

**KONSEP *KHAMR* DALAM *QUR'AN*; A *REFORMIST*
*TRANSLATION***

TESIS

Disusun untuk Persyaratan Mendapatkan Gelar
Magister Agama



Oleh :

Pingki Laeli Diaz Oliva

NIM : 2004028020

Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

**PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2024**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Pingki Laeli Diaz Oliva**
NIM : 2004028020
Judul Penelitian : *Konsep Khamr Dalam Qur'an; A Reformist Translation*
Program Studi : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

Konsep Khamr Dalam Qur'an: A Reformist Translation

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 4 Januari 2024

Pembuat Pernyataan,



Pingki Laeli Diaz Oliva

NIM: 2004028020



PENGESAHAN TESIS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
 UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
 FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
 Jl. Prof. Hamka Ngaliyan Semarang Telp/Fax. 0247601294

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama Lengkap : Pingki Laeli Diaz Oliva
 NIM : 2004028020
 Judul Penelitian : Konsep *Khamr* Dalam *Qur'an:A Reformist Translation*

Telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal2024 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan

Dr. Safi'i, M.Ag
 Ketua Sidang/Penguji

Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.SI
 Sekretaris Sidang/Penguji

Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag
 Pembimbing/Penguji

Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag
 Pembimbing /Penguji

Dr. Machrus, M.Ag
 Penguji

Sukendar, M.Ag, M.A, Ph.D
 Penguji

Tanda Tangan

26/2/2024

22/2/2024

23/2/2024

26/2/2024

22 Feb 2024

NOTA DINAS

Semarang, 9 Januari 2024

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Pingki Laeli Diaz Oliva

NIM : 20040280020

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Konsep *Khamr* Dalam *Qur'an*; *A Reformist Translation*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,

Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.

NIP: 19700121 199703 1002

NOTA DINAS

Semarang, 9 Januari 2023

Kepada:

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Pingki Laeli Diaz Oliva

NIM : 2004028020

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Konsep *Khamr* Dalam *Qur'an; A Reformist Translation*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing II,

Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I.

NIP:198607072019031012

ABSTRAK

Judul : **Konsep Khamr Dalam Qur'an; A Reformist Translation**
Penulis : Pingki Laeli diaz Oliva
NIM : 2004028020

Di era modern ini penafsiran Al-Qur'an telah mengalami kemajuan yang signifikan. Banyak akademisi Islam menggunakan berbagai bidang ilmu untuk menggali makna-makna dan menyumbangkan gagasan mereka dalam upaya memahami Al-Qur'an. Edip Yuksel, dkk dalam karyanya *Qur'an; a Reformist Translation* mengusung metodologi baru sebuah penafsiran *its self*. Penelitian terkait hukum khamr dalam Al-Qur'an menyajikan sebuah landasan hukuman secara bertahap, mulai dari diperbolehkannya konsumsi khamr hingga akhirnya diharamkannya secara tegas. Keresahan penafsiran ditemukan dalam *Qur'an; a Reformist Translation* tentang hukum khamr, disebutkan bahwa al-Qur'an tidak melarang khamr secara hukum. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap penafsiran khamr dalam *Qur'an: a Reformist Translation* dan bagaimana kritik terhadap penafsiran ayat-ayat khamr dalam *Qur'an: a Reformist Translation*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kajian tokoh. Hasil penelitian adalah Edip Yuksel mengungkap bahwa shalat sah dalam keadaan minum khamr selama dalam shalat tersebut tidak melafalkan dengan ucapan-ucapan yang menghina Tuhan (QS.an-Nisa/4: 43), khamr tidak dilarang dalam al-Qur'an secara hukum karena secara literal al-Qur'an tidak adanya penegasan larangan (QS.al-Maidah/5:90), dan apabila mengonsumsi khamr sedikit ataupun banyak diserahkan ke masyarakat karena dalam al-Qur'an tidak ada aturan takaran mau sedikit atau banyak dan peminum khamr tidak dihukumi dengan hukuman apapun seperti dalam kitab-kitab hadits (QS.al-Baqarah/2:219). Kesimpulan dalam penelitian ini adalah penafsiran Edip yuksel memberikan pemahaman yang segar dan berbeda terhadap teks-teks suci yang selama ini dianggap tetap dan kaku dalam penafsirannya. Namun pengabaian konteks historis, asbab al-nuzul, penolakan hadits dan sunnah, maupun penolakan pendapat para ulama menjadikan interpretasi ini mengalami pergeseran makna akibatnya adalah bertentangan dari segi hukum al-Qur'an itu sendiri. Sebab implikasi yang terjadi akibat dari penolakan-penolakan tersebut memunculkan pergeseran epistemologi tafsir serta makna dan kesalahan wacana dalam penafsiran dan pemaknaan yang menyimpang jauh dari konteks itu sendiri. Selain itu analisis tekstual yang berupa eksplorasi linguistik sebagaimana yang menjadi metode penafsiran Edip Yuksel, dkk pada dasarnya tidak diterapkan secara komprehensif dalam keseluruhan ayat.

Kata Kunci: *Khamr, Edip Yuksel, Qur'an Reformist*

ABSTRACT

In this modern era, Qur'anic interpretation has progressed significantly. Many Islamic scholars use various fields of knowledge to explore meanings and contribute their ideas in an effort to understand the Qur'an. Edip Yuksel, et al in his work *Qur'an; a Reformist Translation* brings a new methodology to its own interpretation. Research related to the law of khamr in the Qur'an presents a gradual basis for punishment, starting from the permissibility of consumption of khamr until finally it is strictly forbidden. The interpretative unrest found in *Qur'an; a Reformist Translation* on the law of khamr states that the Qur'an does not prohibit khamr legally. This study aims to reveal the interpretation of khamr in the Qur'an: a Reformist Translation and how criticism of the interpretation of khamr verses in the Qur'an: a Reformist Translation. The method used in this research is the method of character study. The result of the research is Edip Yuksel revealed that the prayer is valid in a state of drinking khamr as long as in the prayer does not recite with utterances that insult God (QS.an-Nisa / 4: 43), khamr is not prohibited in the Qur'an legally because in the literal Qur'an there is no affirmation of prohibition (QS. al-Maidah/5: 90), and if consuming a little or a lot of khamr is left to the community because in the Qur'an there is no rule of measure whether a little or a lot and khamr drinkers are not punished with any punishment as in the hadith books (QS.al-Baqarah/2: 219). The conclusion in this study is that Edip Yuksel's interpretation provides a fresh and different understanding of the sacred texts that have been considered fixed and rigid in their interpretation. However, the neglect of historical context, *asbab al-nuzul*, rejection of hadith and sunnah, and rejection of the opinions of scholars make this interpretation experience a shift in meaning as a result is contrary to the law of the Qur'an itself. Because the implications that occur as a result of these rejections lead to a shift in the epistemology of interpretation as well as meaning and discourse errors in interpretation and meaning that deviate far from the context itself. In addition, textual analysis in the form of linguistic exploration as the method of interpretation of Edip Yuksel, et al. is basically not applied comprehensively in the whole verse.

Keywords: *Khamr, Edip Yuksel, Qur'an Reformist*

المخلص

وقد شهد تفسير القرآن في هذا العصر الحديث تقدماً ملحوظاً في تفسير القرآن. ويستخدم العديد من علماء المسلمين مجالات معرفية مختلفة لاستكشاف المعاني والمساهمة بأفكارهم في محاولة لفهم القرآن. وقد قدم أديب يوكسل وآخرون في كتابه "القرآن الكريم؛ ترجمة إصلاحية" منهجية جديدة في تفسير القرآن الكريم. يقدم البحث المتعلق بقانون الخمر في القرآن أساساً متدرجاً للعقاب، بدءاً من إباحة تناول الخمر إلى التحريم النهائي. والاضطراب التفسيري الموجود في كتاب "القرآن الكريم؛ ترجمة إصلاحية حول قانون الخمر"، ينص على أن القرآن لا يحرم الخمر شرعاً. وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تفسير الخمر في القرآن الكريم: ترجمة إصلاحية، ونقد تفسير آيات الخمر في القرآن الكريم: ترجمة إصلاحية. المنهج المتبع في هذا البحث هو منهج دراسة الشخصية. ونتج عن البحث أديب يوكسل أن الصلاة صحيحة في حالة شرب الخمر ما دام المصلي لا يقرأ بكلام فيه إهانة لله (س النساء/ 4: 43)، والخمر غير محرم في القرآن شرعاً لأنه لم يرد في القرآن الكريم تأكيد التحريم (س المائدة/ 5: 90)، وإن كان تناول قليل الخمر أو كثيره متروك للأمة لأنه ليس في القرآن حكم بالقياس سواء كان قليلاً أو كثيراً، ولا يعاقب شارب الخمر بأي عقوبة كما في كتب الحديث (س.ق.ق. البقرة/ 2: 219). والخلاصة في هذه الدراسة أن تفسير أديب يوكسل يقدم فهماً جديداً ومختلفاً للنصوص المقدسة التي اعتبرت ثابتة وجامدة في تفسيرها. غير أن إهمال السياق التاريخي، وأسباب النزول، ورفض الحديث والسنة، ورفض آراء العلماء، يجعل هذا التفسير يعاني من تحول في المعنى، وهو ما يتعارض مع قانون القرآن نفسه. لأن الآثار التي تترتب على هذا الرفض تؤدي إلى تحول في علم التفسير، كما تؤدي إلى تحول في المعنى، وإلى أخطاء في التفسير والمعنى، وأخطاء في التفسير والمعنى بعيدة عن السياق نفسه. بالإضافة إلى ذلك فإن التحليل النصي في شكل استكشاف لغوي كطريقة تفسير أديب يوكسل وآخرين لا يطبق أساساً بشكل شامل في الآية كلها

كلمات مفتاحية خمر، أديب يوكسل، إصلاحية قرآنية

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

A. Konsonan

NO	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṣ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

NO	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	G
20	ف	F
21	ق	Q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

2. Vokal Pendek

اُ = a	كَتَبَ	kataba
ي = i	سُئِلَ	su’ila
وُ = u	يَذْهَبُ	yazhabu

3. Vokal Panjang

ā	قَالَ	qāla
ī	قِيلَ	qīla
ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

ai	كَيْفَ	kaifa
au	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan tesis ini. Penelitian ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Penyusunan tesis berjudul “**Konsep Khamr Dalam *Qur’an*; A Reformist Translation**” banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga dapat terselesaikan. Untuk itu, penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku rektor UIN Walisongo Semarang
2. Prof. Dr. Abdul Ghofur, M.Ag selaku Direktur Pasca Sarjana UIN Walisongo.
3. Prof. Dr. Hasyim Muhammad, M. Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
4. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag beserta Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.Si selaku Kepala Jurusan dan Sekretaris Jurusan Pascasarjana Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.
5. Dr. Moh. Nor. Ichwan M.Ag. beserta Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.Si. selaku pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk senantiasa memberikan arahan, support dan bimbingan dalam penyusunan tesis ini.
6. Para dosen pengajar di Pascasarjana Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan, dukungan dan arahan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis ini.
7. Bapak Narso Hadi beserta Ibu Sukayati selaku orang tua penulis, terima kasih atas segala doa yang selalu dipanjatkan, perhatian, dukungan dan dorongan secara moril dan materiil selama proses pembelajaran dan pembekalan ilmu di UIN Walisongo Semarang.
8. Poppy Shinta Laely selaku adik kandung penulis, yang juga tidak pernah letih memberikan dorongan dan semangat untuk penyelesaian tesis ini.

9. Zulfikar, Nurul Udzma Tastia, Shilvia Sauqil Firdaus, Dhea Ernanda Zovita, Azmil Musthofa, Ikhlasul Amal, Fajar Imam Nugroho, Hamid As'adi, Nurul Fitriani, Siti Jumariyah. Selaku senior dan sahabat penulis yang senantiasa tidak letih memberikan arahan, masukan, dukungan, semangat dalam menyelesaikan tesis ini.
10. Kepada seluruh rekan yang tidak dapat penulis sebutkan namanya satu persatu, yang telah terlibat dalam penyusunan dan penyelesaian tesis ini.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 09 Januari 2024

Pingki Laeli diaz Oliva
NIM: 2004028020

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
PENGESAHAN TESIS	iii
NOTA DINAS.....	iv
NOTAS DINAS.....	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	ix
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	14
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	14
D. Kajian Pustaka.....	15
E. Metode Penelitian.....	22
1. Jenis Penelitian.....	23
2. Sumber Data.....	25
3. Fokus Penelitian	25
4. Teknik Pengumpulan Data.....	25
5. Teknik Analisis Data	26
F. Sistematika Penulisan	27
BAB II DISKURSUS <i>KHAMR</i> DALAM ISLAM	29
A. Pengertian dan Tahap Pelarangan <i>Khamr</i>	32
1. Pengertian <i>Khamr</i>	32

a. Pengertian Secara Etimologis	32
b. Pengertian Secara Terminologis	33
2. Tahap Pelarangan Khamr.....	38
B. <i>Khamr</i> dalam Perspektif Ulama	46
1. Ulama Fiqh	46
2. Ulama Tafsir	53
C. Manfaat, Madharat, dan Hikmah Pelarangan <i>Khamr</i>	57
1. Madharat <i>Khamr</i>	58
2. Manfaat <i>Khamr</i>	61
3. Hikmah Pelarangan <i>Khamr</i>	62

BAB III EDIP YUKEL DKK DAN *QUR'AN; A REFORMIST*

<i>TRANSLATION</i>	64
A. Sketsa Biografi Tokoh-Tokoh Reformist; Edip Yuksel, Layth Saleh al-Shaiban, dan Martha Schulte Nafeh.....	64
B. <i>Qur'an; A Reformist Translation</i> ; Latar Belakang dan Alasan Penyusunan.....	72
C. <i>Qur'an; A Reformist Translation</i> ; Sistematika Penyusunan	82
D. <i>Qur'an; A Reformist Translation</i> ; Aspek Metodologi	91

BAB IV HUKUM *KHAMR* DALAM *QUR'AN; A REFORMIST*

<i>TRANSLATION</i>	106
A. Al-Qur'an Tidak Melarang Khamr Secara Hukum	106
B. Shalat Dalam Keadaan Minum Khamr	115
C. Tidak Ada Hukuman Apapun Ketika Mengonsumsi <i>Khamr</i>	129

BAB V PENUTUP..... 140

A. Kesimpulan	140
B. Rekomendasi	142
DAFTAR PUSTAKA	143
RIWAYAT HIDUP	151

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang sangat memuliakan serta mengagungkan akal. Hikmah daripada menjaga dan memelihara akal yakni bisa membedakan antara yang haq maupun membedakan yang bathil.¹ Hal tersebut sudah diatur dalam agama Islam dari sub-sub ketentuan aturan tentang makanan dan minuman dengan status halal dengan hikmah apapun yang dikonsumsi akan mempengaruhi jiwa dan sifat mental seseorang itu sendiri.² Sebagaimana Allah berfirman dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 168 :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Wahai manusia! Makanlah dari (makanan) yang halal dan baik yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu.

