaga kehati-hatian harus diambil prinsip yang berlaku, yaitu sebagaimana kaidah fiqih:

ما أدا الى الحرام فهو حرام

Artinya: “Apa yang membawa kepada yang haram maka hal tersebut juga haram hukumnya”

درء المفسد اولى من جلب المصالح

Artinya: “Menolak kerusan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan”

Karena itulah, *Sadd al-Dzari'ah* pun bisa disandarkan kepadanya. Hal ini juga bisa dipahami, karena dalam *Sadd al-Dzari'ah* terdapat unsur *mafsadah* yang harus dihindari.

Beberapa larangan mengisyaratkan urgensi *Sadd al-Dzari'ah* bagi penetapan hukum, antara lain yaitu:

- a. Larangan melamar (*khitbah*) perempuan yang sedang ‘*iddah*’ karena perbuatan melamar demikian akan membawa kepada *mafsadah*, yakni menikahi perempuan yang sedang ‘*iddah*’.
- b. Larangan jual beli secara tunai dan tempo dalam satu akad karena perbuatan jual beli demikian akan membawa kepada *mafsadah*, yakni transaksi ribawi. Yang dibolehkan ialah jual beli secara tunai dilakukan tersendiri/terpisah dari jual beli secara tempo (dua akad yang terpisah).
- c. Larangan terhadap kreditur menerima hadiah dari debitur, ketika debitur meminta penundaan pembayaran utang

(rescheduling) karena penerimaan hadiah tersebut akan membawa kepada *mafsadah*, yakni transaksi ribawi.

D. Kedudukan *Sadd al-Dzari'ah*

Sebagaimana halnya dengan *qiyas*, dilihat dari aspek aplikasinya, *Sadd al-Dzari'ah* merupakan salah satu metode pengambilan keputusan hukum (*istinbath al-hukum*) dalam hukum Islam. Namun dilihat dari sisi produk hukumnya, *Sadd al-Dzari'ah* adalah salah satu sumber hukum.

Tidak semua ulama sepakat dengan *Sadd al-Dzari'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Secara umum berbagai pandangan ulama tersebut bisa diklasifikasikan dalam tiga golongan, yaitu:

1. Yang menerima sepenuhnya;
2. Yang tidak menerima sepenuhnya;
3. Yang menolak sepenuhnya.

Golongan pertama, yang menerinya sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Maliki dan mazhab Hambali.

Golongan kedua, yang tidak menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. Contoh kasus Imam Syafi'i menggunakan *Sadd al-Dzari'ah*, adalah ketika beliau melarang seseorang mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurut beliau akan menjadi *dzari'ah* kepada tindakan mencegah memperoleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga *dzari'ah* kepada tindakan mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah.³⁹

³⁹ Muhammad bin Idris asy-Safi'i, *al-Umm*, juz VII, 249.

Golongan ketiga, yang menolak sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Zahiri. Hal ini sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menetapkan hukum berdasarkan makna tekstual (*zahir al-lafzh*). Dengan demikian, bagi mereka konsep *Sadd al-Dzari'ah* adalah semata-mata produk akal dan tidak berdasarkan pada *nash* secara langsung.

Ibnu Hazm (994-1064 M), salah satu tokoh utama dari mazhab Zahiri, bahkan menulis satu pembahasan khusus untuk menolak metode *Sadd al-Dzari'ah* dalam kitabnya *Al-Ahkam fi Ushul Al-Ahkam*. Penolakan terhadap *Sadd al-Dzari'ah* merupakan kehati-hatian dalam beragama. *Sadd al-Dzari'ah* merupakan anjuran untuk menjaga kehormatan agama dan jiwa agar tidak tergelincir pada hal-hal yang dilarang.⁴⁰

Secara global, sikap pandangan para ulama terhadap posisi *Sadd al-Dzari'ah* dapat dibedakan menjadi dua kubu, yaitu kubu penerima dan kubu penolak. Adapun kubu penerima mengemukakan argumentasi sebagai berikut:

1. Dalam QS.al-Baqarah : 104

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا
وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "Raa'ina", tetapi katakanlah: "Unzhurna", dan "dengarlah". Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih"

Dinyatakan bahwa orang mukmin dilarang mengucapkan kata *"ra'ina"* suatu ucapan yang biasa digunakan orang yahudi untuk mencela atau mengejek Nabi Muhammad SAW. Larangan ini didasarkan atas keyakinan bahwa pengucapan kata itu akan membawa kepada *mafsadah*, yakni tindakan mencela atau

⁴⁰ Ibid.

mengejek Nabi SAW. Pesan ayat ini mengisyaratkan urgensi *Sadd al-Dzari'ah*.

2. Dalam QS. al-A'raf: 163

وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ
إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ
كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

“Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, (yaitu) ketika datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, padahal pada hari-hari yang bukan Sabat ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka disebabkan mereka berlaku fasik.”

dinyatakan bahwa kaum bani israil dilarang mendekati dan mengambil ikan-ikan yang terapung dipermukaan laut pada hari sabtu, hari khusus hari beribadah mereka. Larangan itu berdasarkan atas keyakinan bahwa perbuatan mendekati dan mengambil ikan-ikan tersebut akan membawa *mafsadah*, yakni meninggalkan kewajiban beribadah pada hari khusus ibadah mereka.

3. Hadits Nabi yang artinya: *Dari Abu Muhammad al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib, cucu Rasulullah SAW dan kesayangannya Radhiyallahu ‘anhuma, ia berkata: “Aku telah hafal dari Rasulullah SAW: tinggalkan apa yang meragukanmu kepada apa yang tidak meragukanmu”*.⁴¹

⁴¹ Imam Al-Nawawi, *Shahih Muslim bin al- Syarh An-nawawi*. Wawan Djunaedi Soffandi Terjemah syarah shahih muslim, (jakarta:Mustaqim,2002), 669.

4. Sejumlah larangan mengisyaratkan urgensi *Sadd al-Dzari'ah* bagi penetapan hukum antara lain:⁴²
 - a. Larangan melamar perempuan yang sedang *'iddah* karena perbuatan demikian akan membawa *mafsadah* yakni menikahi perempuan yang sedang *'iddah*.
 - b. Larangan jual-beli secara tunai dan tempo dalam satu akad karena jual beli demikian akan membawa *mafsadah* yakni transaksi *ribawi*.
 - c. Larangan kreditur menerima hadiah dari debitur, ketika debitur meminta penundaan pembayaran hutang karena penerimaan hadiah tersebut akan membawa kepada *mafsadah*, yakni transaksi *ribawi*.
 - d. Penetapan tindakan pembunuhan ahliwaris terhadap pewaris hal yang menghalangi hak kewarisan ahli waris tersebut, agar tindakan tersebut tidak dijadikan jalan untuk mempercepat perolehan warisan.
 - e. Larangan terhadap kaum muslimin, ketika di Makkah sebelum hijrah ke Madinah membaca al-Qur'an dengan suara nyaring. Larangan ini didasarkan atas pertimbangan agar kaum kafir tidak mencela atau mengejek al-Qur'an.⁴³

Kubu penolak atau mengemukakan argumentasi sebagai berikut:

1. Aplikasi *Sadd al-Dzari'ah* sebagai dalil penetapan hukum *ijtihad* merupakan bentuk *ijtihad bil al-ar'shi* yang tercela.
2. Penetapan hukum kehalalan atau keharaman sesuatu harus didasarkan atas dalil *qat'i* tidak bisa dengan dalil *dhanniy*, Sedangkan penetapan hukum dasar *Sadd al-Dzari'ah* merupakan suatu bentuk penetapan hukum berdasarkan dalil *dhanniy*.

⁴² Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqih*, 144.

⁴³ *Ibid.*, 146.

Sehubungan dengan ini, Allah berfirman dalam QS. al-Najm: 28, yang artinya: “*Sesungguhnya, zaman itu tidak memadai bagi kebenaran sedikitpun*”⁴⁴

E. *Khamar* dan Penjual *Khamar* Perspektif Hukum Pidana Islam

Khamar berasal dari bahasa Arab dalam Al-Qur'an asal kata *khamar* (خمر) adalah 'tutup'. Segala sesuatu yang berfungsi sebagai penutup disebut *khimar* (خمار). Kemudian, lebih populer kata itu diartikan sebagai 'kerudung atau tutup kepala wanita, seperti yang terdapat di dalam surat al-Nūr/24: 31. Adapun arti lain dari kata *khamar* (خمر) adalah minuman yang memabukkan. Disebut *khamar* (خمر) karena minuman keras mempunyai pengaruh negatif yang dapat menutup atau melenyapkan akal pikiran.⁴⁵

Syariat Islam telah mengharamkan *khamar* sejak empat belas abad yang lalu dan hal ini berkaitan dengan penghargaan Islam terhadap akal manusia yang merupakan anugrah Allah yang harus dipelihara sebaik-baiknya. Saat ini kalangan non-muslim mulai menyadari manfaat diharamkannya *khamar* setelah terbukti *khamar* membawa bahaya bagi bangsa.⁴⁶

Menyangkut pengharaman *khamar* dalam Islam maka hal tersebut dapat dilihat dari sekian banyak ayat Al-Qur'an maupun hadits yang menjelaskan dampak negatif dari *khamar*. Merujuk pada Al-Qur'an maka setidaknya ada empat tahap yang dilalui sampai terbentuknya label haram.

⁴⁴ Mohammad Mufid, L.C. M.H.I, *ushul fiqih ekonomi dan keuangan kontemporer*, (Kencana: Jakarta, 2016), 140.

⁴⁵ al-'Alāmah al-Rāghib al-Ashfāhānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur'ān*, (Dimasq: Dār al-Qalam, 1997), 298.

⁴⁶ H. A Dzajuli, *Fikih Jinayah*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), cet. III, 95

Empat tahap tersebut dapat kita ketahui melalui pengkajian terhadap *Asbab An-Nuzul* ayat-ayat yang berkaitan dengan *khamar*.

Tahap pertama surat al-Nahl (16): 67

Al-Qur'an di dalam ayatnya secara tidak langsung mulai menganjurkan menghindari *khamar* dengan menunjukkan bahwa padanya terdapat unsur memabukkan seperti ditegaskan ayat berikut:

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 rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan”. (An-Nahl (16): 67)

Ayat ini turun sebelum diharamkannya *khamar*, dan ayat ini merupakan prolog untuk haramnya *khamar*, yang semula mereka anggap baik. Sebagian ulama berpendapat bahwa bagi yang membaca ayat ini dengan kedalaman instingnya akan berkata bahwa akan datang ketetapan atau hukum dari Allah tentang yang memabukkan.⁴⁷ Saat itu *khamar* belum haram, sebab bagaimana dapat dikatakan ia telah diharamkan sementara disebutkan bersamaan dengan beberapa nikmat yang tidak haram (kurma dan anggur), sebab lain bahwa surat ini turun pada periode Mekah sementara pengharaman *khamar* terdapat pada surat alMaidah. Maka dapat dikatakan bahwa ayat ini turun disaat *khamar* belum diharamkan.⁴⁸

⁴⁷ Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz XIII, (Cairo: Akhbār al-Yaum, 1991), 8048.

⁴⁸ Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimī, *Maḥāsīnu al-Ta'wīl*, juz X, (Cairo: Dār Iḥyā al-Kutub al- 'Arabiyah, 1957), 3824.

Pada ayat di atas Allah sama sekali tidak menyinggung tentang dosa dan juga keharaman bagi peminum *khamar*. Dengan kata lain pada saat awal Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW., datang *khamar* bukanlah minuman yang haram untuk dikonsumsi. Kemudian sejumlah muslim yang cerdas pergi kepada Nabi Muhammad SAW., menanyakan kebenaran melanjutkan kebiasaan minum *khamar*. Beberapa dari mereka langsung mengurangi takaran minumannya dan yang lain bahkan sama sekali berpantang, meski minum minuman keras kal itu belum merupakan larangan dalam Islam.

Oleh sebab itu tahap kedua dalam penyelesaian masalah ini berjalan lebih langsung namun masih bersifat hati-hati. Ayat Al-Qur'an yang diwahyukan di Madinah dan datang sebagai jawaban pertanyaan-pertanyaan para muslim menyangkut konsumsi *khamar* dan berjudi.

Tahap kedua surat Al-Baqarah (2) : 219 :

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ
أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: “Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya” (Al-Baqarah (2): 219)

Ayat itu turun ketika Umar bin Khatab, Muadz bin Jabal dan beberapa orang Anshor mendatangi Nabi Muhammad SAW., lalu meminta fatwa tentang minuman keras dan judi, beliau menjawab, “keduanya dapat

menghilangkan akal dan menghabiskan harta.”⁴⁹ pertanyaan ini muncul sebab saat itu penduduk Madinah gemar meminum arak (minuman yang memabukkan) dan makan dari hasil perjudian.⁵⁰ Dapat dikatakan bahwa bahwa ayat tersebut adalah ayat pertama yang menyinggung tentang larangan *khamar*.

Kemudian para sahabat kala itu menanyakan tentang kebiasaan tersebut. Sehubungan dengan hal itu Allah SWT., menurunkan ayat ke-219 dari Surah al-Baqarah tentang mereka yang menanyakan *khamar*. Setelah mendapat jawaban mereka berkata “Tidak diharamkan kita meminum *khamar*, hanya saja berdosa besar”. Oleh sebab itu mereka meneruskan kebiasaan tersebut.

Menanggapi ayat ini maka dapat dikatakan bahwa umat Muslim ketika itu masih terpecah menjadi dua golongan. Sebagian meninggalkan minum *khamar* karena menyadari adanya dosa yang besar dan sebagian lagi tetap meminumnya karena melihat adanya aspek manfaat pada jenis minumanan tersebut. Oleh karenanya tidak langsung diharamkan sebab masih pada tahap kontek memberi nasehat dan arahan.⁵¹

Menurut Malik bin Nabi, ayat ini hanya menunjukkan “keburukan” alkohol ke dalam kesadaran kaum Muslim. Ini adalah cara yang paling jelas dalam merumuskan masalah; pertama dengan mengingat demikian banyaknya kesibukan sosial lain dari sebuah masyarakat yang baru terbentuk. Karena itu jeda ini barangkali merupakan inkubasi yang diperlukan; langkah psikologis

⁴⁹ Abī al-Ḥasan ‘Alī Aḥmad al-Wāhidī al-Naisābūrī, *Asbāb al-Nuzūl, Takhrīj wa Tadqīq Ishām ibn ‘Abdul Muḥsin al-Ḥamidān*, (Damam: Dār al-Ishlāh, 1992), cet. III, 71. Lihat juga Abī al-Ḥasan ‘Alī Aḥmad al-Wāhidī al-Naisābūrī, *Asbāb al-Nuzūl AlQur’ān, Takhrīj wa Tadqīq Kamāl Basyūnī Zaqlūl*, (Bairut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmiyah, 1991), cet. I, 73.

⁵⁰ Syihabuddīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Mā’nī*, juz II, (Bairut: Dār al-Fikri, 1997), 168.

⁵¹ Muḥammad Mutawallī Sya’rāwī, *Tafsīr al-Sya’rāwī*, juz II, 939. Lihat juga Sahabuddin et al., *Ensiklopedia Al-Qur’an; Kajian Kosakata*, 459.

ke arah penyelesaian problem.⁵² Hal senada juga dinyatakan oleh Munib Thaḥān bahwa tahap kedua ini menumbuhkan kesadaran bahwa meninggalkan *khamar* itu lebih baik, dan fokus ayat ini lebih pada bahaya dan manfaat *khamar*.⁵³

Ketika masyarakat muslim siap dengan dosis berikutnya, tahap ke tiga dalam hirarki datang, yaitu pembatasan yang lebih besar.

Tahap ketiga pembatasan konsumsi *khamar* surat al-Nisa (4): 43

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan”. (An-Nisa (4): 43)

Ayat di atas merupakan tahapan selanjutnya sebelum pemberian label haram pada *khamar*. Imam al-Qurtubi dalam tafsirnya menyebutkan bahwa ayat tersebut turun di latar belakang suatu kejadian di mana ada seorang laki-laki yang meminum *khamar* kemudian maju untuk mengimami shalat.

Sehubungan dengan kejadian itu turunlah ayat ke-43 dari surah An-Nisa.⁵⁴

Meskipun demikian ternyata masyarakat Muslim bulumlah dapat meninggalkan kebiasaan mereka meminum minuman keras. disebabkan

⁵² Malek bin Nabi, *Fenomena Al-Qur'an: Pemahaman Baru Kitab Suci Agama-agama Ibrahim*, diterjemahkan oleh Farid Wajdi, dari judul asli *The Quranic Phenomena*, (Bandung: Marja', 2002), 165.

⁵³ Munīf Thaḥḥān, *Nidā Al-Qur'ān; Yā Ayyuhalladzīna Āmanū*, (Dimasq:Dār Sa'du alDīn, 2001), cet. I, 176.

⁵⁴ Abī Abdullāh al-Qurṭhūbī, *Al-Jāmi' Liahkāmī Al-Qur'ān*, juz VI, (Bairut: Muassatu al-Rirsālāh, 2006), 93. Lihat juga Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz II, 940.

belum adanya larangan tegas tentang keharaman meminumnya, dan kemudian turunlah tahap akhir dari larangan ini.

Tahap keempat al-Maidah (5): 90-91:

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

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)”. (al-Maidah/5: 90-91)

Ayat di atas merupakan akhir dari tahap pengharaman *khamar*. Setelah ayat tersebut turun maka *khamar* menjadi haram. Imam Al-Qurthubi menyebutkan bahwa sampai-sampai sebahagian umat Muslim mengatakan bahwa Allah SWT tidak pernah mengharamkan sesuatu yang sangat dahsyat kecuali *khamar*.

Abu Maisarah berkata; “Ayat ini turun sebab Umar bin Khattab. Sesungguhnya ia menyampaikan kepada Nabi SAW kelemahan-kelemahan *khamar* dan pengaruhnya terhadap manusia, maka ia pun berdo’a kepada Allah SWT., agar *khamar* diharamkan seraya berkata, “Ya Allah jelaskan

kepada kami mengenai hukum *khamar* dengan penjelasan yang memuaskan” maka turunlah ayat-ayat tersebut. Kemudian Umar berkata, “kami menyudahinya, kami menyudahinya.”⁵⁵

Hal ini dilakukan setahap demi setahap dengan meningkatkan kondisi sosial masyarakat. Keimanan memainkan peran penting dalam pendekatan gradual ini. Waktu yang diperkirakan untuk kampanye ini sekitar 15 tahun. Sejarah mencatat, sejak turunnya ayat terkahir, mayoritas pecandu telah berhenti menyalahgunakan alkohol dan masyarakat hidup tanpa alkohol, tidak minum, menyentuh, membawa, atau menjualnya, bahkan tidak duduk bercampur dengan pemabuk.

Menyangkut haramnya *khamar* ada dua ayat yang akan coba dikemukakan dalam tulisan ini yakni surat al-Maidah (5): 90:

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

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) *khamar*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”.

Kemudian ayat yang kedua, al-Maidah (5): 91:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۚ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ

⁵⁵ Abī Abdullāh al-Qurthūbī, *Al-Jāmi' Liḥkāmī Al-Qur'ān*. juz VI, (Bairut: Muassatu al-Rirsālah, 2006), 185.

“Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)”.

Surat al-Maidah/5: 90 tidak menyatakan bahwa yang disebut *khamar* adalah air perasan anggur atau apel, namun hanya disebutkan *khamar* secara umum yang berarti bahwa yang dikatakan *khamar* adalah segala kategori apa saja yang menutup akal. Yang lebih mengejutkan para ulama tafsir bahwa ayat ini turun di Negeri yang tidak memproduksi air anggur, hal ini disebabkan mereka menduga bahwa yang memabukkan itu hanya air perasaan anggur.⁵⁶ Apa yang dijelaskan oleh Imam Sya’rawi ini menegaskan bahwa sesuatu yang memabukkan itu bukan hanya minuman keras namun dapat saja dalam bentuk yang lain. Jadi inti larangan pengharaman bukan pada bentuk atau merek tapi pada kategori yang memabukkan.

Ayat ini juga mengisyaratkan adanya kesamaan peminum arak dengan perbuatan setan, dan perbuatan setan identik dengan hal-hal yang mengarah pada keburukan, kegelapan, dan sisi-sisi destruktif manusia. Semua bentuk kejahatan ini bisa dipicu dari *khamar* dan judi karena bisa membius nalar yang sehat dan jernih. *Khamar* dan judi sangat dekat dengan dunia kejahatan dan kekerasan, maka menurut Al-Qur’an *khamar* dan judi potensial memicu permusuhan dan kebencian antara sesama manusia. *Khamar* dan judi juga bisa memalingkan seseorang dari mengingat Allah SWT dan mengerjakan shalat.

Melalui ayat ini (al-Maidah/5: 90-91), dipahami bahwa *khamar* dan perjudian mengakibatkan keburukan. Keduanya adalah *rijs* yakni sesuatu yang kotor dan buruk. Banyak segi keburukannya pada jasmani dan ruhani

⁵⁶ Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, juz VI, 3378.

manusia, akal serta pikirannya. *Khamar* pada umumnya menyerang bagian-bagian otak yang dapat mengakibatkan sel-sel otak tidak berfungsi untuk sementara atau selama-lamanya dan mengakibatkan peminumnya tidak dapat memelihara keseimbangan pikiran dan jasmaninya. Apabila keseimbangan tidak terpelihara, permusuhan akan lahir, bukan hanya yang bersifat sementara, tetapi dapat berlanjut sehingga menjadi kebencian antar manusia. Setan yang memperindah *khamar* dan judi menggoda manusia sehingga ia lupa diri dan melupakan Allah, baik dengan berzikir memohonan ampunan-Nya maupun shalat kepada-Nya. Alasan yang dikemukakan ini terlihat dengan jelas dalam kehidupan sehari-hari.⁵⁷

Demikian pula dengan dinyatakan bahwa *khamar* dan judi adalah najis, perbuatan setan sebagaimana diketahui bahwa setan tidak pernah mendatangkan kebaikan, kemudian dilanjutkan dengan perintah untuk dijahui, menimbulkan permusuhan dan melalaikan diri dari mengingat Allah SWT dan waktu shalat. Kemudian ayat ini diakhiri dengan peringatan untuk menyudahinya atau tetap melakukannya seperti belum ada peringatan akan keburukannya.⁵⁸ Maka dapat dikatakan periode ini adalah periode kematangan psikologis peminun *khamar* hingga pernyataan Al-Qur'an pun jelas dengan mengharamkan minuman *khamar* secara keseluruhan.⁵⁹

Menyangkut firman-Nya (فاجتنبوه “maka hindarilah ia”) Al-Maidah/5: 90, kata ini mengandung kewajiban menjauhinya dari segala aspek

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2011), vol III, 238.

⁵⁸ al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Haqāiq Ghawmidh alTandzil wa 'Uyūn al-Aqwāl fī Wujūh al-Ta'wīl*, juz II, (Riyādh: Maktabah Abīkān, 1998), 289.