Agama Islam telah mengatur tentang memelihara akal tersebut sesuai dengan prinsip utama dari *maqasid syari'ah*. Di dalamnya terdapat aturan menjauhi makanan maupun minuman yang dilarang didalam syariat agama Islam salah satunya larangan meminum *khamr*.

Khamr adalah jenis minuman memabukkan yang dapat menutup kesehatan akal serta melenyapkan akal pikiran.³ Bahan mentah *khamr* bisa dari bebijian maupun buah-buahan kemudian diproses hingga bisa menghasilkan minuman dengan kadar yang dapat memabukkan,⁴ komposisinya baik dari perasan anggur atau dari bahan lainnya seperti madu, perahan buah kurma, gandum, kismis, beras, barli dan lain sebagainya.⁵

¹ Anwar Aziz, *Islamologi* (Pekalongan: Nasya, 2022), 196.

² Menteri Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah* (Bandung: J-Art, 2005), 25.

³ Arif Jamaludin Malik, "Sejarah Sosial Hukum Peminum Khamr," *Al-Daulah ; Jurnal Hukum & Perundangan Islam* 3, no. 1 (2013): 44.

⁴ ZainudIn Ali, *Hukum Pidana Islam, Cet. II* (Jakarta: Gema Insani, 2007), 73.

⁵ Anisah Ab Ghani, "Penentuan Piawaian Alkohol Dalam Makanan Yang Dibenarkan Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Fiqh* 7 (2010): 282.

Menurut pendapat Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan Imam Malik disebut *khamr* bila minuman tersebut memabukkan, dan jenis minuman yang memabukkan tersebut berasal dari perasan anggur maupun bahan-bahan lain.⁶ Artinya segala jenis minuman yang bisa memabukkan apapun jenis bahan mentahnya yang digunakan tanpa membedakan. Selanjutnya diterangkan apabila minuman tersebut yang dianggap sebagai *khamr* yang memabukkan maka apabila diminum banyak maupun sedikit tetap dihukumi haram.⁷

Menurut pendapat Imam Hanafi terdapat batasan pada bahan mentahnya yakni pada perasan anggur (hingga menjadi air anggur) lalu dimasak hingga mendidih dan olahan air anggur tersebut mengeluarkan busa, dan dibiarkan hingga olahan airnya jernih. Maka olahan air anggur tersebut haram hukumnya untuk diminum baik sedikit maupun banyak, baik bisa menimbulkan mabuk maupun tidak mabuk. Terdapat pengecualian, misalnya seperti perasan bermacam-macam buah-buahan kemudian apabila diminum berpotensi memabukkan dan diyakini mengandung alkohol, dalam pandangan Abu Hanifah disebut bukan *khamr* dan tidak dinamai *khamr* bahkan hukumnya tidak haram apabila diminum sedikit tidak sampai memabukkan.⁸ Akan tetapi pendapat dari Imam Abu Hanifah ini ditolak secara tegas oleh ulama-ulama fuqaha yang lain. Karena mayoritas ulama sepakat apabila perasan air anggur tersebut diolah dan dimasak jika diminum oleh seseorang dengan keadaan normal hingga menjadikan orang tersebut mabuk maka minuman itu disebut *khamr* baik diminum sedikit maupun banyak dan hukumnya adalah haram. Mayoritas ulama setuju dengan bahan mentah *khamr* bukan hanya tertuju pada perahan anggur saja melainkan termasuk perahan buah kurma, gandum, barli, beras, madu, kismis dan sebagainya.⁹

⁶ Widya Pipit Herawati, "Hukuman Bagi Peminum Khamr Pada Putusan Pengadilan Negeri Klaten No. 148/Pid.C/2018/PN.Kln/ Dalam Tinjauan Fiqh Islam (Studi Perbandingan)," *Journal Sharia* 1, no. 3 (2020): 76.

⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah (Penerjemah Nor Hasanudin Lc. MA)* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), 296.

⁸ Nurul Irfan & Masyrofah, *Fiqh Jinayah* (Jakarta: Amzah, 2013), 177.

⁹ Ghani, "Penentuan Piawaian Alkohol Dalam Makanan Yang Dibenarkan Dalam Perspektif Islam," 282.

Sejak 14 abad yang lalu syariat Islam sudah mengharamkan *khamr*, hal ini berdasarkan bahwa Islam memelihara akal manusia yang harus dijaga sebaik-baiknya karena *khamr* membawa banyak madharat bagi manusia daripada manfaatnya.¹⁰

Khamr terdapat manfaat namun tidak sebanding dengan madharat (bahaya) yang ditimbulkannya baik terhadap tubuh, akal pikiran, jiwa maupun harta serta kehidupan masyarakat dan lingkungan sosial, diantaranya *Pertama*, ancaman terhadap akal. Membuat daya pikir seseorang menjadi lemah bahkan menjadi gila, disebabkan jaringan saraf otak mengalami kerusakan. bahaya terhadap kesehatan. *Kedua*, bahaya terhadap kesehatan. *Khamr* dapat menghilangkan nafsu makan hingga mengganggu sistem pencernaan, membuat kerusakan pada mata, membuat perut bengkak atau buncit, tubuh menjadi pucat dan lelah, dapat mengakibatkan masalah serius pada kesehatan jantung dan penyakit kandung kemih hingga penyakit paru-paru yang pernah terjadi pada negara-negara Eropa dan menimbulkan banyak korban. *Khamr* dapat juga merusak indera perasa yang dapat menyebabkan infeksi pada lidah dan tenggorokan, menyebabkan infeksi pada jantung dan perut. Hal itu disebabkan karena *khamr* menghasilkan banyak lemak yang kemudian membungkus jantung, mengganggu kemampuan fungsi aliran darah yang melewatinya atau dapat menghambat fungsi jantung sehingga bisa menyebabkan seseorang bisa mati mendadak. *Ketiga*, ancaman terhadap jiwa. *Keempat*, Merusak ibadah seorang, karena memanjakan diri dengan minuman keras dapat mengganggu kemampuan seseorang untuk beribadah, terutama kegiatan yang berhubungan dengan shalat. *Kelima*, ancaman serius terhadap harta benda. Hal itu merupakan tindakan pemborosan bahkan menguras harta benda, dapat diketahui bahwa zaman sekarang jenis *khamr* makin banyak jenisnya dengan berbagai merk dan harganya pun sangat bervariasi hingga bersaing di harga yang sangat mahal. *Keenam*, ancaman serius pada masyarakat. Hal ini mengakibatkan konflik dan pertengkaran, yang terkadang muncul dari hal-hal yang tidak penting. Dalam persepsi masyarakat,

¹⁰ Pipit Herawati, "Hukuman Bagi Peminum Khamr Pada Putusan Pengadilan Negeri Klaten No. 148/Pid.C/2018/PN.Kln/ Dalam Tinjauan Fiqh Islam (Studi Perbandingan)," 176.

individu yang mengonsumsi *khamr* juga dipandang rendah dan memalukan. Persepsi ini muncul dari fakta bahwa, ketika mabuk, seseorang dapat mengekspresikan kata-kata kasar atau bertindak dengan cara yang mengganggu kesadaran diri mereka karena ketidakmampuan untuk mengendalikan pikiran mereka. Mengonsumsi alkohol juga dapat mendorong seseorang untuk melakukan berbagai tindak kriminal, mulai dari perzinahan hingga pembunuhan.¹¹

Adapun larangan minum *khamr* terdapat dalam al-Qur'an QS. al-Maidah ayat 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamr dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)” [QS. al-Maidah ayat 90-91]¹²

Pada ayat ini adalah dalil sesi akhir pengaharaman *khamr*. Sehabis ayat ini turun maka terdapat hukum jelas bahwa meminum *khamr* adalah haram.

Asbabun nuzul ayat diatas; Imam Ahmad meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwasanya ia berkata, “Ketika Nabi sampai dikota Madinah, ia melihat orang-orang sedang meminum Khamr dan berman judi, lalu ia mereka bertanya kepada Nabi saw. tentang hukum keduanya, maka turnlah firman Allah, “Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. “Katakanlah: “pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia,” lalu orang-orang berkata, “ Khamr dan judi tidak diharamkan kepada kita, akan tetapi Allah hanya mengatakan didalam kedua hal tersebut dosa yang besar.” Kemudian mereka tetap meminum khamr dan berjudi, hingga pada suatu hari seseorang dari kaum Muhajirin yang baru meminum

¹¹ *Terjemah Tafsir Al-Maraghy, Terjemah K.Anshori Sitanggal Jilid II* (Semarang: Toha Putra, 1993), 264–66.

¹² DEPAG RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya* (Semarang: CV Asyifa, 1999), 177.

khamr memimpin shalat maghrib dan bacaannya banyak terjadi kesalahan, maka Allah menurunkan firman-Nya yang lebih tegas dari firman sebelumnya, *“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.”* Kemudian setelah itu turun lagi ayat yang lebih keras dari sebelumnya, *“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr (arak), berjudi, (berkorban untuk) berhala....”* hingga firman-Nya, *“Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).”*

Kemudian mereka berkata, “Kami berhenti melakukan hal tersebut wahai Tuhan kami”, dan orang-orang berkata, “Wahai Rasulullah, beberapa orang terbunuh dalam keadaan mereka yang melampaui batas agama ini, mereka meminum khamr dan bermain jud, akan tetapi Allah telah menajadikan hal tersebut termasuk perbuatan setan, maka turunlah firman Allah, *“Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang shalih karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu....”* hingga akhir ayat.”

Diriwayatkan oleh An-Nasa’i dan Al-Baihaqi dari Ibn Abbas bahwasanya ia berkata, “Sesungguhnya ayat pengharaman khamr turun pada dua kabilah dari kabilah-kabilah Anshar yang meminum khamr, dan ketika mereka mabuk, mereka saling bercanda dengan saling memukul satu sama lain. Lalu ketika mereka sadar dari mabuk, mereka melihat ada bekas pukulan diwajah, kepala, dan janggut mereka sehingga ia berkata, “Pastilah si fulan yang melakukan ini padaku.” Sebelumnya mereka adalah saudara yang tidak mempunyai rasa dendam. Ia berkata, “Jika ia penyayang dan baik, maka ia tidak akan melakukan ini padaku,” hingga muncul rasa tidak suka di hati-hati mereka, maka Allah menurunkan firman-Nya, *“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum khamr (arak), berjudi, (berkorban untuk)berhala....”*

Orang-orang mutakallif berkata, *“Itu adalah perbuatan keji (meminum khamr), dan khamr tersebut berada didalam perut si fulan, dan ia terbunuh pada perang uhud”*, maka turunlah firman Allah, *“tidak ada dosa bagi orang-orang yang*

beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu....”¹³

Menurut tafsir *al-Qurthubi*, *khamr* merupakan suatu larangan dan ancaman. Maka dari itu hukum *khamr* termasuk kedalam model pengkharaman yang paling kuat. Mayoritas ulama memahami tentang pengkharaman *khamr* adalah sesuatu yang jelek, penyematan istilah *rijs* (perbuatan keji) terhadapnya dan perintah untuk menjauhinya sebagai sebuah dalil bahwa hukum *khamr* adalah najis. فَاجْتَنِبُوهُ “*maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu*”, kata ini menghendaki peninggalan secara mutlak, tidak boleh memanfaatkannya dalam bentuk apapun, tidak dengan meminumnya, memperjualbelikannya, menjadikannya cuka, obat dan lain sebagainya.¹⁴

Begitu pula dalam tafsir *Fi Zilalil Qur’an*, pada QS. al-Maidah ayat 90 terdapat segmen dimulai dengan seruan dan sapaan yang ramah, “*Hai orang-orang yang beriman....!*” untuk menggiring hati orang-orang yang beriman dari satu sisi. Dari sisi lain untuk mengingatkan mereka terhadap konsekuensi iman yang berupa kepatuhan dan keta’atan. Seruan ini mengesankan dan diringi penetapan yang pasti dengan menggunakan metode *qashar* dan *hasr* (pembatasan). Pada QS. al-Maidah ayat 90, dijelaskan bahwa *khamr* adalah hal yang kotor, yang tidak dapat diterapkan kepada sifat *thayyibat* yang dihalalkan Allah. Semua itu termasuk perbuatan setan, sedangkan setan itu musuh bebuyutan manusia. Cukup dimengerti oleh setiap mukmin bahwa apa saja yang termasuk perbuatan setan sudah tentu perasaan dan jiwa merasa jijik terhadapnya dan harus menjauhinya dan mewaspadainya. Dalam hal ini terdapat larangan yang diiringi dengan pemberian keinginan untuk mendapatkan keberuntungan. Ini merupakan sebuah sentuhan kejiwaan yang dalam dan mengesankan, “*Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*” Dengan demikian, agar hati semua orang muslim tahu bahwa

¹³ Imam As Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, ed. Penerj. Andi Muhammad Syahril; Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2015), 216.