⁵⁹ Munīf Thaḥḥān, *Nidā Al-Qur'ān; Yā Ayyuhalladzīna Āmanū*. (Dimasq: Dār Sa'du alDīn, 2001), 177.

pemanfaatan. Bukan saja tidak boleh diminum, tetapi juga tidak boleh dijual dan tidak boleh dijadikan obat.⁶⁰

Menurut Quraish Shihab, terjadi perselisihan mengenai bahan mentah *khamar*. Abu Hanifah misalnya membatasi pada air anggur yang diolah dengan memasaknya sampai mendidih dan mengeluarkan busa, kemudian dibiarkan hingga menjernih. Yang demikian hukumnya haram untuk dikonsumsi sedikit atau banyak, memabukkan atau tidak. Adapun selain itu, seperti perasan buah-buahan yang berpotensi memabukkan atau mengandung alkohol, dalam pandangan Abu Hanifah, tidak dinamai *khamar* dan tidak haram untuk diminum, kecuali jika secara faktual memabukkan. Pendapat ini ditolak oleh ulama-ulama mazhab lainnya. Bagi mayoritas ulama, apa pun yang apabila diminum atau digunakan dalam kadar normal oleh seseorang yang normal lalu memabukkannya adalah *khamar* dan yang demikian hukumnya haram, baik sedikit apalagi banyak.⁶¹ Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW.:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ،
وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ⁶²

“dari Ibnu Umar RA. Dari Nabi SAW.:Semua yang memabukkan adalah *khamar* dan semua *khamar* adalah haram”. (HR. Muslim)

Menurut Ahmad Muhammad Assaf, telah terjadi kesepakatan ulama tentang keharaman *khamar* dan berbagai jenis minuman yang memabukkan.

⁶⁰ Abī Abdullāh al-Qurthūbī, *Al-Jāmi' Liḥkāmī Al-Qur'ān*, Juz VI, (Bairut: Muassatu alRirsālah, 2006), 186. Lihat juga al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *alKasysyāf 'an Ḥaqāiq Ghawmidh al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqwāl fī Wujūh al-Ta'wīl*, juz II, 290.

⁶¹ Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbāḥ, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol III, 235. Lihat juga. A Dzajuli, *Fikih Jinayah*, 97.

⁶² Muslim Ibnu al-Ḥajjaj, *Shahīḥ Muslim bi Syarḥi al-Nawāwī*, juz XIII, (Mesir: Maktabatu al-'Ilmi), 185, no. hadits 73, bab *Bayān Anna Kulla Muskirin Khamarun wa Anna Kulla Khamarin Ḥarāmun*.

Sementara itu menurut Ahmad al-Syarbasi, tanpa dianalogikan dengan *khamar* pun ganja dan narkoba dapat dikategorikan sebagai *khamar* karena dapat menutup akal.⁶³ Sebuah riwayat menjelaskan :

قال وائل بن حجر: ان طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه عنها فقال: اصنعها لدواء. قال: انه ليس بدواء ولكنه داء.⁶⁴

“Wail bin Hujr telah berkata, bahwasanya Thariq bin Suwaid pernah bertanya kepada Nabi SAW tentang khamar, maka Nabi melarang hal itu. Lalu ia berkata, “Saya membuatnya untuk dijadikan obat”. Maka Rasulullah SAW bersabda, “Sesungguhnya khamar itu bukan obat, tetapi penyakit”. (HR. Muslim)

Hadits ini mengisyaratkan bahwa *khamar* harus dihindarkan walau dijadikan sebagai obat hal ini tentu didasari oleh bahaya *khamar* yang lebih banyak dari manfaat yang didatangkannya. Melihat dampak negatif *khamar*, maka nyatalah pesan Nabi SAW., yang mengatakan bahwa memakai, menjual, membeli, memproduksi, dan semua aktivitas yang berkenaan dengan *khamar* adalah haram.

Rasulullah SAW. bersabda:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي الْخَمْرِ عَشْرَةَ: عَاصِرَهَا وَ مُعْتَصِرَهَا وَ شَارِبَهَا وَ حَامِلَهَا وَ الْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ وَ سَاقِيَهَا وَ بَائِعَهَا وَ أَكَلَ ثَمَنِهَا وَ الْمُشْتَرِيَ لَهَا وَ الْمُشْتَرَاةَ لَهُ⁶⁵

⁶³ Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqih Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2013), 177.

⁶⁴ Zakiyuddīn ‘Abdul ‘Azhīmal-Mundzirī al-Dimasyqī, *Mukhtashar Shaḥīḥ Muslim li al-Imām Abī Al-Ḥusain Muslim Ibnu al-Ḥajjaj al-Qusyairī al-Nīsābūrī Taḥqīq Muḥammad Nāshiru al-Dīn al-Albānī*, juz II, (Bairut: al-Maktabu al-Islāmī), cet. VII, 345, no. hadits 1279, *Kitāb al-Asyribah, bab al-Tadāwī bi al-Khamar*.

“Dari Anas bin Malik ia berkata, “Rasulullah SAW melaknat tentang khamar sepuluh golongan: yang memerasnya, pemiliknya (produsennya), yang meminumnya, yang membawanya (pengedar), yang minta diantarnya, yang menuangkannya, yang menjualnya, yang makan harganya, yang membelinya, yang minta dibelikannya”. (HR. Tirmidzi).

Berdasarkan penjelasan tentang larangan meminum *khamar* baik melalui dalil Al-Qur'an maupun hadits, maka dapat dikatakan bahwa motif keharaman *khamar* dikarenakan beberapa sebab. Pertama, merupakan perbuatan dosa (Al-Baqarah/2: 219). Kedua, merupakan perbuatan yang melampaui batas (Al-'Arāf/7: 31). Ketiga, merusak nalar (Al-Nisā/4: 43). Keempat, merupakan perbuatan setan (Al-Maidah/5: 90-91). Kelima, minuman yang haram zatnya banyak atau sedikit tetap haram.⁶⁵

Menyangkut perlunya penegakan hukum terhadap pemabuk dapat mengambil contoh dengan apa yang pernah dicontohkan Rasulullah SAW. Hukuman atau sanksi pidana untuk pemabuk, memang tidak ditentukan secara jelas dalam rangkaian ayat tentang pengharaman *khamar*. Dalam surat al-Maidah/5: kalimat dengan ditegaskan hanya “Maka jauhilah” perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Namun demikian kita dapat menemukan sanksi tersebut dalam hadits, sebagai berikut:

⁶⁵ Muḥammad 'Īsā Ibn Sūrah al-Tirmidzī, *al-Jāmi' al-Tirmidzī, Tahqīq*; Muḥammad Nāshiruddīn al-Albānī, (Riyādh: Bait al-Afkār al-Dawliyah, 1420 H), 228, no. hadits 1295, bab *al-Nahyu an al-Yattakhidza al-Khamara Khallan*.

⁶⁶ Muslim Ibnu al-Ḥajjaj, *Shahīḥ Muslim bi Syarḥi al-Nawāwī*, juz XIII, (Mesir: Maktabatu al-'Ilmi), 185, no. hadits 73, bab *Bayān Anna Kulla Muskirin Khamarun wa Anna kulla Khamarin Ḥarāmun*. Juga Abī Dāwud Sulaimān Ibn Asy'ats al-Sajistānī, *Sunan Abī Dāwud*, juz 1, 663, no. Hadits 3681, *kitāb al-Asyribah, bab Mā Jā'a Fī al-Sakari*.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب
الخمر، فجلده بجريدة نحو أربعين⁶⁷

“Dari Anas ibn Malik, bahwasanya Nabi SAW. didatangi oleh seorang yang telah meminum khamar. Beliau lalu mencambuknya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali”. (HR. Muslim)

Sebagaimana dikutip oleh M. Nurul Irfan bahwa, hadits di atas disebutkan bahwa alat yang digunakan untuk mencambuk adalah dua pelepah kurma. Imam al-Nawawi mengemukakan bahwa istilah dua pelepah kurma ini mengakibatkan pemahaman yang beragam. Sebagian memahami bahwa dua pelepah kurma itu dianggap sebagai alat semata, bukan jumlahnya. Dengan demikian, jumlah cambukan yang sebanyak empat puluh itu dikalikan dua pelepah, sehingga jumlahnya delapan puluh kali.⁶⁸

Menurut Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, hukuman untuk peminum *khamar* adalah dera delapan puluh kali. Sedangkan menurut Imam Syafi'i dan satu riwayat dari pendapat Imam Ahmad, hukuman untuk peminum *khamar* adalah dera empat puluh kali. Akan tetapi mereka membolehkan hukuman dera delapan puluh kali apabila hakim (imam) memandang perlu. Dengan demikian, menurut pendapat Imam Syafi'i, hukuman had-nya empat puluh kali dera, sedangkan kelebihanannya, yaitu empat puluh kali dera lagi merupakan hukuman *ta'zir*.⁶⁹ Riwayat lain menyebutkan:

⁶⁷ Muslim Ibnu al-Hajjaj, *Shahīḥ Muslim bi Syarḥi al-Nawāwī*, juz XI, (Mesir: Maktabatu al-‘Ilmi), 194, no. hadits 1706, bab *Ḥaddu al-Khamar*.

⁶⁹ ‘Abdul Qādir ‘Audah, *al-Tasyrī’ al-Jināī al-Islāmī Muqāraran bi al-Qānūn al-Wadh’i*, juz II, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005), cet. I, 415.

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ قَالَ: إِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكَرَ، وَ إِذَا سَكَرَ هَذَى، وَ إِذَا هَذَى افْتَرَى وَ عَلَى الْمُفْتَرَى ثَمَانُونَ جَلْدَةً⁷⁰

“Dari Ali RA. tentang orang yang minum khamar, ia berkata, “Sesungguhnya jika dia minum khamar, maka ia mabuk. Dan jika mabuk, ia berkata tidak karuan. Dan jika berkata-kata tidak karuan, ia berdusta. Sedang orang yang berdusta harus didera sebanyak 80 kali”. (HR. Daruquthni dan Malik)

Menurut Sayidina Ali, setelah minum minuman keras seseorang menjadi mabuk dan karena mabuk dia memfitnah. Karena hukuman untuk memfitnah adalah delapan puluh cambukan, maka hukuman untuk minum minuman keras harus sama dengan memfitnah yaitu delapan puluh cambukan.