¹⁴ Syaikh Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi, Penerjemah: Fathurrahman, Ahmad Hotib Jilid 6* (Jakarta: Pustaka Azam, 2007), 638.

tujuan tipu daya setan dan tindakan perbuatan kotornya akan menimbulkan permusuhan dan kebencian gara-gara *khamr*.¹⁵

Hal serupa diungkap dalam tafsir *al-Tabari*, *khamr* adalah sesuatu perbuatan kotor. Allah menjelaskan pelbagai perkara yang diharamkan kepada mereka, yang jika mereka menghalalkan dan mengonsumsinya, maka mereka termasuk orang-orang yang melampaui aturan-Nya. Kata رَجَسٌ maknanya dosa, kotor, dan dibenci oleh Allah SWT. مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ “Termasuk perbuatan syetan,” maksudnya adalah, meminum *khamr*, berjudi, menyembelih untuk berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, masuk dalam kategori hiasan syetan bagi kalian, sama sekali bukan amal perbuatan yang diperintahkan oleh Rabb kalian. Bahkan termasuk perkara yang dibenci-Nya.” Diterangkan kembali makna رَجَسٌ menurut riwayat Ibnu Abbas adalah sesuatu yang dibenci.”¹⁶

Begitu pula dalam tafsir *al-Maraghi*, Allah Ta’ala telah melarang mengharamkan perkara-perkara yang baik yang telah dihalalkan-Nya, dan memerintahkan supaya memakan apa yang telah direzekikan-Nya dari perkara yang halal lagi baik. Diantara perkara yang dipandang baik oleh manusia adalah *khamr* dan judi. Allah menjelaskan bahwa keduanya tidak termasuk perkara yang dihalalkan tetapi diharamkan. رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ, *khamr* adalah perbuatan dosa yang dimurkai dan dibenci Allah. Ia adalah perbuatan setan, dan dia membaguskan perbuatan itu agar kalian melakukannya. Ia bukan perbuatan yang disunatkan Tuhan kepada kalian, buka pula yang diridhanya. فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ, tinggalkan dan jauhilah perbuatan keji ini, sambil berharap semoga kalian beruntung dengan apa yang diwajibkan atas kalian, berapa pencucian jiwa, kesehatan badan dan saling mencintai diantara kalian. Dalam tafsir maragi dijelaskan banyak sekali mengenai madharat yang ditimbulkan dari *khamr*. Diantaranya adalah sebab terjadinya permusuhan dan kebencian diantara manusia, bahkan diantara sesama teman. Hal itu disebabkan peminum *khamr* mabuk, sehingga hilang akal yang merupakan

¹⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an; Di Bawah Naungan Al-Qur’an, Penerj. As’ad Yasin Dan Abdul Aziz Salim Basyarahil* (Jakarta: Gema Insani, 2002), 322.

¹⁶ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Tabari, *Tafsir Ath-Tabari, Surat Al Maidah Dan Al An’Aam* (Jakarta: Pustaka Azam, 2009), 360–362.

penghalang lahirnya berbagai perkataan dan perbuatan buruk yang menyakiti manusia. Selain itu juga timbul kerusakan agamis dari meminum *khamr* yaitu menghalangi orang dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat.¹⁷

Dijelaskan pula dalam tafsir *al-Jalalain*, bahwa *khamr* adalah minuman yang memabukkan yang dapat menutupi akal sehat. Dan perbuatan itu adalah perbuatan keji, menjijikan dan kotor hingga siapapun yang melakukannya adalah perbuatan yang dihiasi oleh setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu karena terkandung perbuatan keji dan jangan sampai kalian melakukannya. Dalam tafsir *Jalalain* ini sangat melarang keras untuk tidak meminum *khamr* karena hal kemadharatannya termasuk menimbulkan permusuhan dan kebencian.¹⁸

Secara balaghah yang dipaparkan dalam kitab *al-Munir*, فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ, adalah kalimat perintah artinya berhentilah kalian. Ini adalah larangan yang paling kuat sebab didalamnya ada anjuran untuk berhenti. Pengkharaman *khamr* ditegaskan dengan berbagai macam ta'kid dimana ia digandengkan dengan pembahasan mengena berhalal dan mengundi dengan anak panah. Keduanya dinamakan najis dan termasuk perbuatan setan. Didalamnya ada perintah untuk menjauhinya yang hal itu dijadikan sebab untuk mendapatkan keberuntungan. Kemudian juga Allah menyebutkan kerusakan yang terjadi pada urusan dunia dan agama. Lafadz فَاجْتَنِبُوهُ lebih kuat daripada dengan menggunakan kata haram sebab fungsinya tidak hanya sekedar pengkharaman, tetapi juga mengandung makna yang lain, yakni ancaman dan perintah untuk menjauh dari perbuatan itu secara total, sebagaimana dalam firman-Nya.¹⁹

Dalam tafsir *al-Misbah*, mayoritas ulama memahami pengkharaman *khamr* dan penamaannya sebagai *rijs/keji* serta perintah untuk menghindarinya, sebagai bukti bahwa *khamr* adalah sesuatu yang najis. Kata tersebut dalam bahasa arab digunakan untuk sesuatu yang kotor. Imam Bukhari mengemukakan bahwa

¹⁷ Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Tafsir Maragi, Jilid 7. Penerj. K Anshori Umar Sitanggal* (Semarang: Toha Putra, 1993), 36–38.

¹⁸ Imam Jalaludin Al-Mahalli, *Terjemahan Tafsir Jalalain; Asbabun Nuzul Ayat; Surat Al-Fatihah s/d Isra, Juz 7* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2006), 470.

¹⁹ Wahbah Prof. Dr Az-Zuhaili, *Tafsir Munir (Aqidah, Syari'ah, Manhaj), QS. Al-Maidah - QS. Al-A'raaf Juz 7 & 8, Juz 7 & 8* (Jakarta: Gema Insani, 2018), 55.

minuman keras merupakan salah satu cara yang paling banyak menghilangkan harta maka harus dihindari karena termasuk perbuatan keji (*rijs*). Bagi mayoritas ulama, apapun yang apabila diminum atau digunakan dalam kadar normal oleh seseorang yang normal lalu memabukkannya maka ia adalah *khamr* dan ketika itu hukumnya haram, baik sedikit apalagi banyak. Ini berdasarkan sabda Rasul saw.: “*Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram*” (HR. Muslim dari Ibn ‘Umar). Juga berdasarkan sabda Nabi saw.: “*Segala yang memabukkan bila diminum dalam kadar yang banyak, maka kadarnya yang sedikit pun haram*” (HR. Ibn Majah melalui Jabir Ibn Abdillah.).²⁰

Setelah dibedah mengenai hukum *khamr* pada kitab-kitab tafsir diatas yang notabene semua ulama tafsir sepakat hukum *khamr* adalah haram, diketahui bahwa dalam buku *Qur’an ; a Reformist Translation* karya Edip Yuksel,dkk bahwa *khamr* tidak dilarang dalam Al-Qur’an secara legal dan tidak menunjukkan keharaman serta tidak ada hukum apapun jika mengonsuminya. Dalam hal ini yang menjadi bagian menarik serta gerbang awal untuk melanjutkan penelitian ini. Dalam bukunya disebutkan bahwa interpretasi QS. Al-Maidah ayat 90, sebagai berikut ;

“Hamr is derived from the verb that means, "to cover," and is used for all intoxicants and drugs that cover the mind. Translating it as "wine" limits its intended reference. While accepting some benefits of intoxicants, the Quran prohibits its intake (2:219). This prohibition is categorical and the Quran does not recommend the slippery and deceptive measure known as "drinking in moderation." The Quran does not legally prohibit alcohol though. It is up to society to regulate its consumption. The societies that lack strict moral or religious norms against alcohol pay a hefty price in terms of loss and problems with economy, social life, relationships, health, and personal happiness. See 2:219.”

“The word ansab denotes altars and shrines. For instance, worshipping Kaba, which was originally a temple built to worship God alone violates the principles of monotheism. Kaba is not a holy building, but merely a historic point for the annual conference of Monotheists. Visiting a place to commemorate God does not mean idolizing such a place. The black stone next to Kaba, which was perhaps originally used as a marker to indicate the start of circumvolution, is another big idol with millions of worshipers. Muhammad's grave, which did not exist during the revelation of the Quran, is too one of the most popular idols in the world. All these shrines and stones

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran, Vol. 3 Surat Al Maidah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 192.

are within the reference set of the word ansab. Contrary to unequivocal verses of the Quran, millions of Sunnis and Shiites worship rocks, stones, shrines, and the rotten bones of their idols. See 2:48; 25:3.”²¹

“Hamr berasal dari kata kerja yang berarti "menutupi", dan digunakan untuk semua minuman keras dan obat-obatan yang menutupi pikiran. Menerjemahkannya sebagai "wine"²² akan membatasi referensi yang dimaksudkan. Meskipun menerima beberapa manfaat dari minuman keras, Al-Quran melarang konsumsinya (2:219). Larangan ini bersifat kategoris dan Al-Quran tidak merekomendasikan tindakan licin dan menipu yang dikenal sebagai "minum secukupnya." Namun demikian, Al-Quran tidak melarang alkohol secara hukum/legal. Terserah kepada masyarakat untuk mengatur konsumsinya. Masyarakat yang tidak memiliki norma-norma moral atau agama yang ketat terhadap alkohol akan membayar harga yang mahal dalam hal kerugian dan masalah ekonomi, kehidupan sosial, hubungan, kesehatan, dan kebahagiaan pribadi. Lihat 2:219²³. Kata ansab menunjukkan altar dan tempat suci. Sebagai contoh, menyembah Kabah, yang pada awalnya merupakan kuil yang dibangun untuk menyembah Allah semata, melanggar prinsip-prinsip monoteisme. Kabah bukanlah bangunan suci, melainkan hanya sebuah titik bersejarah untuk konferensi tahunan kaum Monoteis. Mengunjungi sebuah tempat untuk mengenang Tuhan tidak berarti mengidolakan tempat tersebut. Batu hitam di sebelah Kabah, yang mungkin awalnya digunakan sebagai penanda untuk menunjukkan dimulainya peredaran bulan, adalah berhala besar lainnya dengan jutaan jamaah. Kuburan Muhammad, yang belum ada pada masa pewahyuan Al-Quran, juga merupakan salah satu berhala yang paling populer di dunia. Semua kuil dan batu-batu ini berada dalam rangkaian referensi kata ansab. Berlawanan dengan ayat-ayat Al-Quran yang tegas, jutaan orang Sunni dan Syiah menyembah batu, batu-batu, kuil (tempat suci), dan sisa-sisa kerangka berhala mereka. Lihat 2:48; 25:3.

Dari pemaparan Edip Yuksel pada QS. al Maidah ayat 90 tersebut, dapat diketahui bahwa Edip Yuksel memiliki paradigma yang berbeda dari penafsir lain, *khamr* dimaknai sebagai minuman keras dan segala obat-obatan yang dapat menutupi pikiran. Namun jika diterjemahkan dalam bentuk kata “wine” yang berarti minuman anggur yang telah difermentasi maka akan membatasi makna *khamr*. Terdapat beberapa manfaat jika meminum *khamr* dengan aturan “secukupnya”, hal

²¹ Edip dkk Yuksel, *Qur'an ; a Reformist Translation* (USA: Brainbow Press, 2007), 122.

²² Wine adalah minuman alkohol hasil fermentasi dari buah anggur.

²³ Al-Baqarah ayat 219 ; “Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang *khamar* dan judi. Katakanlah, “Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya.”

ini hanya menjadi larangan kategoris dari Al-Qur'an. Al-Qur'an tidak melarang secara hukum/legal dalam mengonsumsi khamr. Baik diminum sedikit atau banyak. Artinya menurut hemat penulis, secara eksplisit QS. al-Maidah ayat 90 sebagaimana pandangan Edip yuksel adalah hanya menyuruh untuk menjauhi karena itu perbuatan keji dan perbuatan setan, tidak ada kalimat larangan secara tegas menggunakan kata لا تشرَب (*janganlah kamu meminum*). Maka dari sini dipahami bahwa ayat tersebut tidak menunjukkan ayat pengharaman, dan tidak diterangkan secara langsung di ayat manapun jika mengonsumsi *khamr* dijatuhi hukuman seperti halnya didalam hadis terdapat hukuman-hukuman untuk pemabuk.

Menyangkut pengharaman *khamr*, di Al-Qur'an di terangkan bahwa tahap-tahap pengharaman ayat-ayat *khamr* hingga sampa hukum final diharamkan. Namun Edip Yuksel dalam penafsirannya tidak menjelaskan proses tahap pengharaman khamr disemua ayat-ayat tentang khamr. Senada dengan ayat 90, bahwa al-Qu'ran tidak melarang secara hukum/legal dipaparkan Edip Yuksel pada QS. al Baqarah 219, sebagai berikut ;

“The root of the Arabic word we translated as "intoxicants" is KhaMaRa and it means "to cover." If its first letter is read with Ha (9) rather than Kh (600), it then means Red, referring to red wine (For the usage of Hamar in the Bible, see Deuteronomy 32:14; Isaiah 27:2 Ezra 6:9; 7:22; Daniel 5:1-2,4). We prefer its common pronunciation. Some translations, while accepting the same pronunciation, have erroneously restricted the meaning of the word by translating it as "wine" or "liquor." Consumption of all intoxicants, be they alcoholic beverages, drugs, crack, cocaine, heroin, etc. are covered by this prohibition. The harm inflicted to individual and society by alcoholic beverages, drugs and gambling is enormous. See 5:90-91.”