Adapun sebab terjadinya perbedaan dalam penentuan hukum ini adalah karena tidak adanya *nash* yang *qath'i* mengatur tentang hukuman *had* bagi peminum *khamar*. Di samping itu, tidak ada riwayat yang memastikan adanya *ijma'* sahabat dalam penetapan hukuman *had* bagi peminum *khamar*, sebagaimana yang dikemukakan oleh satu kelompok. Walaupun Al-Qur'an mengharamkan *khamar*, yang kemudian diperkuat oleh hadits Nabi, namun untuk hukumannya sama sekali tidak ditetapkan secara pasti. Rasulullah SAW. menghukum orang yang meminum *khamar* yang sedikit atau banyak, tetapi tidak lebih dari empat puluh kali. Abu Bakar juga demikian. Pada masa pemerintahan Khalifah Umar, beliau bingung memikirkan orang-orang yang bertambah banyak meminum *khamar*. Beliau mengadakan musyawarah dengan para sahabat untuk menetapkan hukumannya. Di antara sahabat yang berbicara adalah Abdurrahman bin Auf. Beliau mengatakan bahwa hukuman *had* yang paling ringan adalah delapan puluh kali dera. Sayidina Umar

⁷⁰ 'Ali ibn 'Umar al-Dār al-Quthnī, *Sunan al-Dār al-Quthnī Ta'līq Abī alThayyib Muḥammad Syamsu al-Ḥaq al-'Azhīm Ābādī*, juz IV, (Bairut: Muassasatu al-Risālah), 213, no. Hadits 3344, *Kitāb al-Ḥudūd wa al-Diyāt wa Ghairuhu*.

akhirnya menyetujui pendapat tersebut dan ditetapkan sebagai keputusan bersama, yang kemudian dikirimkan ke daerah-daerah antara lain Syam yang waktu itu penguasanya Khalid dan Abu Ubaidah.⁷¹ Hal ini berdasarkan riwayat berikut:

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ فِي إِمْرَةٍ أَبِي بَكْرٍ وَ صَدْرًا مِنْ إِمْرَةٍ عُمَرَ فَتَقَوُّمُ إِلَيْهِ نَضْرِبُهُ بِأَيْدِينَا وَ نِعَالِنَا وَ أَرْدِيَّتِنَا، حَتَّى كَانَ صَدْرًا مِنْ إِمْرَةٍ عُمَرَ فَجَلَدَ فِيهَا أَرْبَعِينَ، حَتَّى إِذَا عَتَوْا فِيهَا وَ فَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ⁷²

“Dari Saib bin Yazid, ia berkata, “Pernah dihadapan seorang peminum khamar kepada kami di zaman Rasulullah SAW, juga di zaman pemerintahan Abu Bakar dan di permulaan pemerintahan ‘Umar, lalu kami berdiri menghampiri dia (peminum khamar itu), maka kami pukul dia dengan tangan-tangan kami, dengan sandal-sandal kami dan dengan selendang-selendang kami sehingga pada permulaan pemerintahan ‘Umar r.a, ia memukul peminum khamar itu sebanyak 40 kali, sehingga apabila mereka melampaui batas dalam minum khamar itu dan durhaka (mengulangi lagi), ia dera sebanyak 80 kali”. (HR. Ahmad)

Fuqaha yang menganggap bahwa hukuman *had* untuk peminum *khamar* itu delapan puluh kali berpendapat bahwa para sahabat telah sepakat (*ijma'*), sedangkan *ijma'* juga merupakan salah satu sumber hukum syariat. Akan tetapi, mereka yang berpendapat bahwa hukuman *had* bagi peminum

⁷¹ ‘Abdul Qādir ‘Audah, *al-Tasyrī’ al-Jināi al-Islāmī Muqāraranan bi al-Qānūn al-Wadh’i*, 416.

⁷² Abī ‘Abdillāh Ahmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Imām Ahmad Ibn Ḥanbal, Tahqīq*; Syu’aib al-Arnūth wa Muḥammad Na’īm al-‘Ariqsūsī wa Ibrāhīm al-Zaibāq, *Musnad Imām Ahmad Ibn Ḥanbal*, (Bairut: Muassasah al-Risālah, 1998/1419 H), cet. I. 469, no. hadits 15719, bab *Ḥadīst al-Sāib ibn Yazīd*.

khamar itu empat puluh kali dera beralasan dengan sunah, yang kemudian diikuti juga oleh khalifah Abu Bakar. Mereka berpendapat bahwa tindakan Nabi SAW. itu merupakan *hujjah* yang tidak boleh ditinggalkan karena adanya perbuatan orang lain. Dan *ijma'* tidak boleh terjadi atas keputusan yang menyalahi perbuatan Nabi dan para sahabat. Dengan demikian, mereka menafsirkan kelebihan empat puluh dera dari sayyidina Umar itu merupakan hukuman *ta'zir* yang boleh diterapkan apabila imam (hakim) memandang perlu.

Dapat dikemukakan bahwa para ulama sepakat, hukuman dera yang empat puluh kali jelas merupakan hak Allah SWT. yaitu merupakan hukuman *had*, sehingga hukuman tersebut tidak boleh dimaafkan atau digugurkan. Akan tetapi, dera yang empat puluh lagi diperselisihkan oleh para ulama. Sehingga menganggapnya sebagai *had* yang wajib dilaksanakan besamasama dengan dera yang empat puluh tadi, dan sebagian menganggap sebagai *Ta'zir* yang penerapannya diserahkan kepada pertimbangan imam (hakim).

Apabila terjadi beberapa kali perbuatan meminum *khamar* sebelum dihukum salah satunya maka hukuman tersebut saling memasuki (*tadākhul*), artinya pelaku hanya dikenakan satu jenis hukum saja. Apabila hukuman *had* bagi peminum *khamar* dan berzina sedang ia muhsan maka hukum yang dilaksanakan cukup hukuman yang paling berat saja yaitu hukuman mati. Dalam hal ini hukuman mati menyerap hukuman lain yang lebih ringan. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad. Akan tetapi menurut Imam Syafi'i, hukuman mati tidak menyerap hukuman lain yang lebih ringan, sehingga dengan demikian, semua hukuman harus dilaksanakan.⁷³ Apabila hukuman *had* bagi peminum *khamar* bergabung dengan hukuman lain selain hukuman mati maka hukuman-

⁷³ 'Abdul Qādir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jināi al-Islāmī Muqāraran bi al-Qānūn al-Wadh'i*. juz II, (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), 417.

hukuman tersebut tidak saling memasuki, kecuali menurut imam Malik dalam hukuman *had al-syurbu* (minum *khamar*) dan hukuman *had qadzaf* (penuduh zina) yang jenis hukumannya sama.⁷⁴

Jadi *nash* pengharaman minum *khamar* terdapat dalam Al-Qur'an, jenis hukuman bagi peminum *khamar* bersumber dari hadits Nabi SAW., dan kadar hukuman peminum *khamar* berdasarkan *ijma'*.⁷⁵

Menurut Malik B. Badri, hukuman terhadap perilaku minum dalam Islam dibuat tidak pasti karena hal tersebut sangat bergantung pada kondisi masyarakatnya. Ketika kebanyakan muslim yang ada dalam suatu negara memiliki motivasi tinggi untuk melawan konsumsi *khamar* seperti masyarakat Madinah di zaman Nabi Muhammad SAW., lebih banyak tekanan kelompok dan lebih sedikit hukuman aversi yang dibutuhkan. Kelompok seperti itu akan menjadi seperti sebuah *alcoholic-anonymous* yang besar yang sedang menekan sejumlah pelaku penyimpangan untuk kembali berpantang. Bagaimana pun, ketika kelompok muslim menjadi kurang bermotivasi seperti halnya dalam kasus membengkaknya negara muslim dari daerah kecil penuh berkah, Madinah dan kemudian meliputi seluruh semenanjung Arab, Mesir, Iraq, dan Palestina, dalam beberapa tahun dalam pemerintahan Umar ibn Khattab, maka tidak pelak lagi dibutuhkan lebih banyak penolakan. Jadi hukuman berubah menjadi delapan puluh cambukan. Oleh karenanya merupakan sebuah kebijaksanaan besar untuk membuat hukuman tetap menjadi tidak pasti.⁷⁶

Terlepas dari perselisihan jumlah dera yang akan diterima oleh pemabuk baik itu empat puluh maupun delapan puluh, maka menurut hemat

⁷⁴ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), cet. I, 78.

⁷⁵ Said Hawa, *al-Islam*, diterjemahkan oleh Fakhruddin Nur Syam dan Muhil Dhofir, dari judul *al-Islām*, (Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umar, 2013), cet. V, 434.

⁷⁶ Malik B. Badri, *Islam dan Alkoholisme*, 70.

penulis semuanya sepakat bahwa peminum *khamar* memiliki konsekuensi hukum sehingga harus dijahui. Hadits-hadits tersebut menunjukkan ditetapkannya hukuman minum *khamar*. Dan hukuman dera itu tidak kurang dari 40 kali. Dan tidak ada riwayat yang menerangkan, bahwa Nabi SAW membatasi 40 kali. Dimana terkadang beliau mendera dengan pelepah kurma, di lain waktu dengan sandal, atau secara bersamaan dengan pelepah kurma dan sandal, atau dengan pelepah kurma, sandal serta pakaian dan terkadang dengan tangan dan sandal. Oleh karena itu bisa dipahami, menyangkut alat apa yang akan digunakan diserahkan kepada hakim.

Secara umum dapat dikatakan semua orang sepakat setiap perbuatan yang berefek satu sanksi hukum, sudah barang tentu termasuk perbuatan yang menyalahi *kemaslahatan* dan kepentingan umum. Masalahnya adalah karena menimbulkan kerugian-kerugian bagi masyarakat, maka sanksi-sanksi hukum di sini menentukan sebagai kendali pencegahan.⁷⁷

⁷⁷ Abdullah Ahmad Qadiry, *Manusia dan Kriminalitas*, diterjemahkan Muhammad Mahrus Muslim, dari *Sabab al-Jarimah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1993), cet. I, 35.

BAB III

SANKSI HUKUM PENJUAL *KHAMAR* DALAM QANUN ACEH NOMOR 06 TAHUN 2014

A. Gambaran Umum Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Syariat Islam di Aceh telah sejak lama ada dan hadir di kehidupan masyarakat Aceh, pada abad ke-17 Nanggroe Aceh menjadikan syariat Islam sebagai landasan bagi undang-undang yang diterapkan didalam kehidupan bermasyarakatnya. Undang-undang tersebut disusun oleh ulama atas perintah dan kerjasama dengan *umara*, yaitu penguasan atau sultan.⁷⁸ Termasuk proses historis Qanun Aceh sejak awal masuknya Islam ke Samudra Pasai (1297-1307 M) sampai dengan lahirnya Hukum Perundang-undangan RI yang membawa dampak pada perwujudan Qanun tentang jinayat di Aceh pada masa kontemporer. Mereka memaparkan dampak sejarah keIslaman yang berupa penegakan hukum Islam di Aceh menjelma pada realita Qanun jinayat pada saat sekarang ini, yang berupa pencambukan terhadap pelaku tindak pidana dalam Islam.⁷⁹

Provinsi Nanggroe Aceh berdasarkan Undang-undang Nomor 44 tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan provinsi daerah Aceh. kemudian Mendapatkan kewenangan menjalankan syariat Islam secara penuh berdasarkan Undang-undang tersebut. Selain itu penerapan syariat Islam di Aceh juga berdasarkan Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi provinsi Daerah Istimewa Aceh. Kemudian di perbaharui dengan lahirnya Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang secara lebih tegas menyatakan kewenangan Aceh dalam memberlakukan Syariat Islam, kewenangan khusus ini merupakan bagian yang tidak

⁷⁸ Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh*, (Jakarta: Logos, 2003), 48.

⁷⁹ Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Pangabean, *Politik Syariat Islam: dari Indonesia hingga Nigeria*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004), 41.

terpisahkan dari otonomi khusus yang diberikan oleh pemerintah pusat, yang kemudian diimplementasikan melalui perancangan dan pembentukan peraturan daerah provinsi atau lebih dikenal dengan Qanun atau Qanun syariah.⁸⁰

Syariat Islam di Aceh adalah buah dari “kompromi politik” dan bukan sesuatu yang telah mapan (*established*) apalagi *by design*. Ditambah lagi penerapan dan legislasi hukum syariat yang dibangun mesti dalam ruang lingkup “sistem hukum dan peradilan nasional.” Kendati latar belakang historis (tuntutan Darul Islam pada 1950-an) dan kondisi sosio-kultural masyarakat Aceh yang khas Islam tidak bisa dikesampingkan, namun pilihan formalisasi dan wewenang legislasi syariat saat ini secara faktual dapat dibaca dalam 3bingkai upaya “meredakan ketidakhamonisan hubungan Pusat-Daerah” dalam 3 dekade terakhir.⁸¹

Hukum syariat berlandaskan kepada al-Qur'an dan Sunnah, apakah segala aturan hukum Islam yang terdapat dalam kedua sumber itu serta-merta ditampilkan apa adanya ke dalam materi Qanun jinayat Aceh? Ataukah hukum syariat Islam itu digali dari kitab-kitab fiqih madzhab? Bagaimana menyikapi keragaman pendapat madzhab dan aliran dalam Islam sehingga pada gilirannya bisa dijadikan Qanun yang memiliki kekuatan hukum yang mengikat (*binding*) bagi segenap warga Muslim Aceh? Tidakkah pemihakan kepada salah satu madzhab atau aliran tertentu bukannya berarti pengabaian akan asas dan realitas pluralisme hukum (*legal pluralism*)? Apakah Qanun jinayat juga bisa memuat hukuman seberat-beratnya seperti dalam masalah *hudud*⁸², ataukah cukup pada persoalan *Ta'zir* (hukuman yang didasarkan

⁸⁰ Natangsa Surbakti, “Penegakan Hukum Pidana Islam (Jinayah) di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam”, Jurnal Media Hukum, vol. 17, no. 2 (Desember, 2010), 190.

⁸¹ Husni Mubarrak A. Latief, *Sengkarut Syariat Atas-Bawah; Gelombang Baru*, (Banda Aceh: Komunitas Tikar Pandan, 2009), 113.

⁸² Hudud adalah hukuman yang telah ditentukan macam dan jumlahnya serta menjadi hak Allah. Hukuman itu telah ditetapkan kadarnya oleh nash (al-Qur'an dan Sunnah), tidak ada batas

kepada keputusan dan kebijakan penguasa/*wali al-amr*) yang lebih ringan hukumannya guna menghindari benturan dengan aturan hukum nasional? Bagaimana Qanun jinayat itu nantinya menyikapi perbedaan pemahaman dan keyakinan dari kelompok minoritas, baik seagama maupun beda agama?

Perkara yang akan mengisi hukum materil dalam Qanun jinayat merupakan kendala terbesar dalam proses legislasi hukum syariat Islam di Aceh pasca diberlakukannya UUPA. Selain ketiadaan format ideal sebelumnya yang dapat dijadikan contoh, kesiapan intelektual Aceh dalam merumuskan hukum materil jinayat juga memunculkan persoalan tersendiri. Pasal ini pulalah barangkali Dinas Syariat Islam selaku pihak yang paling bertanggungjawab dalam hal keberlangsungan penerapan syariat Islam lebih memilih “wilayah aman” dengan membuat Qanun pidana yang belum diatur secara nasional (seperti meminum *khamar*, perjudian dan perbuatan mesum) serta zakat (dalam kedudukannya sebagai pendapatan asli daerah serta kaitannya dengan pajak). Sementara bidang atau masalah yang sudah diatur secara nasional (termasuk korupsi di dalamnya) belum menjadi pertimbangan untuk dibahas sebab kedudukan syariat Islam sebagai subsistem dalam sistem hukum nasional belum dirasa mantap. Dengan kata lain, hukuman pidana yang dipilih untuk diberlakukan masih dalam tataran hukuman *Ta'zir* yang sanksi hukumannya diserahkan kepada kebijakan penguasa (*wali al-amr*) dan sama sekali belum menyentuh wilayah hukuman berat *hudud* seperti hukuman rajam bagi pezina.

Berdasarkan undang-undang Nomor 44 Tahun 1999, penyelenggaraan keistimewaan di Propinsi Daerah Istimewa Aceh meliputi :

1. Penyelenggaraan kehidupan beragama;
2. Penyelenggaraan kehidupan adat;
3. Penyelenggaraan pendidikan;

terendah dan tertinggi dan tidak dapat diganti dengan hukuman lain karena merupakan hak Allah. (Abd. al-Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jinaiy al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah Risalah, 1968), 79.)

4. Peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.

Sedangkan ketentuan Pasal 4 Undang-undang ini disebutkan bahwa penyelenggaraan kehidupan beragama di daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan Syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat.⁸³

Adapun tujuan Pemerintah Aceh sebagaimana diamanahkan dalam undang-undang ialah mengaktualisasikan dan mengaplikasikan syariat Islam di Aceh secara *kaffah*. Untuk mewujudkan hal itu, pemerintah Aceh telah menetapkan sejumlah Qanun dalam bidang Syariat Islam, tak terkecuali dalam bidang jinayat.⁸⁴

Syariat Islam di Provinsi Aceh secara resmi dideklarasikan oleh Gubernur Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam pada 23 Maret Tahun 2002 atau bertepatan dengan tanggal 1 Muharram 1423 Hijriah. Tanggal dan tahun ini merupakan tonggak sejarah yang cukup penting bagi Aceh dalam penerapan syariat Islam secara *kaffah*. Aceh telah berhasil menerapkan tiga hukuman *hudud* berupa hukum cambuk yang terdapat dalam Qanun Nomor 12 Tahun 2003 tentang minuman *khamar*, Qanun Nomor 13 Tahun 2003 tentang Maisir, dan Qanun Nomor 14 Tahun 2003 tentang *Khalwat*.

Pada dasarnya, ada beberapa faktor penting sehingga Aceh berhasil menerapkan Qanun syariat Islam dalam tindak pidana *khamar*. Antara lain kewenangan yang diberikan oleh pemerintah Pusat kepada Provinsi Aceh. Kewenangan yang dimaksudkan adalah melalui Undang-Undang No. 44 Tahun 1999 dan Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus. Kedua peraturan ini memberikan keistimewaan khusus diberikan pemerintah kepada Provinsi Aceh. Kewenangan ini melahirkan Qanun Nomor 12 Tahun 2003 tentang *Khamar*. Berdasarkan Qanun ini, setiap orang yang

⁸³ Dwiyanah Ahmad Hartanto, "Kontribusi Hukum Islam dalam Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia (Studi Pidana Cambuk di Nanggroe Aceh Darussalam)", *Jurnal al-Ahkam* Vol. 1, No. 2 (2016), 173.

⁸⁴ Zaki Ulya, "Dinamika Penerapan Hukum Jinayat Sebagai Wujud Rekonstruksi Syari'at Islam di Aceh", *Rechtsvinding*, vol. 5 no. 1 (April 2016), 137.

mengkonsumsi *khamar*, maka dikenakan *had* yaitu *hudud* 40 kali cambuk. Sekiranya keistimewaan ini tidak diberikan pemerintah, Aceh mungkin tidak akan dapat memberlakukan *hudud* kepada pelaku pidana *khamar*.

Faktor lain dari kewenangan peraturan Qanun *hudud* di Aceh adalah upaya memberi peringatan dan kesadaran kepada masyarakat untuk berhenti dari mengonsumsi *khamar*, sehingga dapat dilihat penurunan kasus tindak pidana *khamar* pertahun. Walaupun pada dasarnya penerapan hukuman *hudud* ini masih diperingkat awal, namun semangat yang ditunjukkan masyarakat dan pemerintahan, yang menginginkan syariat Islam diberlakukan di Propinsi Aceh menjadikan faktor penting dalam pemberlakuan *hudud*.⁸⁵

Berdasarkan pengertian umum dari Qanun No 13 tahun 2003, sepanjang sejarah, masyarakat Aceh telah menjadikan agama Islam sebagai pedoman dalam kehidupannya. Melalui penghayatan dan pengamalan ajaran Islam dalam rentang sejarah yang cukup panjang (sejak abad ke VII M) telah melahirkan suasana masyarakat dan budaya Aceh yang Islami.

Undang-undang No. 18 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam (selanjutnya UU PNAD) membawa perkembangan baru di Aceh dalam sistem peradilan. Pasal 25-26 UU PNAD mengatur mengenai Mahkamah Syar'iyah NAD yang merupakan peradilan syariat Islam sebagai bagian dari sistem peradilan nasional.

Mahkamah Syar'iyah adalah lembaga peradilan yang bebas dari pengaruh pihak manapun dalam wilayah PNAD yang berlaku untuk pemeluk agama Islam. Kewenangan Mahkamah Syar'iyah selanjutnya diatur lebih lanjut dengan Qanun PNAD. Qanun PNAD adalah Peraturan Daerah sebagai pelaksanaan dari wewenang yang diberikan oleh UU No. 18 tahun 2001 untuk

⁸⁵ Syarifudin Usman, "Tindak Pidana Minuman Khamar dalam Qanun Provinsi Aceh No 12 Tahun 2003; Analisa Konsep Hudud dan Ta'zir", *Jurnal Legitimasi*, Vol. 1, No 2 (Januari-Juni 2012), 20.

mengatur daerah dan Mahkamah Agung berwenang melakukan uji materiil terhadap Qanun. Mahkamah Syar'iyah tersebut terdiri dari:

1. Mahkamah Syar'iyah Kabupaten/Sagoe dan Kota/Banda sebagai pengadilan tingkat pertama;
2. Mahkamah Syar'iyah Propinsi sebagai pengadilan tingkat banding yang berada di ibukota Propinsi, yaitu di Banda Aceh.

Dalam ketentuan umum yang dijelaskan pula dalam Qanun Aceh tentang Hukum Jinayat juga menerangkan bahwa Mahkamah adalah Mahkamah Syar'iyah Kabupaen/Kota sebagai lembaga peradilan tengkat pertama. Mahkamah Syar'iyah Aceh sebagai lembaga peradilan tingkat banding dan Mahkamah Agung Republik Indonesia sebagai lembaga peradilan tingkat kasasi dan peninjauan kembali. Jarimah yang diartikan dalam Qanun yaitu perbuatan yang dilarang oleh Syariat Islam yang didalam Qanun diancam dengan *Uqubat Hudud* dan/atau *Uqubat Ta'zir*.

Budaya dan adat Aceh yang lahir dari renungan para ulama, kemudian dipraktekkan, dikembangkan dan dilestarikannya. Dalam ungkapan bijak disebutkan "*Adat bak Poteu Meureuhom, Hukom bak Syiah Kuala, Qanun bak Putro Phang Reusam bak Lakseumana*". Ungkapan tersebut merupakan pencerminan bahwa Syari'at Islam telah menyatu dan menjadi pedoman hidup bagi masyarakat Aceh melalui peranan ulama sebagai pewaris para Nabi.

Pemberlakuan Syari'at Islam di Aceh yang dikenal sebagai Serambi Mekah terakomodasi dalam Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh yang dipertegas dengan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.⁸⁶

⁸⁶ Yusril Ihza Mahendra, *Mewujudkan Supermasi Hukum di Indonesia*. (Jakarta: setjen Depkeh dan HAM, 2002), 142.

Pelaksanaan Syari'at Islam telah dirumuskan secara yuridis melalui Peraturan Daerah (Qanun) Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syari'at Islam. Secara umum Syariat Islam di bidang hukum memuat norma hukum yang mengatur kehidupan bermasyarakat/bernegara dan norma hukum yang mengatur moral atau kepentingan individu yang harus ditaati oleh setiap orang.

Ketaatan terhadap norma hukum yang mengatur moral sangat tergantung pada kualitas iman dan taqwa atau hati nurani seseorang, juga disertai adanya sanksi *duniawi* dan *ukhrawi* terhadap orang yang melanggarnya. Dalam sistem hukum Islam terdapat dua jenis sanksi; yaitu sanksi yang bersifat definitif dari Allah dan Rasul-Nya dan sanksi yang ditetapkan manusia melalui kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif. Kedua jenis sanksi tersebut mendorong masyarakat untuk patuh pada ketentuan hukum.⁸⁷ Sedangkan Qanun dirumuskan dengan tujuan sebagai upaya preventif dan pada tingkat optimum remedium sebagai usaha represif melalui penjatuhan *'uqubat* dalam bentuk *'uqubat Ta'zir* yang dapat berupa *'uqubat cambuk* dan *'uqubat denda (gharamah)*. Untuk efektivitas pelaksanaan Qanun ini di samping adanya lembaga penyidikan dan penuntutan, juga dilakukan pengawasan yang meliputi upaya pembinaan. Peran serta masyarakat juga diperlukan dengan tidak melakukan main hakim sendiri. Bentuk ancaman *'uqubat cambuk* bagi si pelaku dimaksudkan sebagai upaya memberi kesadaran bagi si pelaku dan sekaligus menjadi peringatan bagi calon pelanggar lainnya untuk tidak melakukan perbuatannya lagi. Di samping itu *'uqubat cambuk* akan lebih efektif dengan memberi rasa malu dan tidak menimbulkan resiko bagi keluarga. Jenis *'uqubat cambuk* juga berdampak pada biaya yang harus ditanggung pemerintah menjadi lebih

⁸⁷ Arivai Nazaruddin Sembiring, dkk, "Tindak Pidana Terkait Asusila Berdasarkan Hukum Pidana (KUHP) di Indonesia dan Syariat Islam di Aceh (Studi Penelitian di Kota Banda Aceh)", *USU Law Journal*, vol. IV, no. 2, (Maret, 2016), 192.

murah dibandingkan dengan jenis '*uqubat* lainnya seperti yang dikenal dalam KUHP sekarang ini.