“The Quran does not prohibit alcoholic beverages or drugs legally, and thus does not suggest any punishment for mere usage of alcohol. Hadith books ordaining severe penalties for the consumption of alcohol contradict the Quranic jurisprudence, since people's personal choices, how bad they may be, cannot be penalized by society. Society can only punish acts that are direct or proximate causes of harm to another person or persons. Besides, putting limitations on individual rights wastes society's resources, increases corruption, hypocrisy, and underground criminal activities, and other crimes.”²⁴

²⁴ Edip dkk Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation* (USA: Brainbow Press, 2007), 70.

“Akar kata Arab yang kami terjemahkan sebagai "minuman keras" adalah KhaMaRa yang berarti "menutupi". Jika huruf pertamanya dibaca dengan Ha (9) dan bukan Kh (600), maka kata ini berarti Merah, merujuk pada anggur merah (Untuk penggunaan Hamar dalam Alkitab, lihat Ulangan 32:14; Yesaya 27:2, Ezra 6:9; 7:22, Daniel 5:1-2,4). Kami lebih menyukai pengucapannya yang umum. Beberapa terjemahan, meskipun menerima pengucapan yang sama, secara keliru membatasi arti kata tersebut dengan menerjemahkannya sebagai "anggur" atau "minuman keras". Konsumsi semua minuman keras, baik itu minuman beralkohol, narkoba, sabu-sabu, kokain, heroin, dan lain-lain tercakup dalam larangan ini. Kerugian yang ditimbulkan oleh minuman beralkohol, obat-obatan terlarang dan perjudian terhadap individu dan masyarakat sangatlah besar. Lihat 5:90-91.

Al-Quran tidak melarang minuman beralkohol atau narkoba secara hukum, dan dengan demikian tidak menyarankan hukuman apa pun untuk penggunaan alkohol. Kitab-kitab Hadis yang menetapkan hukuman berat untuk konsumsi alkohol bertentangan dengan yurisprudensi Al-Quran, karena pilihan pribadi seseorang, seburuk apa pun pilihannya, tidak dapat dihukum oleh masyarakat. Masyarakat hanya dapat menghukum tindakan yang secara langsung atau dekat menyebabkan kerugian bagi orang lain. Selain itu, membatasi hak-hak individu akan memboroskan sumber daya masyarakat, meningkatkan korupsi, kemunafikan, dan kegiatan kriminal bawah tanah, dan kejahatan lainnya.”

Dari pemaparan Edip Yuksel pada QS. al Baqarah ayat 219 tersebut, dapat diketahui terdapat penafsiran yang sama pada QS al Maidah ayat 90, kata *khamr* diartikan sebagai minuman keras, karena jika hanya diartikan sebagai anggur merah maka terdapat pembatasan makna. Minuman keras termasuk juga alkohol, narkoba, sabu, kokain, heroin dan lain-lain yang semua bisa menutupi pikiran. Dalam ayat ini ditafsirkan Edip Yuksel bahwa al-Qur’an tidak melarang khamr secara hukum dan tidak ada saranan hukuman apaun dalam al-Qur’an senada dengan QS. al Maidah ayat 90, Yuksel memaparkan bahwa hanya kitab-kitab hadis yang menetapkan hukuman berat ketika mengonsumsi alkohol. Secara metodologi hemat penulis, Yuksel tidak mengakui kedudukan hadits Nabi sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur’an yang mana notabennya sebagai penjelas dari ayat-ayat al-Qur’an. Bahkan Yuksel juga meragukan keabsahan suatu hadits karena dibukukan dua abad setelah wafatnya Nabi. Karena hal itulah menurut Yuksel rentang dijadikan doktrin

hanya untuk kepentingan ajaran maupun kepentingan tertentu.²⁵ Society disini merujuk ke hadis, dikarenakan hadis adalah periwayatan seseorang artinya seburuk apapun pilihannya ketika meminum khamr tidak bisa dihukumi dengan hukuman apapun karena tidak termasuk tindakan merugikan orang lain.

Kemudian dilanjutkan tafsiran dari ayat diatas sebagai berikut ;

“The Hebrew Bible uses about a dozen words to refer to different kinds of alcoholic beverages (Ashisha, Asis, Hemer, Enabh, Mesekh, Tirosh, Sobhe, Shekar, Yekebh, Shemarim, Mesek). However, some Biblical scholars limit the application of this prohibition by translating the Shekar as "strong drink." The majority of Christian sects have no religious inhibition regarding the consumption of alcohol. Easton, a Jesus-worshipping tri-theist, writes: "Our Lord miraculously supplied wine at the marriage feast in Cana of Galilee (John 2:1-11)."

“Alkitab Ibrani menggunakan sekitar selusin kata untuk menyebut berbagai jenis minuman beralkohol (Ashisha, Asis, Hemer, Enabh, Mesekh, Tirosh, Sobhe, Shekar, Yekebh, Shemarim, Mesek). Namun, beberapa ahli Alkitab membatasi penerapan larangan ini dengan menerjemahkan Shekar sebagai "minuman keras". Mayoritas sekte Kristen tidak memiliki larangan agama terkait konsumsi alkohol. Easton, seorang penganut tri-teisme yang menyembah Yesus, menulis: "Tuhan kita secara ajaib menyediakan anggur pada pesta perkawinan di Kana di Galilea" (Yohanes 2:1-11)."²⁶

Edip Yuksel dalam bukunya banyak mengutip dari Alkitab sebagai referensi. Alasan Yuksel bahwa ia berpendapat didalam Alkitab ada otoritas Tuhan yang sama dengan otoritas di Al-Qur'an. Jadi alasan Yuksel menggunakan referensi Al-Kitab dalam mentafsirkan ayat al-Qur'an karena mengakui bahwa wahyu Tuhan sebelum Al-Qur'an berdasarkan Qs. Al-Imran ayat 3-4. Oleh karena itu para reformis menjadikan Alkitab sebagai panduan untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, Alkitab digunakan Yuksel sebagai pembanding untuk mentafsirkan al-Qur'an

²⁵ Fazlul Rahman, "Otoritas Pemaknaan Kitab Suci (Problematika Pemikiran Edip Yuksel Dalam Qur'an A Reformist Translation," *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 15, no. 2 (2014): 311.

²⁶ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 70.

dikarenakan didalam Alkitab ada persamaan beberapa pembahasan pada kedua kitab suci tersebut lalu Yuksel melakukan komparasi.²⁷

Dengan adanya kesenjangan dari ayat-ayat *khamr* perspektif tafsir reformis sebagaimana yang ditunjukkan Edip Yuksel maka penulis tertarik untuk melakukan riset lebih lanjut mengenai konsep *khamr* dalam *Qur'an ; a Reformis Translation*. Berangkat dari Qs. al Maidah ayat 90 sebagai gerbang awal untuk membedakan konsep *khamr* menurut kacamata Edip Yuksel yang mana masih ada ayat-ayat lain didalam al-Qur'an tentang *khamr* yang perlu di kupas dalam *Qur'an ; a Reformis Translation* untuk mendapatkan temuan riset dari gagasan-gagasan Edip Yuksel mengenai konsep *khamr* secara komprehensif.

B. Rumusan Masalah

Dalam memahami isu yang akan dikaji secara mendalam, penulis akan menyoroti aspek-aspek esensial yang membentuk kerangka permasalahan yang perlu dipecahkan sesuai kesenjangan pada latar belakang masalah sebagai berikut;

1. Bagaimana interpretasi Edip Yuksel terhadap ayat-ayat *khamr* dalam *Qur'an ; a Reformis Translation* ?
2. Bagaimana analisis kritis penafsiran ayat-ayat *khamr* dalam *Qur'an; A Reformist Translation* ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini tentunya memiliki arah yang akan dituju dan diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi dunia akademis. Berikut adalah tujuan dari penelitian ini:

1. Mengetahui interpretasi Edip Yuksel terhadap ayat-ayat *khamr* dalam buku *Qur'an ; a Reformis Translation*.
2. Mengetahui hasil analisis kritis ayat-ayat *khamr* dalam *Qur'an; A Reformist Translation*

²⁷ Hasbatun Nabawiyah, "Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku ' Qur'an : A Reformist Translation,'" *Al-Bayan : Jurnal Al-Qur'an Dan Hadits* 5, no. 2 (2022): 273–92.

Manfaat yang digunakan dalam penelitian ini mencakup manfaat teoritis dan praktis, yang diuraikan sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk menambah khazanah pengetahuan keislaman dan dapat memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai penafsiran Edip Yuksel terhadap ayat *khamr*.
2. Secara praktis, kegunaan penelitian ini adalah untuk memberikan kontribusi terhadap khazanah keilmuan al-Qur'an dan Tafsir.

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka dalam sebuah penelitian sebagai tinjauan literatur berfungsi sebagai cermin karena memungkinkan peneliti untuk menemukan kesenjangan dalam penelitian sebelumnya.

Beberapa tinjauan penelitian mengenai penafsiran Edip Yuksel, dkk dalam bukunya Qur'an; a Reformist Translation dapat ditemukan diantaranya adalah berikut akan dijabarkan beberapa penelitian terkait dengan judul yang akan penulis bahas serta perbedaannya dengan posisi penelitian saat ini.

1. Tesis Siti Asiyah, Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, menulis tesis pada tahun 2017 yang berjudul "Bibel Sebagai Sumber Penafsiran dalam Al-Qur'an: Sebuah Penerjemahan Reformis (Studi Intertekstualitas terhadap Qs. Al-Baqarah)." Tesis ini berargumen bahwa menggunakan kutipan-kutipan Bibel untuk menafsirkan Al Qur'an adalah upaya yang patut dipuji. Hal ini dihargai karena kemampuannya untuk menawarkan referensi silang yang memperkaya pemahaman akan hal-hal yang berhubungan dengan kitab suci. Lebih jauh lagi, tesis ini menegaskan bahwa menggunakan Bibel sebagai referensi lebih cocok daripada menggunakan Isra'iliyat untuk tujuan ini.²⁸
2. Tesis Muhammad Zaid Su'di, Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, menulis tesis pada tahun 2021 berjudul "Konsep

²⁸ Siti Asiyah, "Bibel Sebagai Sumber Tafsir Dalam Qur'an: A Reformist Translation (Studi Intertekstualitas Terhadap QS. Al-Baqarah)," 2017.

Otoritas dalam Penafsiran Al-Qur'an: Sebuah Terjemahan Reformis oleh Edip Yuksel, Layth Shaleh As-Shaiban, dan Martha Schulte Nafeh."

Tesis ini menguraikan dua aspek kunci dari investigasi Edip Yuksel: reformasi yang dirumuskan atau diadopsi oleh Yuksel dan masalah otoritas yang ia tolak. Tesis ini berargumen bahwa wacana reformasi yang diusulkan oleh Edip Yuksel memang mewakili bentuk reformasi yang berbeda. Berdasarkan penelitian ini, Yuksel menyimpulkan bahwa fokusnya tidak berkuat pada pemurnian agama dengan kembali kepada sumber-sumber primer seperti Al-Qur'an, hadis, atau salaf ash-Shalih. Sebaliknya, reformasi Edip Yuksel menganjurkan ketergantungan eksklusif pada Al-Qur'an saja, menolak semua sumber lain yang secara tradisional digunakan sebagai referensi untuk memahami Al-Qur'an dan praktik-praktik keagamaan.²⁹

3. Tesis karya M Faidul Akbar, Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Sunan Kalijaga, menulis tesis pada tahun 2018 yang berjudul "Penafsiran Edip Yuksel terhadap Ayat-Ayat Eskatologis."

Tesis ini menguraikan bagaimana penafsiran Edip Yuksel terhadap ayat-ayat eskatologis dalam al-Qur'an yang berbeda dengan penafsiran konvensional. Mengenai konsep kematian seperti yang digambarkan dalam QS. al-Zumar (39): 42, Yuksel melihatnya sebagai "kematian sebagai keadaan ketidaksadaran yang diamanatkan oleh sistem Tuhan, di mana kesadaran kita dipaksa untuk melintasi antar alam semesta." Yuksel menganggap esensi kehidupan adalah nafs, yang didefinisikan sebagai ketidaksadaran dan individualitas, berbeda dengan terjemahan konvensional yang menekankan pada ruh (jiwa). Menurutnya, terjemahan konvensional dari ruh telah tercemar oleh konsep-konsep Yahudi-Kristen. Dia juga mengklaim telah menguraikan rahasia kiamat berdasarkan ayat Alquran *sab'an min al-matsani* (QS. Taha),

²⁹ Muhammad Zaid Su'di, "Otoritas Pemaknaan Kajian Atas Qur'an: A Reformist Translation Karya Edip Yuksel, Layth Shaleh As-Shaiban, Dan Martha Schulte Nafeh," 2021.

menafsirkannya sebagai sebuah kode yang merujuk pada inisial terpisah yang ditemukan dalam fawatih al-suwar. Inisial-inisial ini, dengan total nilai numerik 1709, konon menandakan kesadaran akan Hari Penghakiman, yang ia prediksi akan terjadi pada tahun 1710 H/280 M, yang berasal dari nilai-nilai numerik berikutnya. Di antara berbagai penafsiran yang tidak konvensional lainnya, tafsir Edip Yuksel menunjukkan adanya penyimpangan dalam isi dan metodologi. Tafsirnya berdiri sebagai perwakilan dari penalaran reformis di zaman modern, yang ditandai dengan beberapa fitur utama, termasuk kepatuhan yang ketat terhadap Al-Qur'an saja, penolakan terhadap hadis dan otoritas Al-Qur'an tradisional, dan penggunaan metode ilmiah-digital untuk menguraikan ayat-ayat eskatologis.³⁰

4. Mini Thesis Karya Awaluddin Iskandar, Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, menulis sebuah tesis mini pada tahun 2016 yang berjudul "Konsep Jihad dalam Buku 'Qur'an: Sebuah Terjemahan Reformis' karya Edip Yuksel dkk." Tesis mini ini berargumen bahwa penafsiran yang keliru terhadap jihad mengarah pada kekerasan dan ekstremisme, meskipun konteks jihad yang lebih luas tidak terkait dengan peperangan. Penafsiran ulang ini bertujuan untuk menumbuhkan pemahaman tentang Al-Qur'an sebagai sumber yang mempromosikan perdamaian. Edip Yuksel, Layt Saleh Al-Syaiban, dan Martha Schulte Nafeh mengadvokasi pemahaman inklusif ini melalui karya mereka "Al-Qur'an: A Reformist Translation" (selanjutnya disebut QRT). Menurut QRT, jihad melibatkan usaha yang sungguh-sungguh untuk mencapai sesuatu, sebagaimana dibuktikan dalam ayat-ayat seperti 29:6 dan 29:69. Ayat-ayat ini dengan jelas menunjukkan bahwa jihad, dalam konteks ini, tidak mendukung atau menjadi dasar untuk menyamakannya hanya dengan perang atau menghunus pedang. Jika ayat

³⁰ M. Faidul Akbar, "Interpretasi Edip Yuksel Atas Ayat-Ayat Eskatologi (Studi Atas Tafsir Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Peristiwa Eskatologis Dalam Buku Qur'an: A Reformist Translation)," *Tesis*, 2018, 1-141.

tersebut berbicara tentang peperangan, maka istilah "jihad" tidak akan diikuti dengan pernyataan tersebut: "Dan Dia tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan." Hal ini menjelaskan bahwa jihad dalam konteks ini memiliki makna yang komprehensif yang terkait erat dengan kehidupan manusia dalam beribadah kepada Allah. Jihad juga mencakup konsep berperang dengan menggunakan kekuatan fisik namun dengan alasan yang terbatas, yaitu perlawanan dan pertahanan diri. Al-Quran tidak mendukung perang, namun mendorong perlawanan terhadap para penyerang demi perdamaian dan keadilan, sebagaimana terlihat dalam ayat-ayat seperti 2:190, 192, 193, 256; 4:91; 5:32; 8:19; 60:7-9. Hal ini mengimplikasikan bahwa jihad menjadi wajib bagi umat Islam hanya ketika diserang oleh orang-orang kafir. Al-Quran mendorong upaya-upaya yang tekun untuk menciptakan perdamaian (47:35; 8:56-61; 2:208). Inti dari ayat-ayat ini menggarisbawahi jihad sebagai perjuangan yang secara inheren sulit dan memiliki banyak sisi untuk mencapai kehidupan yang lebih baik. Hal ini melibatkan perjuangan batin untuk mencapai kebajikan, berjuang dengan sungguh-sungguh untuk melakukan kebaikan, dan berkontribusi untuk meningkatkan kehidupan masyarakat.³¹

5. Tesis Muhammad Safruddin yang berjudul "Hermeneutika Qur'ani (Studi Kasus Pemikiran Edip Yuksel)", ditulis pada tahun 2021, ditulis oleh Mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta..

Tesis ini menjelaskan bahwa hermeneutika Edip Yuksel tidak sepenuhnya sejalan dengan teori dekonstruksi Derrida. Hal ini terlihat jelas ketika Yuksel terkadang secara definitif menentukan arti sebuah kata dalam Alquran. Meskipun penulis mengakui Yuksel sebagai penafsir yang berpikiran maju dalam beberapa hal, Yuksel masih menganut pendekatan penafsiran klasik dalam beberapa kasus tertentu, seperti

³¹ Awaluddin Iskandar, "The Concept of Jiha D in the Book of: Qur'an: A Reformist Translation By: Edip Yuksel Et. Al.," 2016, 1-86.

dalam menjelaskan hukuman potong tangan bagi pencuri dan praktik poligami. Lebih jauh lagi, tesis ini mencatat bahwa Yuksel mengabaikan aspek-aspek historis yang dapat menyederhanakan bentuk teks. Pendekatan penafsiran Yuksel terutama bergantung pada koherensi internal Al-Qur'an, dan sering kali mengabaikan keterlibatan dengan konteks sosio-historis masa lalu. Akibatnya, pendekatan dalam penafsiran Yuksel ini gagal memberikan pemahaman yang komprehensif tentang makna Al-Qur'an.³²

6. Jurnal Yulia Rahmi menulis sebuah artikel berjudul "Hermeneutika Edip Yuksel dalam Al-Qur'an: Sebuah Penerjemahan Reformis" yang diterbitkan di Fuaduna: Jurnal Studi Agama dan Sosial, Volume 1, Edisi 1 tahun 2017.

Tulisan ini menyimpulkan bahwa "*Qur'an: a Reformist Translation*" merupakan sebuah karya era modern yang menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan Al-Qur'an itu sendiri sebagai metodenya. Karya ini bertujuan untuk menyajikan pemahaman penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan melakukan referensi silang dengan ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an, dengan mengabaikan penjelasan yang ditemukan dalam hadis, sunnah, atau tafsir ilmiah. Upaya kolaboratif Edip Yuksel ini bertujuan untuk memberikan penafsiran yang kontekstual dan rasional terhadap Al-Qur'an, dengan tujuan untuk menyingkap sisi-sisi humanis yang relevan dengan tantangan dan konteks kontemporer.³³

7. Jurnal karya Hasbatun Nabawiyah, berjudul "Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku "Qur'an : A Reformist Translation"", dengan jurnal Al-Bayan : Jurnal al-Qur'an dan Hadits, Vol. 5 No. 2 tahun 2022. Tulisan ini menguraikan metode penulisan yang digunakan dalam buku

³² M Safruddin, "Hermeneutika Al-Qur'an Modern: Studi Kasus Pemikiran Edip Yuksel," *Repository.Uinjt.Ac.Id*, 2021, <https://repository.uinjt.ac.id/dspace/handle/123456789/59793>.

³³ Apria Putra, "FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan Vol. 1, No. 1, Januari- Juni 2017," *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 1, no. 2 (2017): 134-47.

"Qur'an: Sebuah Terjemahan Reformis," yang disajikan secara sistematis. Selain itu, makalah ini juga menguraikan perspektif ketiga mufassir tersebut mengenai Al-Qur'an: memandangnya sebagai sebuah karya sastra dan juga sebagai sebuah komposisi angka. Lebih jauh lagi, buku ini membahas paradigma penafsiran yang dianut oleh para reformis ini, yang menekankan pemahaman humanis terhadap Al-Qur'an yang mengabaikan perbedaan gender dan bias-bias sektarian. Mereka menolak otoritas para ulama dalam menyelesaikan perdebatan makna, dan menganjurkan penggunaan logika dan bahasa Al-Qur'an sebagai otoritas tertinggi. Secara khusus, mereka menolak tiga komponen pendukung yang biasanya digunakan dalam penafsiran: hadis, asbab al nuzul, dan sirah. Sebaliknya, mereka secara ekstensif merujuk pada Alkitab, menyajikan argumen ilmiah dan filosofis, dan memprioritaskan rasionalitas dalam menyampaikan pesan Tuhan di atas iman yang membabi buta.³⁴

8. Jurnal karya Akrimi Matswah menulis sebuah jurnal berjudul "Menafsirkan Ulang Ayat-ayat Relasi Gender dalam Keluarga (Telaah atas Penafsiran Edip Yuksel, dkk.)," yang diterbitkan dalam *Suhuf: Volume 7, Edisi 2* pada tahun 2014.

Tulisan ini menyimpulkan bahwa dasar dari prinsip-prinsip penafsiran mereka adalah mengadvokasi kesetaraan gender (*al-musawah al-jinsiyyah*) sebagai sarana untuk memperjuangkan hak-hak asasi manusia (*iqamat al-Yuquq alinsaniyyah*), yang secara konsisten diintegrasikan ke dalam penafsiran mereka. Hal ini terlihat jelas dalam pendekatan mereka terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan dinamika gender dalam keluarga. Dalam analisis mereka terhadap ayat tentang poligami, meskipun mereka mengakui dan menyetujui praktik tersebut, pendirian mereka didasarkan pada tujuan untuk memberikan perlindungan hukum bagi perempuan dan melindungi dari praktik-praktik pergaulan bebas. Selain itu, upaya tegas mereka untuk mengancam segala bentuk kekerasan yang

³⁴ Nabawiyah, "Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku ' Qur'an: A Reformist Translation.'"

ditujukan kepada perempuan terlihat dalam penafsiran mereka terhadap Surat an-Nisa' ayat 34. Selain itu, upaya mereka untuk membongkar dominasi laki-laki, yang sering dikaitkan dengan otoritas penuh dalam masalah perceraian, disorot dalam penafsiran mereka terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 228.³⁵

9. Jurnal karya Siti Asiah menulis sebuah jurnal berjudul "Memahami Ayat-Ayat Misoginis dari Perspektif Al-Qur'an: Sebuah Penerjemahan Reformis," yang dimuat di jurnal *Al-Irfani*, Volume 5, Edisi 1 pada tahun 2019.

Kesimpulan dari tulisan ini berpusat pada wacana seputar ayat-ayat Alquran mengenai perempuan, secara khusus diarahkan pada perspektif Edip Yuksel dan kritiknya dalam mengadvokasi penafsiran Alquran yang lebih segar. Menurut Yuksel, penafsiran yang menyebarkan misogini harus dievaluasi kembali untuk menjembatani kesenjangan antara laki-laki dan perempuan. Pembahasannya mencakup berbagai aspek, seperti konsep penciptaan perempuan dari tulang rusuk, perceraian, masalah menstruasi, dan narasi turunnya Nabi Adam dan Hawa dari surga.³⁶

10. Jurnal karya Fadhli Lukman menulis sebuah artikel berjudul "A Critical Analysis of the Qur'an: a Reformist Translation," yang diterbitkan dalam *Journal of Qur'anic and Hadith Studies*, Volume 16, Issue 2 pada tahun 2015. Makalah ini menyimpulkan bahwa Yuksel, dalam hal sejarah yang efektif, telah mengintegrasikan elemen-elemen sejarah modern ke dalam keseluruhan komposisi buku ini, terutama dalam penerjemahan ayat-ayat tertentu. Kajian ini menggambarkan "Qur'an: a Reformist Translation" sebagai sebuah pendekatan hermeneutis dengan paradigma yang bertujuan untuk menunjukkan relevansi dan kepraktisan Al-Qur'an di era sekarang. Kajian ini tidak berfokus pada signifikansi historis bagi

³⁵ Analisis Terhadap and Penafsiran Edip, "Reinterpretasi Ayat-Ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga The Interpretation of Verses Concerning Gender Relation in the Family," *Suhuf* 7, no. 2 (2014): 303–28.

³⁶ Siti Asiah, "Penafsiran Ayat-Ayat Misoginis Dalam Perspektif Qur'an: A Reformist Translation," *Al-Irfani* 5, no. 1 (2019).

generasi Islam awal, sebuah titik acuan yang biasa digunakan oleh para sarjana lain untuk mengungkap makna asli teks.³⁷

Berdasarkan tela'ah pustaka yang telah ditelusuri, penulis belum menemukan penelitian yang spesifik untuk menguji kecocokan penelitian interpretasi Edip Yuksel,dkk terhadap ayat khamr. Artinya, secara khusus penelitian tentang penafsiran Edip Yuksel terhadap ayat khamr yang menjadi tema utama dalam tesis ini belum pernah mendapatkan perhatian yang mendalam baik dalam bentuk tesis maupun jurnal.

E. Metode Penelitian

Untuk memudahkan jalannya penelitian hingga menemukan kesimpulan diperlukan suatu metode penelitian sebagai jembatan menuju ke tujuan akhir.

Metode penelitian melibatkan penyelidikan dan penanganan masalah secara cermat dan komprehensif melalui teknik ilmiah. Metode ini meliputi pengumpulan, pemrosesan, dan analisis data dan informasi secara sistematis dan objektif untuk menarik kesimpulan. Metode ini bertujuan untuk memecahkan masalah atau menguji hipotesis, yang pada akhirnya memberikan informasi yang berguna bagi kehidupan manusia.³⁸

Metodologi penelitian dapat dikategorikan menurut tujuan dan karakteristik bawaan dari subjek yang sedang diselidiki. Berdasarkan tujuannya, metode ini dikategorikan menjadi tiga jenis: penelitian dasar (*basic research*),³⁹ penelitian terapan (*applied research*)⁴⁰ dan penelitian pengembangan (*research and*

³⁷ Fadhli Lukman, "Studi Kritis Atas Qur'an : A Reformist Translation," *Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Hadits* 16, no. 2 (2015).

³⁸ Rifa'i Abu Bakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, SUKA Press (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2011).

³⁹ Gay menyarankan agar penelitian fundamental berfokus pada pengembangan teori dan tidak memprioritaskan aplikasi praktis. Biasanya, penelitian ini dilakukan di dalam lingkungan laboratorium yang sangat terkontrol. Di sisi lain, Jujun menyoroti bahwa penelitian murni atau fundamental ditujukan untuk mengungkap pengetahuan yang sama sekali baru yang belum pernah diketahui sebelumnya. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: Alfabeta, 2016), 4).

⁴⁰ Jujun berpendapat bahwa penelitian terapan diarahkan untuk menyelesaikan masalah-masalah praktis dalam kehidupan nyata. Gay, di sisi lain, menekankan bahwa penelitian terapan adalah tentang penerapan, pengujian, dan penilaian kapasitas teori untuk

development).⁴¹ Selanjutnya jenisnya berdasar tingkat kealamiahannya dibagi menjadi 3 pula, yakni; metode penelitian eksperimen,⁴² survey,⁴³ dan naturalistic/kualitatif.⁴⁴ Sehingga dapat diketahui bahwa yang termasuk dalam penelitian kualitatif hanyalah metode naturalistic. Begitu pula dalam penelitian ini, metode penelitian berdasar tujuannya, masuk dalam kategori *basic research*, sedangkan berdasar tingkat kealamiahannya tempat penelitian, yang dipakai adalah naturalistik/kualitatif.⁴⁵ Adapun komponen-komponen penelitian akan dipaparkan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Bentuk penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif, karena dalam pengumpulan data-data ilmiah untuk mengetahui teori atau konsep di mana seorang peneliti sebagai instrument kunci menekankan makna daripada generalisasi untuk hasil penelitian.⁴⁶ Penelitian ini pada dasarnya berusaha untuk mendeskripsikan dan menjelaskan sebuah fenomena secara menyeluruh, dengan tujuan untuk mengungkap dan memahami

mengatasi masalah-masalah praktis. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: AlfaBeta, 2016), 4).