Sementara Pasal 33 menjelaskan secara spesifik pelaksanaan hukuman cambuk terhadap pelaku, dilakukan di tempat yang dapat disaksikan orang banyak dengan dihadiri Jaksa Penuntut Umum dan dokter yang ditunjuk. Pencambukan dilakukan dengan rotan yang berdiameter 0,75 s/d 1 (satu) sentimeter, panjang 1 (satu) meter dan tidak mempunyai ujung ganda/belah. Pencambukan dilakukan pada bagian tubuh kecuali kepala, muka, leher, dada dan kemaluan. Kadar pukulan atau cambukan tidak sampai melukai.⁸⁸

Tersangka laki-laki dicambuk dalam posisi berdiri tanpa penyangga, tanpa diikat, dan memakai baju tipis yang menutup aurat. Sedangkan tersangka perempuan dalam posisi duduk dan ditutup kain di atasnya. Pencambukan terhadap perempuan hamil dilakukan setelah 60 (enam puluh) hari yang bersangkutan melahirkan. Pasal 34 menyebutkan apabila selama pencambukan timbul hal-hal yang membahayakan ter hukum, berdasarkan pendapat dokter yang ditunjuk, maka sisa cambukan ditunda sampai dengan waktu yang memungkinkan.⁸⁹

Dengan demikian maka pidana cambuk yang ditetapkan sebagai bentuk hukuman dalam Qanun Nanggroe Aceh Darussalam merupakan salah satu bentuk hukuman badan atau pidana badan. yaitu hukuman yang sasarannya dikenakan kepada badan seseorang.

B. Penjual *Khamar* Menurut Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Dalam hal jinayah pemerintah Aceh sebagai mana penulis sampaikan di awal telah melahirkan Qanun nomor 6 tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang didalamnya mengatur tentang Pelaku Jarimah, Jarimah, dan '*uqubat*.

⁸⁸ Pasal 33 ayat 1-6 Qanun Nomor 12 Tahun 2004

⁸⁹ Syarifudin Usman, "Tindak Pidana Minuman Khamar dalam Qanun Provinsi Aceh No 12 Tahun 2003; Analisa Konsep Hudud dan Ta'zir", *Jurnal Legitimasi*, vol. 1, no. 2, (November 2022), 18.

Adapun Jarimah yang diatur dalam Qanun tersebut salah satunya adalah jarimah *khamar*.

Khamar ini secara normatif diatur pada Pasal 15, Pasal 16, dan Pasal 17. Ketiga Pasal ini menjadi payung hukum mengenai tentang larangan *Khamar* di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Ketentuan umum dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayah angka 21 disebutkan bahwa *Khamar* adalah minuman yang memabukkan dan/atau mengandung alkohol 2% atau lebih.⁹⁰

Akan tetapi dalam ketentuan umum tidak menyebutkan tentang menjual dan/atau penjual, mungkin karena definisi menjual atau penjual itu sudah cukup jelas diketahui oleh masyarakat pada umumnya.

Adapun definisi menjual atau penjual itu sendiri dari kata dasar “jual” yang berarti “mengalihkan hak milik dengan akad persetujuan”, sementara “menjual” adalah memberikan sesuatu kepada orang lain untuk memperoleh uang pembayaran atau menerima uang dan “penjual” adalah orang yang menjual.⁹¹

C. Sanksi Hukum Bagi Penjual *Khamar* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Yang diatur dalam Qanun Aceh terkait *khamar* bukan hanya bagi peminum *khamar*, melainkan juga menyangkut produksi yakni serangkaian kegiatan atau proses menghasilkan, menyiapkan, mengolah, membuat, mengawetkan, mengemas dan/atau mengubah bentuk menjadi minuman *khamar* dan sejenisnya. Pengedaran yakni setiap kegiatan kegiatan atau serangkaian kegiatan dalam rangka penyaluran minuman *khamar* dan sejenisnya kepada perorangan dan/atau masyarakat. Mengangkut yakni setiap

⁹⁰ Ketentuan Umum Nomor 12 Qanun Jinayat Aceh Nomor 6 Tahun 2014

⁹¹ APA: religiositas. 2016. Pada KBBI Daring. Diambil 14 November 2022, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/religiositas>.

kegiatan atau serangkaian kegiatan membawa minuman *khamar* dan sejenisnya dari suatu tempat ke tempat lain dengan kendaraan atau tanpa menggunakan kendaraan. Memasukkan yakni setiap kegiatan atau serangkaian kegiatan membawa minuman *khamar* dan sejenisnya dari daerah atau negara lain ke dalam wilayah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

Memperdagangkan yakni setiap kegiatan atau serangkaian kegiatan dalam rangka penawaran, penjualan atau memasarkan minuman *khamar* dan sejenisnya. Menyimpan yakni menempatkan *khamar* dan sejenisnya di gudang, hotel, penginapan, losmen, wisma, bar, restoran, warung kopi, rumah makan, kedai, kios dan tempat-tempat lain. Menimbun yakni mengumpulkan minuman *khamar* dan sejenisnya di gudang, hotel, penginapan, losmen, wisma, bar, restoran, warung kopi, rumah makan, kedai, kios dan tempat-tempat lain.⁹² Tujuan larangan minuman *khamar* dan sejenisnya⁹³ ini adalah :

1. Melindungi masyarakat dari berbagai bentuk kegiatan dan/atau perbuatan yang merusak akal;
2. Mencegah terjadinya perbuatan atau kegiatan yang timbul akibat minuman *khamar* dalam masyarakat;
3. Meningkatkan peran serta masyarakat dalam mencegah dan memberantas terjadinya perbuatan minuman *khamar* dan sejenisnya.

Peran serta masyarakat juga dilibatkan dalam upaya pemberantasan minuman *khamar* dengan melaporkan kepada yang berwenang, dalam hal ini yakni kepada polisi yang diberi tugas menangani pelaksanaan penegakan Syari'at Islam, baik secara lisan maupun tulisan apabila mengetahui adanya pelanggaran terhadap larangan minuman *khamar*. Apabila pelaku tertangkap tangan oleh warga masyarakat, maka pelaku beserta barang bukti segera

⁹² BAB I, Ketentuan Umum, Qanun Aceh Nomor 12 Tahun 2003 Tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.

⁹³ Pasal 3, Qanun Aceh Nomor 12 Tahun 2003 Tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.

diserahkan kepada pejabat yang berwenang, dan petugas wajib memberikan jaminan keamanan bagi pihak pelapor sehingga pelapor tetap aman tanpa adanya imbas balas dendam yang nantinya dilakukan oleh pihak yang merasa dirugikan.

Sanksi hukuman bagi pelaku tindak kejahatan terkait *khamar* dijelaskan pada bagian ke-empat tentang *khamar*.

Pasal 15⁹⁴

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

Pada Pasal 15 mengatur mengenai sanksi hukuman bagi setiap orang yang dengan sengaja minum *khamar*, yaitu dihukum cambuk sebanyak 40 kali, selain itu, dalam ayat (2) dijelaskan bagi setiap orang yang mengulangi perbuatan meminum *khamar*, maka dikenai hukuman cambuk 40 kali disertai dengan hukuman *Ta’zir* cambuk paling banyak 40 kali atau dikenakan denda 400 (empat ratus) gram emas murni atau diganti dengan hukuman penjara paling lama 40 bulan.

Pasal 16⁹⁵

- 1) Setiap Orang yang dengan sengaja memproduksi, menyimpan/menimbun, menjual, atau memasukkan *Khamar*, masing-masing diancam dengan ‘*uqubat Ta’zir* cambuk paling banyak 60 (enam puluh) kali atau denda paling banyak 600

⁹⁴ Pasal 15, Qanun Jinayat Aceh Nomor 6 Tahun 2014

⁹⁵ Pasal 16, Qanun Jinayat Aceh Nomor 6 Tahun 2014

(enam ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 60 (enam puluh) bulan.

- 2) Setiap Orang yang dengan sengaja membeli, membawa/mengangkut, atau menghadiahkan *Khamar*, masing-masing diancam dengan ‘*uqubat Ta’zir* cambuk paling banyak 20 (dua puluh) kali atau denda paling banyak 200 (dua ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 20 (dua puluh) bulan.

Larangan mengenai perbuatan memproduksi *khamar*, menjual dan menimbunnya atau membawanya juga diatur dalam pasal 16 ayat (1) dan (2), yaitu dihukum dengan hukuman *Ta’zir* sebanyak 60 kali atau denda sebanyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau dihukum penjara selama 60 bulan. Pasal ini juga mengatur mengenai orang yang dengan sengaja membeli *khamar* atau menghadiahkannya, maka masing-masing diancam dengan hukuman *Ta’zir* cambuk sebanyak 100 kali atau denda paling banyak 200 gram emas murni atau penjara paling lama 20 bulan.

Pasal 17⁹⁶

Setiap Orang yang dengan sengaja melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 15 dan Pasal 16 dengan mengikutsertakan anak-anak dikenakan ‘*uqubat Ta’zir* cambuk paling banyak 80 (delapan puluh) kali atau denda paling banyak 800 (delapan ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 80 (delapan puluh) bulan.

Qanun Jinayat Aceh juga memberikan sanksi bagi orang yang sengaja melakukan sebagaimana yang dimaksud Pasal 15 dan Pasal 16 dengan melibatkan anak-anak, maka dihukum dengan hukuman *Ta’zir* cambuk sebanyak 80 kali atau denda paling banyak 800 (delapan ratus) gram emas

⁹⁶ Pasal 17, Qanun Jinayat Aceh Nomor 6 Tahun 2014

murni atau penjara paling lama 80 (delapan puluh) bulan. Qanun Jinayah Aceh Nomor 6 Tahun 2014 juga mengatur dan berlaku untuk setiap orang Islam yang melakukan jarimah di Aceh. Pada pasal 5 Qanun Jinayat Aceh, mengatur untuk setiap orang yang bukan beragama Islam melakukan perbuatan Jarimah di Aceh bersama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat. Kemudian orang diluar Islam melakukan perbuatan Jarimah dalam wilayah Aceh dapat memilih hukuman yang diberikan oleh Hakim.

Qanun Jinayat Aceh juga mengatur untuk setiap orang yang bukan beragama Islam melakukan perbuatan Jarimah di Aceh bersama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat. Kemudian orang diluar Islam melakukan perbuatan Jarimah dalam wilayah Aceh dapat memilih hukuman yang diberikan oleh Hakim.

Menjual *khamar*, menyediakan tempat untuk melakukan maisir atau membantu atau membujuk orang agar melakukan zina atau pemerkosaan dan seterusnya. Perbuatan jenis ini oleh ulama fiqih disepakati sebagai jarimah *ta`zir*.

Pada jarimah *ta`zir* ada kemungkinan untuk memperluas atau menambah *'uqubat* dengan jenis *'uqubat* lain yang dianggap layak dan sejalan dengan prinsip Syari`ah. Di dalam Qanun ini *'uqubat ta`zir* dibagi dua, pertama *uqubat ta`zir* utama yang bentuk dan besarannya ditentukan di dalam Qanun, dan yang kedua *'uqubat ta`zir* pelengkap yang hanya bentuknya ditentukan di dalam Qanun. Sedang besarannya dan alasan serta pertimbangan untuk menjatuhkannya akan diatur dalam Peraturan Gubernur sehingga akan lebih lentur. Qanun memberi izin kepada hakim untuk menjatuhkannya walaupun tidak dituntut oleh jaksa penuntut umum. Dengan demikian hakim juga bisa tidak menjatuhkannya walaupun dituntut oleh jaksa penuntut umum.

'uqubat minum *khamar* ditetapkan 40 (empat puluh) kali cambuk. Namun untuk orang yang sudah diputus bersalah, yang mengulangi kembali

jarimah yang sama (residivis), maka hakim dapat menambah dengan *'uqubat Ta'zir* yang ditentukan di dalam Qanun ini.

Prinsip bahwa *'uqubat* ditetapkan secara alternatif dimaksudkan untuk memberi keleluasaan kepada hakim untuk berijtihad guna lebih mendekatkan dan memenuhi rasa keadilan masyarakat. Adapun besaran *'uqubat*, dalam Qanun ini ditetapkan batasan tertinggi dan terendah. Untuk batasan terendah ada tiga bentuk. Bentuk yang pertama ditentukan langsung pada masing-masing jarimah. Sedangkan yang kedua adalah batasan umum yaitu $\frac{1}{4}$ (seperempat) dari batasan tertinggi. Adapun bentuk yang ketiga tidak disebutkan, yaitu *'uqubat* utama yang dijadikan sebagai tambahan. Jadi untuk yang ketiga ini batas terendahnya adalah *'uqubat* terendah yang dapat disetarakan yaitu cambuk satu kali, penjara satu bulan atau denda 20 (dua puluh) gram emas murni.

BAB IV

**ANALISIS PERSPEKTIF *SADD AL-DZARI'AH* TERHADAP SANKSI
PENJUAL *KHAMAR* DALAM QANUN ACEH NOMOR 6 TAHUN 2014**

**A. Analisis *Sadd al-Dzari'ah* Terhadap Penjual *Khamar* Menurut Qanun
Aceh Aceh Nomor 6 Tahun 2014.**

Pada dasarnya semua hukum syari'at yang ditetapkan oleh Allah Swt., pada umat manusia ditujukan untuk *kemaslahatan* dan menolak kerusakan. Konsep pembebanan syari'at (*taklif*) memiliki dua dimensi pencapaian yaitu *maqashid* (tujuan utama) dan *wasail* (perantara tujuan).

Yang dimaksud dengan *Sadd al-Dzari'ah* ialah; mencegah suatu perbuatan agar tidak sampai menimbulkan *al-mafsadah*, jika ia akan menimbulkan *mafsadah*. Pencegahan terhadap *mafsadah* dilakukan karena ia bersifat terlarang. Sebagai contoh, pada dasarnya, menjual anggur adalah *mubah*, karena anggur adalah buah-buahan yang halal dimakan. Akan tetapi, menjual anggur kepada orang yang mengolahnya menjadi *khamar* menjadi terlarang. Perbuatan tersebut terlarang, karena akan menimbulkan *mafsadah*. Larangan tersebut untuk mencegah agar orang jangan membuat *khamar*, dan agar orang terhindar dari meminum minuman yang memabukkan, dimana keduanya merupakan *mafsadah*.

QS. Al-an'am (6): 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ
زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada

Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan”. QS. Al-an’am (6): 108

Ayat ini melarang kaum muslimin mencaci dan menghina berhala, karena dengan larangan ini dapat menutup pintu atau menutup jalan ke arah tindakan orang-orang musyrik mencaci dan memaki Allah secara melampaui batas. Maka perbuatan mencaci dan menghina itu menjadi dilarang.

Dalam hal jinayah pemerintah Aceh sebagai mana penulis sampaikan di awal telah melahirkan Qanun Nomor 6 tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang didalamnya mengatur tentang Pelaku Jarimah, Jarimah, dan *‘uqubat*. Adapun Jarimah yang diatur dalam Qanun tersebut salah satunya adalah jarimah *khamar*.

Khamar ini secara normatif diatur pada Pasal 15, Pasal 16, dan Pasal 17. Ketiga Pasal ini menjadi payung hukum mengenai larangan *Khamar* di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Ketentuan umum dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat angka 21 disebutkan bahwa *Khamar* adalah minuman yang memabukkan dan/atau mengandung alkohol 2% atau lebih.

Sementara menurut mayoritas ulama, apa pun yang apabila diminum atau digunakan dalam kadar normal oleh seseorang yang normal lalu memabukkannya, ia adalah *khamar* dan ketika itu hukumnya haram, baik sedikit apalagi banyak. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW.:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ،
وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

“Dari Ibnu Umar RA. Dari Nabi SAW.: Semua yang memabukkan adalah *khamar* dan semua *khamar* adalah haram”. (HR. Muslim)

Pengertian *khamar* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 ditinjau dengan *Sadd al-Dzari'ah* yang bisa diartikan sebagai upaya pencegahan atau menutup peluang kemafsadatan.

B. Analisis *Sadd al-Dzari'ah* Terhadap Sanksi Hukum Bagi Penjual *Khamar* dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014.

Hukuman bagi penjual *khamar* ini secara normatif diatur pada Pasal 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014:

- 1) Setiap Orang yang dengan sengaja memproduksi, menyimpan/menimbun, menjual, atau memasukkan *Khamar*, masing-masing diancam dengan '*uqubat Ta'zir* cambuk paling banyak 60 (enam puluh) kali atau denda paling banyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 60 (enam puluh) bulan.
- 2) Setiap Orang yang dengan sengaja membeli, membawa/mengangkut, atau menghadiahkan *Khamar*, masing-masing diancam dengan '*uqubat Ta'zir* cambuk paling banyak 20 (dua puluh) kali atau denda paling banyak 200 (dua ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 20 (dua puluh) bulan.

Larangan mengenai perbuatan memproduksi *khamar*, menjual dan menimbunnya atau membawanya juga diatur dalam pasal 16 ayat (1) dan (2), yaitu dihukum dengan hukuman *Ta'zir* sebanyak 60 kali atau denda sebanyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau dihukum penjara selama 60 bulan. Pasal ini juga mengatur mengenai orang yang dengan sengaja membeli *khamar* atau menghadiahkannya, maka masing-masing diancam dengan hukuman *Ta'zir* cambuk sebanyak 100 kali atau denda paling banyak 200 gram emas murni atau penjara paling lama 20 bulan.

Dalam al-Qur'an surat al-Maidah (5): 90-91:

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

“*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)*”. (al-Maidah/5: 90-91)

Setelah ayat tersebut turun maka *khamar* menjadi haram. Imam Al-Qurthubi menyebutkan bahwa sampai-sampai sebahagian umat Muslim mengatakan bahwa Allah SWT tidak pernah mengharamkan sesuatu yang sangat dahsyat kecuali *khamar*.

Selain itu juga dalam hadits Rasulullah SAW.;

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ،
وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ⁹⁷

“Semua yang memabukkan adalah *khamar* dan semua *khamar* adalah haram”. (HR. Muslim)

⁹⁷ Muslim Ibnu al-Hajjaj, *Shahīḥ Muslim bi Syarḥi al-Nawāwī*, juz XIII, 185, no. hadits 73, bab *Bayān Anna Kulla Muskirin Khamarun wa Anna Kulla Khamarin Ḥarāmun*.

Adapun tentang haramnya menjual *khamar* dan semua aktivitas yang berkenaan dengan *khamar*, Rasulullah SAW. bersabda:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْخَمْرِ عَشْرَةَ: عَاصِرَهَا وَ مُعْتَصِرَهَا وَ شَارِبَهَا وَ حَامِلَهَا وَ الْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ وَ سَاقِيَهَا وَ بَائِعَهَا وَ آكَلَ ثَمَنِهَا وَ الْمُشْتَرِيَ لَهَا وَ الْمُشْتَرَاةَ لَهُ⁹⁸

“Dari Anas ia berkata, “Rasulullah SAW melaknat tentang *khamar* sepuluh golongan: yang memerasnya, pemiliknya (produsennya), yang meminumnya, yang membawanya (pengedar), yang minta diantarnya, yang menuangkannya, yang menjualnya, yang makan harganya, yang membelinya, yang minta dibelikannya”. (HR. Tirmidzi).

Akan tetapi tentang hukuman tindak kejahatan menjual *khamar* itu tidak disampaikan secara jelas, yang ada adalah dalil tentang hukuman bagi peminum *khamar*.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدة نحو أربعين⁹⁹

“Dari Anas ibn Malik, bahwasanya Nabi SAW. didatangi oleh seorang yang telah meminum *khamar*. Beliau lalu mencambuknya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali”. (HR. Muslim)

Menurut Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, hukuman untuk peminum *khamar* adalah dera delapan puluh kali. Sedangkan menurut Imam Syafi’i dan satu riwayat dari pendapat Imam Ahmad, hukuman untuk peminum minuman keras tersebut adalah dera empat puluh kali. Akan tetapi

⁹⁸ Muḥammad ‘Īsā Ibn Sūrah al-Tirmidzī, *al-Jāmi’ al-Tirmidzī. Tahqīq*; Muḥammad Nāshiruddīn al-Albānī, 228, no. hadits 1295, bab *al-Nahyu an al-Yattakhidza al-Khamara Khallan*.

⁹⁹ Muslim Ibnu al-Ḥajjaj, *Shahīḥ Muslim bi Syarḥi al-Nawāwī*, Mesir: Maktabatu al- ‘Ilmi, juz XI, 194, no. hadits 1706, bab *Ḥaddu al-Khamar*.

mereka ini membolehkan hukuman dera delapan puluh kali apabila hakim (imam) memandang perlu. Dengan demikian, menurut pendapat Imam Syafi'i, hukuman had-nya empat puluh kali dera, sedangkan kelebihannya, yaitu empat puluh kali dera lagi merupakan hukuman *ta'zir*.¹⁰⁰

Melihat adanya dalil hukuman bagi peminum *khamar* dan tidak adanya dalil hukuman bagi penjual *khamar*. Menurut penulis, tentang Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 pasal 16 yang memberikan hukuman *Ta'zir* cambuk sebanyak 60 kali atau denda sebanyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau dihukum penjara selama 60 bulan bagi penjual *khamar* ini termasuk sesuai dengan konsep *Sadd al-Dzari'ah*.

Begitu pula ketika melihat jumlah hukuman bagi penjual *khamar* yang lebih banyak ketika dibandingkan dengan jumlah hukuman bagi peminum *khamar*. Pada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Pasal 15 yaitu dihukum *Hudud* cambuk sebanyak 40 kali, selain itu, dalam ayat (2) dijelaskan bagi setiap orang yang mengulangi perbuatan meminum *khamar*, maka dikenai hukuman *Hudud* cambuk 40 kali ditambah dengan hukuman *Ta'zir* cambuk paling banyak 40 kali atau dikenakan denda 400 (empat ratus) gram emas murni atau diganti dengan hukuman penjara paling lama 40 bulan.

Dengan demikian (menurut penulis); menggunakan metode hukum *Sadd al-Dzari'ah* terhadap kejahatan menjual *khamar* dengan hukuman yang lebih berat dibandingkan kejahatan meminum *khamar* ini sudah benar. Karena *Sadd al-Dzari'ah* sendiri berarti menutup jalan.

Karena dengan adanya hukuman yang lebih berat bagi penjual *khamar* akan memberikan efek jera, dan mempersempit peredaran *khamar* di masyarakat.