⁴¹ Menurut Borg dan Gall, Jenis penelitian ini berfokus pada pengembangan atau konfirmasi produk yang digunakan dalam pendidikan dan pembelajaran. Bertindak sebagai perantara antara penelitian fundamental dan terapan, penelitian ini melibatkan pendekatan bertahap atau longitudinal. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: AlfaBeta, 2016), 4-5).

⁴² Adalah Metode ini digunakan untuk menyelidiki efek spesifik, yang sering kali terkait dengan perawatan. Penelitian ini dilakukan dalam lingkungan laboratorium yang terkendali untuk mengurangi pengaruh eksternal.. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: AlfaBeta, 2016), 6).

⁴³ Adalah Metode ini melibatkan pengumpulan data dari lingkungan nyata atau simulasi, di mana peneliti secara aktif terlibat dalam pengumpulan data melalui metode seperti kuesioner, wawancara terstruktur, tes, dan pendekatan serupa. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: AlfaBeta, 2016), 8)

⁴⁴ Jenis penelitian ini tidak melibatkan penerapan perlakuan apa pun selama pengumpulan data. Penelitian ini beroperasi secara alamiah di mana peneliti mengambil pendekatan emik, bergantung pada sudut pandang sumber data dan bukan perspektif peneliti. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: AlfaBeta, 2016), 6)

⁴⁵ Metode penelitian kualitatif disebut juga metode baru, postpositivisme, artistic, interpretive research. (Lihat Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, (Bandung: AlfaBeta, 2016), 7)

⁴⁶ Anggito Albi, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV. Jejak, 2018), 8.

maknanya dalam konteks yang asli⁴⁷ Menurut metode penelitian ini adalah penelitian deskriptif, karena menjelaskan atau mendeskripsikan sesuatu nyata sesuai dengan keadannya⁴⁸ menggunakan data-data yang akurat, teliti dan sistematis⁴⁹ dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis. Data yang dikumpulkan berupa kata-kata atau gambar, bukan angka..⁵⁰

Metode penelitian kualitatif dapat diterapkan dalam dua bentuk penelitian: penelitian kepustakaan (*library research*) dan penelitian lapangan (*field research*). Namun, terkadang, penelitian menggabungkan studi pustaka dan lapangan dalam pendekatan studi lapangan.⁵¹ Sedangkan untuk penelitian kali ini peneliti menggunakan studi pustaka (*library research*), yakni penelitian yang memanfaatkan segala sumber perpustakaan untuk mencari dan mengumpulkan berbagai data penelitiannya, (seperti buku, majalah, jurnal, kitab, dokumen, arsip dan sebagainya), kemudian tidak memerlukan pencarian data di lapangan.⁵² Dalam penelitian kepustakaan atau literatur ini, penulis meneliti sebuah objek kajian dalam buku atau karya dari Edip Yuksel dkk yakni buku *Qur'an :a Reformist Translation*.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi sumber primer dan sekunder. Sumber data primer mengacu pada informasi yang secara

⁴⁷ Muri Yusuf, "Penelitian Kuantitatif, Kualitatif & Penelitian Gabungan" (Jakarta: PT. Fajar Interpratama Mandiri, 2017), 328.

⁴⁸ Eri Barlian, *Metodologi Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif* (Padang: Sukabina Press, 2016), 19.

⁴⁹ Sahir Syafrida Hafni, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021), 6.

⁵⁰ Lexy J. Moeleong, *Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2016).

⁵¹ Wahyudin Damalaksana, *Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Studi Lapangan* (Bandung: Pre-print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati, 2020), 3.

⁵² Mustika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 1–2.

langsung dikumpulkan atau diperoleh peneliti dari sumber pertama.⁵³ Sumber utama untuk penelitian ini adalah buku "*Qur'an: A Reformist Translation*" (Amerika: Brainbow Press, 2007) yang ditulis oleh Edip Yuksel, bersama dengan dua koleganya, Layth Shaleh al-Shaiban dan Martha Schulte Nafeh. Sumber data sekunder mengacu pada informasi yang dikumpulkan secara tidak langsung atau diperoleh dari perantara yang tidak terlibat langsung dalam penelitian.⁵⁴ Jenis data ini meliputi berbagai literatur seperti buku, jurnal, artikel, tesis, dan disertasi yang berkaitan dengan pemikiran dan pembahasan Edip Yuksel mengenai ayat khamr.

3. Fokus Penelitian

Fokus penelitian yakni suatu batasan tertentu yang harus dipatuhi oleh seorang peneliti, sehingga tidak terjadi pengambilan data-data yang terlalu meluas atau tidak spesifik.⁵⁵ Sehingga fokus penelitian ini adalah tentang penafsiran khamr menurut Edip Yuksel, dkk dalam *Qur'an; a Reformist Translation*, dan kritik penafsiran pada ayat-ayat khamr dalam *Qur'an; A Reformist Translation*.

4. Teknik Pengumpulan Data

Jenis teknik pengumpulan data yakni studi dokumentasi. Dengan studi dokumentasi, peneliti akan mudah mengakses dan *download* berbagai literatur yang terkait dengan penelitian di dunia digital, seperti *e-book*, *e-journal*, *youtube* dan lain sebagainya. Penulis akan mengumpulkan terlebih dahulu data terkait sumber primer yang akan menjadi landasan utama dalam pembahasan teori dari tokoh yang dikaji. Dimana sumber primer yang dimaksud adalah buku *Qur'an : a Reformist Translation*. Hal ini penting untuk mengetahui bagaimana secara langsung tokoh yang dikaji menuangkan pikirannya. Kemudian

⁵³ Sandu Siyoto, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 67–68.

⁵⁴ Sudaryono, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 205.

⁵⁵ Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2012), 32.

pengumpulan dari sumber data sekunder. Dikarenakan penelitian ini berbentuk kepustakaan, maka data lainnya yang akan dikumpulkan juga berasal dari karya atau penelitian yang terkait dengan pembahasan yang dikaji. Data tersebut bisa dicari dalam bentuk *softfile* maupun *hardfile*, baik itu buku, jurnal, artikel, pemaparan di youtube dan lain sebagainya. Fungsi dari pencarian data-data tersebut, sudah barang tentu menjadi bahan-bahan untuk menganalisis problem hingga kemudian dapat menuju ke hilir pemahaman yang holistik.⁵⁶

5. Teknik Analisis Data

Penulis menggunakan pendekatan deskriptif-analitis dalam menyajikan data. Metode ini bertujuan untuk menggambarkan atau menawarkan garis besar subjek yang diteliti melalui data yang terkumpul atau sampel dalam kondisi saat ini. Pada hakikatnya, penelitian deskriptif-analitis membahas masalah-masalah yang ada atau merumuskan masalah-masalah yang ada sebagaimana adanya pada saat penelitian dilakukan. Selanjutnya, hasil penelitian diolah dan dianalisis untuk mendapatkan kesimpulan.⁵⁷

Tahap awal dari analisis ini adalah memilih tema besar untuk diskusi, dengan fokus yang diarahkan pada ayat-ayat yang berkaitan dengan khamr sebagai subjek kajian. Selanjutnya, peneliti melanjutkan dengan mendeskripsikan isi yang diteliti. Pada tahap ini, penulis menguraikan secara sistematis setiap ayat khamr, mulai dari kebolehan hukumnya hingga keharamannya menurut hukum. Setelah itu, peneliti mengumpulkan penafsiran-penafsiran bermasalah yang muncul dari materi yang diteliti. Kemudian analisis dilakukan dengan mengkaji perspektif Edip Yuksel tentang konsep khamr dan menggali alasan-alasan di balik pengharaman khamr menurut pandangannya.

⁵⁶ Albi Anggito Dkk, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: Jejak, 2018), 183.

⁵⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2006), 29.

F. Sistematika Pembahasan

Untuk menyederhanakan proses penelitian, penulis menggunakan desain tesis terstruktur yang mencakup sistematika berikut:

Bab pertama, bagian pendahuluan, bab ini mendeskripsikan latar belakang dari penelitian ini kemudian dilanjutkan dengan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, terdapat pula kajian pustaka atau pemaparan penelitian-penelitian terdahulu yang terkait, sehingga dapat menjadi bukti bahwa topik penelitian yang sedang dilakukan belum pernah diteliti. Tidak hanya itu, dalam bab awal ini, dicantumkan pula metode penelitian, yang memiliki sub bab pembahasan antara lain: jenis penelitian, sumber data, fokus penelitian, teknis pengumpulan data serta teknik analisis data. Sub bab terakhir dalam bab ini adalah sistematika penulisan, yang memaparkan topik apa saja yang akan ditulis selanjutnya, sekaligus dilengkapi dengan poin-poin pembahasannya.

Bab kedua memuat uraian teori dirkursus *khamr* dalam Islam; *Pertama*, Pengertian dan tahap pelarangan *khamr*. Terdapat sub bab diantaranya; pengertian *khamr* secara etimologia dan pengertian *khamr* secara terminologis. Sub kedua tahap pelarangan *khamr*. *Kedua*, *Khamr* perspektif ulama, dalam sub bab ini ada poin yang akan dijelaskan mengenai pandangan ulama fiqh, ulama tafsir mengenai *khamr*. *Ketiga*, manfaat dan madharat *khamr*, dan hikmah pelarangan *khamr*.

Bab Ketiga, yakni Edip Yuksel dkk. dan *Qur'an; A Reformist Translation*. Di bagian pertama akan dipaparkan tentang sketsa biografi para tokoh reformasi, rihlah ilmiah, nama guru-guru serta karya-karya meliputi Edip Yuksel, Layth Saleh al-Shaiban, dan Martha Schulte-Nafeh. Bagian kedua akan dipaparkan deskripsi buku *Qur'an; A Reformist Translation* mengenai latar belakang dan alasan penyusunan. Pada bagian ketiga akan dipaparkan mengenai sistematika *Qur'an; A Reformist Translation*. Pada bagian keempat, akan dipaparkan tentang aspek metodologi *Qur'an; A Reformist Translation*.

Bab *Keempat*, bagian analisis data, berfokus pada analisis konsep *khamr* dari perspektif Edip Yuksel dalam buku *Qur'an ;a Reformist Translation*. Yakni konsep *khamr* menurut Edip Yuksel dalam buku *Qur'an ;a Reformist Translation*. Terdapat sub bab yang akan dijelaskan dianalisis kritis yaitu shalat dalam keadaan

minum khamr, al-Qur'an tidak melarang khamr secara hukum, dan tidak ada hukuman apapun ketika mengonsumsi khamr.

Bab Kelima, Penutup, terdapat sub bab diantaranya kesimpulan dan rekomendasi

BAB II

DISKURSUS *KHAMR* DALAM ISLAM

Larangan terhadap *khamr* dalam syariat Islam yang telah berlangsung selama empat belas abad menjadi sebuah landasan yang lebih dalam ketika kita mempertimbangkan pentingnya akal manusia dalam pandangan agama. Islam, dengan tegas melarang konsumsi *khamr*, mengingatkan umatnya akan nilai dan keutamaan akal sebagai anugerah Ilahi yang harus dijaga dengan penuh kebijaksanaan. Saat ini, tidak hanya kalangan non-Muslim, tetapi juga masyarakat global semakin menyadari implikasi serius dari konsumsi *khamr* dan zat-zat terlarang lainnya seperti narkoba atau ganja. Terbukti bahwa penggunaan zat-zat ini bukan sekadar melanggar hukum agama, tetapi juga membawa konsekuensi serius bagi kesehatan fisik, mental, dan stabilitas sosial bangsa.¹

Pemeliharaan akal pikiran merupakan bagian integral dari tujuan hukum Islam atau *maqashid syariah*. Islam tidak hanya memberikan aturan-aturan hukum, tetapi juga menjelaskan serta memberikan pemahaman yang mendalam terhadap setiap hukum dengan tujuan yang jelas: mencapai keadilan dan kemaslahatan. Konsep ini dikenal sebagai *maqashid syariah*, yang merupakan kerangka filsafat hukum Islam yang termasuk dalam domain *ushul fikih*. Dalam implementasinya, *maqashid syariah* menekankan unsur-unsur yang penting untuk diutamakan dalam pemeliharaan kehidupan, di antaranya adalah *hifd din* (pemeliharaan agama), *hifd aql* (pemeliharaan akal), *hifd mal* (pemeliharaan harta), dan *hifd nasl* (pemeliharaan keturunan). Pemeliharaan akal, yang merupakan salah satu dari empat tujuan utama, menonjolkan pentingnya menjaga kesehatan mental, kejernihan pemikiran, dan kebijaksanaan dalam mengambil keputusan sebagai bagian integral dari keadilan yang diinginkan oleh ajaran Islam.²

Dalam konteks zaman modern, kesadaran akan bahaya *khamr* telah merambah masyarakat secara luas. Data dan penelitian ilmiah telah mengonfirmasi dampak negatifnya terhadap kesejahteraan individu dan kemajuan bangsa.

¹ Djazuli, *Fikih Jinayah*, ed. cet. III (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), 95.

² M.Ag Dr. Nurhayati, M.Ag dan Dr. Ali Imran Sinaga, *Fiqh Dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2018), 80.

Masyarakat non-Muslim dan Muslim sama-sama mempertimbangkan larangan ini sebagai sebuah langkah bijaksana dalam menjaga kesehatan dan kestabilan sosial. Lebih dari sekadar kewajiban agama, larangan ini menjadi landasan moral yang universal, menegaskan perlunya menjauh dari substansi adiktif yang merusak. Hal ini juga mencerminkan kesatuan dalam pemahaman akan pentingnya menjaga keutuhan dan kemajuan bersama, tanpa terjerumus dalam bahaya yang mengancam kehidupan bermasyarakat.³

Oleh karena itu, dalam ajaran Al-Qur'an, Allah mengarahkan umat manusia agar menjaga dan merawat akal pikiran mereka sebagai bentuk *hifdzul aql*, atau perlindungan terhadap kecerdasan dan kebijaksanaan yang dianugerahkan-Nya. Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup menggariskan pentingnya menjaga dan menggunakan akal dengan benar, mempertahankan kewarasan dan kejernihan pikiran sebagai bagian integral dari menjalani kehidupan sesuai dengan kehendak-Nya. Perintah ini bukan hanya sekadar aturan, tetapi merupakan panggilan untuk menghargai anugerah yang diberikan Allah kepada manusia berupa akal pikiran yang menjadi landasan bagi pemahaman, pengambilan keputusan, dan tindakan yang membawa kebaikan bagi individu dan masyarakat.⁴

Bab kedua ini menjelaskan tentang diskursus khamr dalam Islam. Bab ini akan dibagi lagi menjadi tiga sub bab. *Pertama*, membahas pengertian dan tahap pelarangan khamr. Kajian dalam sub-sub bab ini akan difokuskan untuk menjelaskan pengertian khamr secara etimologi dan pengertian khamr secara terminologi agar mendapatkan penjelasan yang lebih komprehensif tentang penjelasan khamr. *Kedua*, membahas tentang tahap pelarangan khamr. Dalam bab menggali lebih dalam tentang tahapan pelarangan khamr dalam Islam. Sub bab ini secara komprehensif akan menguraikan sejarah dan alasan di balik larangan terhadap khamr, termasuk asbabun nuzul yang merujuk pada konteks turunnya ayat-ayat terkait khamr dalam Al-Qur'an. Kajian ini akan menelusuri konteks historis dan latar belakang yang memicu penurunan hukum terkait khamr, memperjelas tahapan-tahapan yang melandasi keharaman khamr dalam ajaran Al-Qur'an. Analisis

³ Djazuli, *Fikih Jinayah*, 95.

⁴ Qardawi, *Halal Haram Dalam Islam* (Surakarta: Era Intermedia, 2007), 34.

mendalam tentang asbabun nuzul ini akan memberikan pemahaman yang lebih luas tentang konteks sosial, budaya, dan peristiwa yang mempengaruhi penegasan larangan terhadap khamr dalam ajaran Islam. Dengan demikian, kita dapat menggali lebih dalam esensi dan urgensi larangan ini serta bagaimana pesan-pesan Al-Qur'an berkaitan dengan kesejahteraan individu dan masyarakat secara keseluruhan. *Ketiga*, membahas tentang khamr dalam perspektif ulama, meliputi ulama fiqh, ulama tafsir, ulama sufi, dan ulama hadits. Dalam eksplorasi tentang khamr dari perspektif ulama, termasuk ulama fiqh, ulama tafsir, ulama sufi, dan ulama hadits, sub bab ini akan mengurai dengan cermat sudut pandang yang dianut oleh setiap ulama tersebut. Pendekatan ini akan memperinci beragam perspektif ulama terhadap khamr, memberikan pemahaman mendalam mengenai cara pandang dan argumen yang mereka gunakan untuk menegaskan keharaman konsumsi khamr dalam kerangka ajaran Islam. Keempat, pembahasan mengenai manfaat, madharat, dan hikmah pelarangan khamr. Dalam sub bab ini, akan diuraikan secara mendetail tentang beragam aspek terkait. Pertama, manfaat dari larangan khamr akan disoroti, tidak hanya dari sudut pandang agama, tetapi juga dari segi kesehatan, stabilitas sosial, dan keharmonisan individu dalam masyarakat. Sementara itu, analisis madharat atau kerugian yang timbul akibat konsumsi khamr akan diperinci, mulai dari dampak negatif pada kesehatan fisik dan mental hingga konsekuensi sosial yang merugikan. Selain itu, sub bab ini akan menggali lebih dalam hikmah dari pelarangan khamr, termasuk nilai-nilai moral yang ditekankan, pembatasan diri dalam hal-hal yang merusak, serta upaya untuk menciptakan masyarakat yang sehat secara fisik, mental, dan spiritual. Dengan menyajikan analisis komprehensif dari berbagai sisi, sub bab ini bertujuan untuk memberikan gambaran yang lebih lengkap tentang urgensi larangan terhadap khamr dalam Islam serta implikasinya terhadap kehidupan individu dan masyarakat.

A. Pengertian dan Tahap Pelarangan *Khamr*

1. Pengertian *Khamr*

a. Pengertian Secara Etimologis

Khamr berasal dari bahasa Arab dari kata خَمْرًا - يَحْمُرُ - خَمْرًا. Didalam kamus *al-Munawwir* disebutkan bahwa *khamr* artinya menutupi, terhalang, atau tersembunyi. Sedangkan *khamara* berarti memberi rugi.⁵ Disebut rugi karena *khamr* خمر mempunyai pengaruh negatif yang dapat menutup atau melenyapkan akal pikiran.⁶ Disebutkan dalam tafsir *al-Lubab* terdapat empat alasan sebab disebut *khamr*. *Pertama*, karena menutupi akal. *Kedua*, dari kata *khimar* yang bermakna menutupi wanita. *Ketiga*, dari *al-khamar* yang berarti sesuatu yang bisa dipakai bersembunyi dari pohon dan tumbuhan atau dengan kata lain semak-semak. *Keempat*, dari *khamir* yang bermakna orang yang menyembunyikan janjinya.⁷ Disebutkan juga istilah *khimr* bermakna kerudung wanita, karena menutupi kepalanya.⁸ Adapun dalam Islam *khamar* adalah setiap sesuatu baik berupa makanan dan minuman yang memiliki dampak memabukkan jika dikonsumsi, yang berbahan dasar apa pun. Benda ini akan memabukkan seseorang jika dikonsumsi dalam takaran normal. Maka benda itu dipastikan adalah *khamar* dan dihukum haram dalam Islam.⁹

Dalam *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, *khamr* diartikan sebagai sesuatu yang menutup akal. sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *khamar* adalah minuman keras; anggur

⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia*, Cet. VIX (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 367.

⁶ Al-'Alamah Al-Ashfahani, Al-Raghib, *Mufradat Alfadz Al-Qur'an* (Damaskus: Dar Al Qalam, 1997), 298.

⁷ Tafsir al Lubab, *Al Maktabah Syamilah* (Pustaka Ridwan, 2008).

⁸ Abd Al-'Adzim Ma'ani dan Ahmad Al-Ghundur, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Hukum* (Jakarta: Amzah, 2011), 171.

⁹ Engkos Kosasih Irfan Alfiansyah, Muhammad Yoga al Firdaus, "Efek Konsumsi Khamr Dalam Perspektif Hadits," *Gunung Djati Conference Series 2* (2022): 185.

(minuman).¹⁰ *Khamar* sudah lazim dikenal dengan sebutan minuman keras, minuman beralkohol, atau minuman yang memabukkan.¹¹ Dalam bahasa Indonesia *khamr* juga bisa disebut arak yang berarti minuman keras yang mengandung alkohol yang selalu diminum untuk meningkatkan *mood* dan mengakibatkan ketagihan jika selalu diminum. Minuman beralkohol terdapat dalam pelbagai bentuk termasuk *beer, wine, brandy, dan wiskey*.¹²

b. Pengertian Secara Terminologis

Secara terminologi *syara' khamar* (minuman keras) digunakan untuk menyebut semua jenis benda yang memabukkan, baik dalam porsi sedikit maupun banyak, baik itu diambil dari perasan anggur, kurma, gandum, jelai ataupun bahan yang lain. *Khamr* menunjuk pada minuman yang sifatnya memabukkan, sehingga bisa dikatakan bahwa jika minuman tidak mengandung alkohol apabila dapat mengakibatkan efek mabuk bagi peminumnya maka itu dinamakan *khamr*.¹³

Secara terminologi menurut jumbuh ulama' yang dimaksud dengan *khamr* ialah semua zat/barang yang memabukkan baik sedikit maupun banyak, didalam kitab *Mufradatul Qur'an Ar-Raghib* mengatakan, disebut *khamr* karena ia dapat menutupi (mengacaukan) akal. Makna *khamr* ialah zat yang memabukkan dan terbuat dari sari anggur atau semua zat (minuman) yang dapat menutupi dan menghilangkan akal.¹⁴

¹⁰ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia", Daring; *Khamar*, dalam <https://kbbi.web.id/surga>. diakses pada 19 Desember 2023 pukul 11.07

¹¹ Irfan Alfiansyah, Muhammad Yoga al Firdaus, "Efek Konsumsi *Khamr* Dalam Perspektif Hadits," 185.

¹² Muhammad Sukri, *Masailul Fiqihiyah Wa Al Hadisah (Fiqh Kontemporer)* (Sukabumi: CV. Jejak, 2022), 87.

¹³ Ali Geno Berutu, *Fikih Jinayat* (Banyumas: CV. Pena Persada, 2020), 70.

¹⁴ Syaikh Kamil Muhammad Uwaidah, *Fiqh Wanita Lengkap* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2012), 622.

Menurut Abu Hanifah yang dimaksud *khamr* adalah minuman dari perasan anggur yang dimasak sampai mendidih serta mengeluarkan buih. Sari dari buih inilah yang mengandung unsur memabukkan. Sedangkan menurut al-Shafi'i juga jumhur ulama selain Abu Hanifah, *khamr* adalah seluruh minuman yang mengandung unsur yang memabukkan bukan hanya yang terbuat dari perasan anggur. Pendapat oleh al-Shafi'i merujuk kepada pemahaman sahabat Nabi saw. terhadap diharamkannya *khamr* sebagai minuman yang memabukkan. Pemahaman ini bersumber dari penjelasan Nabi saw dalam hadits berikut¹⁵ ;

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَمٌ)

“Dari Ibnu Umar ia berkata, Rasulullah saw bersabda: “Setiap yang memabukkan adalah *khamr*”

Jumhur ulama *fiqh* menyatakan bahwa *khamr* adalah setiap minuman yang didalamnya terdapat zat yang memabukkan, baik minuman itu dinamakan *khamr* atau bukan, terbuat dari anggur atau bukan. Disebutkan oleh Ibnu Arabi bahwa *khamr* itu juga disebut arak, karena *khamr* ditinggalkan dalam waktu yang lama sehingga mengalami perubahan. Perubahan tersebut dicirikan dengan baunya.¹⁶

Menurut Muhammad Ali al-Shabuni, *khamr* adalah sesuatu yang memabukkan, baik berasal dari anggur maupun lainnya. Disebut *khamr* karena dapat menutup akal. Menurut al-Anshari, *khamr* adalah segala sesuatu yang memabukkan baik dinamakan *khamr* atau bukan baik dari anggur atau lainnya baik yang membuat mabuk sedikit atau banyak. Menurut fatwa MUI, *khamr* adalah

¹⁵ Arif Jamaludin Malik, *Pengantar Studi Qur'an Hadits, Fiqih, Manhaj* (Sukabumi: Mandiri Publishing, 2023), 15.

¹⁶ Rasta Kurniawati Br Pinem, *Hukum Pidana Islam* (Medan: UMSU Press, 2021), 100.

setiap minuman yang memabukkan baik dari anggur atau lainnya baik dimasak atau tidak.¹⁷

Menurut medis (kedokteran), *khamr* adalah cairan yang dihasilkan dari peragian biji-bijian atau buah-buahan dan mengubah saripatinya menjadi alkohol dengan menggunakan katalisator (enzim) yang mempunyai kemampuan untuk memisahkan unsur-unsur tertentu yang berubah melau proses tertentu yang berubah melalui proses peragian. Sehingga meminum sejenis ini dinamakan *khamr* karena ia mengeruhkan dan menyelubungi akal. Artinya menutupi dan merusak daya tangkapnya.¹⁸

Setiap sesuatu yang memabukkan adalah termasuk *khamar* dan tidak menjadi soal tentang apa asalnya. Oleh karena itu, jenis minuman apa pun sejauh memabukkan adalah *khamar* menurut pengertian syariat dan hukum-hukum yang berlaku terhadap *khamar* adalah juga berlaku atas minuman-minuman tersebut, baik ia terbuat dari anggur, kurma, madu, gandum dan biji-bijian lain maupun dari jenis-jenis lain. Semuanya termasuk *khamr* dan haram hukumnya. Sebab haramnya ialah karena keburukan-keburukannya, baik yang bersifat khusus maupun yang umum, dan juga karena membuat lalai dari mengingat Allah Swt. dan dari mengerjakan shalat serta menimbulkan permusuhan dan kebencian antara sesama manusia.¹⁹

Menurut M. Quraish Shihab, bahwa *khamr* adalah segala sesuatu yang memabukkan , apapun bahan mentahnya. Minuman yang berpotensi memabukkan bila diminum dengan kadar normal oleh seorang yang normal, maka minuman itu adalah *khamr* sehingga haram meminumnya, baik diminum banyak maupun

¹⁷ Mardani, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2019), 167.

¹⁸ Dadang Hawari, *Penyalagunaan Narkotika Dan Zat Adiktif* (Jakarta: Balai Penerbit, 1991), 91.