¹⁰⁰ 'Abdul Qādir 'Audah, *al-Tasyrī' al-Jināi al-Islāmī Muqāraran bi al-Qānūn al-Wadh'i*, 415.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan penelitian yang telah dipaparkan, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Diatur dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 pasal 16 ayat (1) dan (2), yaitu dihukum dengan hukuman *Ta'zir* sebanyak 60 kali atau denda sebanyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau dihukum penjara selama 60 bulan, bagi perbuatan memproduksi *khamar*, menjual dan menimbunnya atau membawanya.
2. Melihat adanya dalil hukuman bagi peminum *khamar* dan tidak adanya dalil hukuman bagi penjual *khamar*. Menurut penulis, tentang Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 pasal 16 yang memberikan hukuman *Ta'zir* cambuk sebanyak 60 kali atau denda sebanyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau dihukum penjara selama 60 bulan bagi penjual *khamar* ini termasuk sesuai dengan konsep *Sadd al-Dzari'ah*. Begitu pula ketika melihat jumlah hukuman bagi penjual *khamar* yang lebih banyak ketika dibandingkan dengan jumlah hukuman bagi peminum *khamar* Pada Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Pasal 15 yaitu dihukum *Hudud* cambuk sebanyak 40 kali, selain itu, dalam ayat (2) dijelaskan bagi setiap orang yang mengulangi perbuatan meminum *khamar*, maka dikenai hukuman *Hudud* cambuk 40 kali ditambah dengan hukuman *Ta'zir* cambuk paling banyak 40 kali atau dikenakan denda 400 (empat ratus) gram emas murni atau diganti dengan hukuman penjara paling lama 40 bulan. Dengan demikian (menurut penulis); menggunakan metode hukum *Sadd al-Dzari'ah* terhadap kejahatan menjual *khamar* dengan hukuman yang lebih berat dibandingkan kejahatan meminum *khamar* ini sudah benar. Karena *Sadd al-Dzari'ah* sendiri berarti menutup jalan.

B. Saran-saran

Sejalan dengan kesimpulan di atas, maka disarankan *Khamar* sebagai zat yang akan merusak kesehatan manusia, dan sangatlah tidak baik untuk dikonsumsi. Oleh sebab itu, sangatlah penting untuk dilakukannya pengaturan mengenai penjualan *Khamar*. Dalam 20 perspektif hukum nasional, yang mana pengaturannya masih menyebar. Oleh sebab itu, sudah tentu lebih baik dilakukan pengaturan yang lebih tegas dalam perspektif hukum nasional, sehingga dapat diberlakukan diseluruh masyarakat Indonesia. Sehingga peredaran *khamar* ini dapat dibatasi dan meminimalisir kemungkinan masyarakat yang meminumnya. Sesuai dengan metode hukum *sadd al-dzari'ah* yang menerapkan sanksi pada hal yang sifatnya terlarang agar tidak menimbulkan *al-mafsadah* (kerusakan).

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Audah, ‘Abdul Qādir. *al-Tasyrī’ al-Jināī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Wadh’ī*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah. 2005.
- ‘Īsā, Muḥammad Ibn Sūrah al-Tirmidzī. *al-Jāmi’ al-Tirmidzī Tahqīq* Muḥammad Nāshiruddīn al-Albānī. Riyādh: Bait al-Afkār al-Dawliyah. 1420.
- al-Alūsī, Syihabuddīn al-Sayyid Maḥmūd. *Rūḥ al-Mā’nī*. Bairut: Dār al-Fikri, 1997.
- al-Ashfāhānī, al-‘Alāmah al-Rāghib. *Mufradāt Alfādz Al-Qur’ān*. Dimasq: Dār alQalam, 1997.
- Al-Ḥasan, Abī ‘Alī Aḥmad al-Wāhidī al-Naisābūrī. *Asbāb al-Nuzūl, Takhrīj wa Tadqīq Ishām ibn ‘Abdul Muḥsin al-Ḥamidān*, Damam: Dār al-Ishlāh, 1992.
- Al-nawawi, Imam *Shahih Muslim bin al- Syarh An-nawawi*. Wawan Djunaedi Soffandi *Terjemah syarah shahiih muslim*. Jakarta: Mustaqim. 2002.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāluddīn. *Maḥāsinu al-Ta’wīl*. Cairo: Dār Iḥyā al-Kutub al- ‘Arabiyyah. 1957.
- Al-Qurthūbī, Abī Abdullāh, *Al-Jāmi’ Liaḥkāmi Al-Qur’ān*, Bairut: Muassatu al-Rirsālah, 2006.
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Pangabean. *Politik Syariat Islam: dari Indonesia hingga Nigeria*. Jakarta: Pustaka Alvabet. 2004.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT RINEKA CIPTA. 2013.
- Asnawi. *Perbandingan Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah. 2011.
- Bakry, Sidi Nazar. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Jakarta: PT. Raja Grafindo. 2003.
- Dahlan, Abd Rahman. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah. 2010.
- Damanuri, Aji. *Metodologi Penelitian Muamalah*. Ponorogo: STAIN PO Press. 2010.
- Djalil, Basiq. *Ilmu Usul Fiqh*. Jakarta: Kencana Group. 2014.
- Dzajuli, H. A. *Fikih Jinayah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Firdaus. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Zikrul Media Intelektual. 2004.
- Hartati, Nurwijaya. *Bahaya Alkohol dan Cara Mencegah Kecanduannya*. Jakarta: PT. Elex Media Kompitindo. 2009.

- Hasan, Muhammad Ali. *Masail Fiqhiyyah al-Haditsah*. Jakarta: PT. Grafindo Persada. 1997.
- Hawa, Said. *al-Islam*, diterjemahkan oleh Fakhruddin Nur Syam dan Muhil Dhofir, dari judul *al-Islām*. Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umar. 2013.
- Hidayat, Enang. *Fiqh Jual Beli*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. 2015.
- Irfan, Nurul dan Masyrofah. *Fiqh Jinayah*, Jakarta : Amzah. 2013.
- Latief, Husni Mubarrak A. *Sengkarut Syariat Atas-Bawah; Gelombang Baru*. Banda Aceh: Komunitas Tikar Pandan. 2009.
- Mahendra, Yusril Ihza. *Mewujudkan supermasi hukum di Indonesia*. Jakarta: setjen Depkeh dan HAM. 2002.
- Maḥmūd, al-Qāsim Ibn ‘Umar al-Zamakhsharī. *al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq Ghawmidh alTanzīl wa 'Uyūn al-Aqwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Riyādh: Maktabah Abīkān. 1998.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA. 2013.
- Mufid, Mohammad LC. M.H.I. *Ushul fiqh ekonomi dan keuangan kontemporer*. Kencana:Jakarta. 2016.
- Muhammad, Jalaluddin bin Ahmad Almahali. tth. *al-mahali juz 4*. Beirut: Dar al-Fikri.
- Muhammad, Rusjdi Ali. *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh*. Jakarta: Logos. 2003.
- Muslich, Ahmad Wardi. *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika. 2005.
- Nabi, Malek bin. *Fenomena Al-Qur'an: Pemahaman Baru Kitab Suci Agama-agama Ibrahim*, diterjemahkan oleh Farid Wajdi, dari judul asli *The Quranic Phenomena*. Bandung: Marja. 2002.
- Qadiry, Abdullah Ahmad. *Manusia dan Kriminalitas*. diterjemahkan Muhammad Mahrus Muslim. dari *Sabab al-Jarīmah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 1993.
- Rahman, Syafe'i. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia. 1999.
- Rifa'i, Moh. *Ushul fiqh*, Bandung: PT Alma'arif. 1973.
- Sanusi, Ahmad. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Rajawali Pers. . 2015.

- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbāh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati. 2011.
- Sirajuddin. *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*. Bengkulu: IAIN Bengkulu Press. 2013.
- Sirajuddin. *Pemberlakuan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam Pasca Reformasi*. Yogyakarta: Teras. 2011.
- Suwiknyo, Dwi. *Ayat-Ayat Ekonomi Islam (Kompilasi Tafsir)*. Yogyakarta: Pustaka Belajar. 2010.
- Syafe'i, Rachmat. *Ilmu ushul fiqh*. Pustaka setia: Bandung. 2015.
- Sya'rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sya'rāwī*. Cairo: Akhbār al-Yaum. 1991.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh Jilid II*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. 1997.
- Thaḥḥān, Munīf. *Nidā Al-Qur'ān; Yā Ayyuhalladzīna Āmanū*. Dimasq: Dār Sa'du alDīn, 2001.
- Thahir, Muhammad Ibn Asyur, *Maqasid Syari'ah al-Islamiyyah*. Petaling Jaya Malaysia: Dar Al-Nafais. 2001.
- Ulya, Zaki. *Dinamika Penerapan Hukum Jinayat Sebagai Wujud Rekonstruksi Syari'at Islam di Aceh*. Rechtsvinding. 2016.
- Yahya, Muklat dan Fatchurrahman. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islam*. Bandung: PT. Al-Ma'arif. 1986.
- Afidah, Khilyatul. *Analisis sadd al-dzari'ah terhadap pengendalian Peredaran Minuman Beralkohol Kota Madiun Berdasarkan Perda Kota Madiun Nomor 8 Tahun 2017*. Skripsi. Madiun. 2017.
- Mardani. *Penyalahgunaan Narkoba dalam perspektif hukum Islam dan hukum pidana nasional*,
- Novianto, Bahrul Ilmi. *"Pencegahan Bisnis Minuman Beralkohol ditinjau dari Permendag Nomor 6/M-DAG/PER/2015 dan teori Sadd al-dzari'ah*. Skripsi. Tidak diterbitkan.

Sembiring, Arivai Nazaruddin. *Tindak Pidana Terkait Asusila Berdasarkan Hukum Pidana (KUHP) di Indonesia dan Syariat Islam di Aceh. Kota Banda Aceh: USU Law Journal IV. 2016.*

Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.

Qanun Aceh Nomor 12 Tahun 2003 Tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya.

Qanun Aceh Nomor 14 tahun 2003 Tentang Larangan Khalwat.

Aziz, Syamsudid. *KANUNISASI FIKIH JINAYAT KONTEMPORER Studi Materi Muatan Qānūn Jināyat Aceh dan Brunei*, Jurnal al-Ahkam. 2014.

Hartanto, Dwiwana Ahmad. *"Kontribusi Hukum Islam dalam Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia. Nanggroe Aceh Darussalam; Studi Pidana Cambuk. Jurnal al-Ahkam. 2016.*

Rokhmadi. *Rekonstruksi Ijtihad dalam Ilmu Ushul Fiqih*, Jurnal al-Ahkam. 2012.

Surbakti, Natangsa. *Penegakan Hukum Pidana Islam (Jinayah) di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Jurnal Media Hukum. 2010.*

Usman, Syarifudin. *Tindak Pidana Minuman Khamar dalam Qanun Provinsi Aceh No 12 Tahun 2003; Analisa Konsep Hudud dan Ta'zir. Jurnal Legitimasi. 2022.*

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Data Pribadi Yang bertanda tangan dibawah ini:

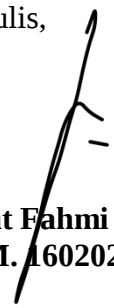
Nama Lengkap : Izzat Fahmi Muhammad
Tempat Tanggal Lahir : Demak, 17 April 1998
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Status Pernikahan : Belum Manikah
Alamat : Desa Sumberejo Kec. Mranggen Kab. Demak
Email : izzatfahmim9@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. SDN Karangasem Sumberejo
2. MTs Futuhiyyah 1 Mranggen
3. MA Futuhiyyah 1 Mranggen
4. Mahasiswa S1 Jurusan Hukum Pidana Islam, Fakultas Syari'ah dan Hukum, UIN Walisongo Semarang Angkatan Tahun 2016.

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 30 Juni 2022
Penulis,


Izzat Fahmi Muhammad
NIM. 1602026025