¹⁹ Winarno, "Status Hukum Khamr Dalam Perspektif Fiqh," *Asy Syar'iyah* 3, no. 1 (2018): 3.

sedikit serta baik ketika ia diminum memabukkan secara faktual atau tidak. Jika demikian keharaman minuman keras bukan karena adanya bahan alkoholik pada minuman itu, tetapi karena adanya potensi memabukkan. Dari sini, makanan dan minuman apapun yang berpotensi memabukkan (alkohol, narkoba, narkotika, ekstasi dll) bila diminum atau dikonsumsi oleh orang yang normal bukan yang biasa mengkonsumsinya maka ia disebut dengan *khamr*.²⁰

Khamr adalah segala sesuatu yang menghilangkan akal, mengacaukannya, atau menutupnya. *Khamr* termasuk barang yang munkar, karena ia melenyapkan akal, apabila dikonsumsi oleh seseorang, *khamr* akan merusak kesehatan, mengendalikan kehendaknya, hawa nafsu menguasai dirinya, sehingga sangat sulit bagi dia untuk meninggalkan minuman ini. Minuman yang berpotensi memabukkan bila diminum dengan kadar normal oleh seseorang yang normal, minuman itu adalah *khamr* sehingga haram hukum meminumnya²¹

Dari penjelasan ayat tersebut, penulis menangkap dua esensi pokok yang ada dalam istilah *khamr*. Pertama, begitu luasnya pemaknaan yang diberikan kepada istilah *khamr*, sehingga mampu menaungi segala jenis minuman atau makanan yang mengandung unsur memabukkan, hal ini juga menunjukkan bahwa begitu dalam dan luasnya pemaknaan dari bahasa Al-Qur'an. Akan tetapi dibalik luasnya pemahaman terhadap istilah *khamr* tersebut, penulis belum menemukan konsep yang utuh dan sistematis yang diberikan oleh para pakar. Perkembangan makna *khamr* sebagai minuman memabukkan yang bisa menutup akal. Menurut pengertian 'urf pada masa itu, *khamr* adalah apa yang bisa menutupi akal yang terbuat dari perasan anggur. Sedangkan dalam

²⁰ Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran*, 192.

²¹ Sufirin Efendi Lubis, "Hikmah Ayat Pengharaman Khamr (Studi Atas Penetapan Hukum Khamr Dalam Al-Quran)," *Darul 'Ilmi* 3, no. 2 (2015): 137.

pengertian syara', *khamr* tidak terbatas pada perasan anggur saja, tetapi semua minuman yang memabukkan dan tidak terbatas dari perasan anggur.²²

Setiap minuman yang memabukkan dan menutupi akal layak disebut *khamr*, baik terbuat dari anggur, gandum, jagung, kurma maupun lainnya. Jika *khamr* diharamkan karena zatnya, sementara pada hadits di atas menunjukkan bahwa sifat yang melekat pada zat *khamr* adalah memabukkan. Karena sifat utamanya itu memabukkan, maka untuk mengetahui keberadaan zat *khamr* atau untuk mengenalinya adalah dengan meneliti zat-zat apa saja yang memiliki sifat memabukkan.²³

Jadi bisa ditarik kesimpulan bahwa definisi awal terhadap *khamr* secara khusus ialah nama untuk jenis minuman yang terbuat dari perasaan anggur, kurma, buah tin atau terbuat dari biji-bijian seperti gandum dan tepung atau terbuat dari sari pati seperti madu atau terbuat dari susu yang difermentasikan sesudah dimasak sampai mendidih serta mengeluarkan buih dan menjadi bersih kembali yang ke semua itu jika dikonsumsi dapat memabukkan. Sedangkan definisi *khamr* secara umum adalah segala sesuatu yang bisa memabukkan atau tidak memabukkan (meski tidak ada bahan alkohol), apapun bahan mentah dan jenisnya, baik itu berbentuk minuman, makanan maupun cairan dan benda padat yang jika dikonsumsi (digunakan); dengan cara diminum atau dimakan oleh orang yang normal dalam kadar sedikit ataupun banyak jumlahnya dapat menutupi, menghilangkan, mengganggu atau merusakkan akal manusia sehingga tidak bisa berfikir secara normal. Dengan kata lain, segala hal apapun jenisnya, yang dapat membuat akal (otak) dan tubuh manusia menjadi ketagihan dan rusak sudah dinamakan dengan *khamr*.²⁴

²² Arisiana Thias, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Khamr Menurut Al-Qurthubi Dalam Tafsir Al-Jami'Li Ahkam Al-Qur'an," *Fikri; Jurna Kajian Agama, Sosial, Dan Budaya* 4, no. 2 (2019): 244.

²³ *Ibid.*, 248.

²⁴ Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Cet. I (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 1151.

2. Tahap Pelarangan *Khamr*

Pada masa Jahiliyah, masyarakat Arab memiliki sumber kehidupan dan pekerjaan yang beragam. Ada diantara masyarakat Arab yang bekerja sebagai petani, menggembala ternak, dan berniaga. Masyarakat Arab sering bepergian keluar kota bahkan keluar negeri untuk menjalankan bisnis perdagangan dengan masyarakat luar. Selan itu, masyarakat Arab juga gemar membuat puisi, prosa dan syair yang indah-indah yang sering diperlombakan sebagai tanda kehormatan seseorang di tengah masyarakat. Hal ini menunjukkan kemajuan masyarakat Arab disatu sisi. Namun disisi lain, masyarakat Arab juga memiliki kebiasaan seperti bermain perempuan, berjudi dan mengkonsumsi minuman keras. Kebiasaan buruk ini terjadi hampir merata disetiap lapisan masyarakat dari yang muda sampai yang tua, dari yang miskin sampai yang kaya raya. Semua jenis kemaksiatan dan kebiasaan buruk tersebut mewarnai kehidupan masyarakat Arab pada masa itu.²⁵

Meminum *khamr* merupakan tradisi yang mengakar dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Arab pada masa jahiliyah. Minum *khamr* merupakan suatu rutinitas dalam setiap keseharian. Tidak ada suatu hal yang tidak dikerjakan tanpa disertai dengan minum *khamr*. Setiap ada penjamuan kecil maupun besar, pasti ada suguhan *khamr* diatasnya. Kumpulan orang-orang besar dan kecil salam satu tempat, pasti ditengah-tengahnyaada *khamr*. *Khamr* juga sering kali menyertai disetiap disetiap perjalanan mereka ketika sedang menggembala ternak dan atau berniaga didalam kota maupun diluar kota. Kebiasaan minum *khamr* merupakan kebiasaan yang tidak bisa ditinggalkan karena sudah menjadi kebiasaan yang tidak dapat ditinggalkan. Dengan demikian *khamr* merupakan suatu hal yang paling disenangi oleh masyarakat Arab dan dijadikan sebagai minuman pokok seperti layaknya gandum atau roti.²⁶

Ketika Islam datang melarang umatnya untuk mengkonsumsi *khamr*, karena madharat yang ditimbulkan lebih besar daripada manfaatnya yang mana

²⁵ Rus'an, *Lintas Sejarah Islam Di Zaman Rasulullah* (Semarang: Wicaksana, 1981), 31–32.

²⁶ Kadar M. Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik Ayat-Ayat Hukum* (Jakarta: Amzah, 2011), 174–75.

mnyebabkan kerusakan pada akal, jiwa, kesehatan, dan juga harta. Khamr dharamkan berdasarkan dari ayat al-Qur'an dan dalil hadis, akan tetapi al-Qur'an mengharamkan *khamr* dengan *tadarruj* (bertahap) tidak dengan sekaligus.²⁷

Adapun pengharaman terhadap *khamr* tersebut berangkat dari dasar al-Qur'an dan hadis sebagaimana berikut:

a. Ayat pertama QS.al-Nahl; 67

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

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

Pada tahap pertama ini Allah menjelaskan dari beberapa macam buah diantaranya adalah kurma dan anggur. Dari dua macam buah ini manusia dapat menjadikan sesuatu yang sifatnya memabukkan dan juga dapat menjadikannya sebagai lahan rizki yang baik. Pada zaman sebelum datangnya Islam meminum *khamr* sudah menjadi tradisi bagi bangsa Quraisy. Pada saat itu *khamr* belum menjad minuman yang haram untuk dikonsumsi banyak dari kalangan muslim bertanya kepada Rasulullah saw tentang kebenaran kebiasaan meminum *khamr*. Dari sebagian mereka ada yang mengurangi dan sebagian lainnya ada yang sudah berhenti untuk meminumnya. Padahal saat itu belum ada larangan keras untuk meminum *khamr*.²⁸

b. Ayat kedua Surat al-Baqarah ayat 219

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۗ قُلِ الْغَفْوُ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٩١)

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang

²⁷ H.M Syamsudini, “Peradaban Arab Pra-Islam Dan Dialektika Gaya Bahasa Al-Qur'an,” *IAIN JemBer* 6, no. 1 (2014): 7.

²⁸ Sahabudn (et.al), *Ensikolpedia A-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 459.

*mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir."*²⁹

Asbabun Nuzul dari ayat ini dijelaskan melalui riwayat Imam Ahmad bin Hanbal yang meriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata: “Ketika itu Rasulullah SAW datang ke Madinah, beliau melihat para sahabat sedang minum khamr (arak/ minuman yang memabukkan) dan bermain judi. Kemudian mereka menanyakan kedua hal tersebut kepada Rasulullah, maka Allah menurunkan ayat ini”.³⁰

Dalam ayat ini, kaum mukminin bertanya kepadamu wahai Rasul tentang hukum *khamr* dan judi, di mana pada zaman jahiliyah kedua hal tersebut sering dilakukan dan juga pada awal-awal Islam. Seolah-olah terjadi kesulitan memahami kedua perkara tersebut. Karena itu, mereka bertanya kepadamu tentang hukum-hukumnya. Maka Allah Ta’ala memerintahkan kepada Nabi-Nya untuk menjelaskan manfaat-manfaatnya dan *kemudharatannya* kepada mereka agar hal tersebut menjadi pendahuluan untuk pengharamannya dan wajib meninggalkan kedua perbuatan tersebut secara total.³¹

Allah mengabarkan bahwa dosa dan mudharat keduanya serta apa yang diakibatkan oleh keduanya seperti hilangnya ingatan, harta dan menghalangi dari berdzikir kepada Allah, dari shalat, (menimbulkan) permusuhan dan saling benci, adalah lebih besar Didapatkan harta dengan berjual beli khamr atau memperolehnya dengan cara judi atau kebahagiaan hati saat melakukannya.³²

Maksud dari ayat di atas adalah bahwa melakukan kedua perbuatan itu mengandung dosa besar, karena di dalamnya terdapat

²⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Juz 1-30 Edisi Baru* (Jakarta: Pustaka Agung, 2006).

³⁰ As Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, 216.

³¹ Ibid.

³² As Suyuthi, *Asbabun Nuzul*.

kemudharatan-kemudharatan serta kerusakan-kerusakan materil dan keagamaan. Kedua hal tersebut memang mempunyai manfaat yang bersifat materil, yaitu keuntungan bagi penjual *khamr* atau minuman keras dan kemungkinan memperoleh harta benda tanpa usaha payah bagi si penjudi. Akan tetapi, dosanya jauh lebih banyak daripada manfaatnya. Lebih besar dosanya dari manfaat itulah yang menyebabkan keduanya diharamkan. Hal ini jugalah yang membuat keduanya lebih cenderung untuk diharamkan walaupun belum diharamkan secara mutlak.³³

c. Surat An-Nisa ayat 43

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا
 إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا^{٤٣} وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ
 مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
 وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَدُورًا (٤٣)

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun”.³⁴

Pada tahap ketiga ini disebabkan oleh sahabat Nabi yaitu Ali bin Abi Thalib yang sedang mabuk karena disuguhkan *khamr* oleh Abdurrahman bin Auf saat bertamu kerumahnya bersama teman-temannya. Ketika itu Ali ditunjuk menjadi imam shalat dikarenakan sudah tiba waktu shalat. ketika itu beliau keliru membaca surat al-kafirun yang berbunyi:³⁵

³³ Ibid., 217.

³⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Juz 1-30 Edisi Baru*.

³⁵ Q. Shaleh, *Asbabun Nuzul* (Bandung: Diponegoro, 2007), 139.

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ , أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ

Beliau menyebutkan tanpa huruf لا kejadian inilah yang menyebabkan kesalahan dan menjadi pintu pembuka pengharaman *khamr*. Shalat lima waktu adalah kewajiban bagi umat Islam dan dikerjakan dalam keadaan suci dan akal yang sehat.³⁶

Di dalam ayat ini Allah SWT, melarang orang-orang mukmin melakukan shalat dalam keadaan mabuk yang membuat seseorang tidak menyadari apa yang dikatakannya. Dan Allah melarang pula mendekati tempat shalat (yaitu mesjid-mesjid) bagi orang yang mempunyai jinabat (hadas besar), kecuali jika ia hanya sekedar melewatinya dari satu pintu ke pintu yang lain tanpa diam di dalamnya. Ketentuan hukum ini terjadi sebelum *khamr* diharamkan secara tegas.³⁷

Namun setelah ayat an-Nisa' turun, para sahabat masih belum sepenuhnya bisa meninggalkan *khamr* dalam kesehariannya, karena ayat tersebut hanya menyuruh umat Muslim menjauhi sholat jika ia dalam keadaan mabuk. Jadi para sahabat meminum *khamr* hanya pada waktu-waktu tertentu, seperti setelah waktu sholat Isya' dan shubuh. Karena di waktu-waktu itu jarak waktu sholat masih relatif panjang untuk menghilangkan efek dari *khamr* yang memabukkan dan menyebabkan umat Muslim meninggalkan wajibnya sholat.³⁸

³⁶ M. Ali ash-Ashabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2003), 218.

³⁷ Ibnu Katsir, *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. II (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1990), 162.

³⁸ Abdul Malik Nazhim Abdullah, *Sistem Pemerintahan Khulafaur Rasyidin* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2019), 254.

d. Surat Al-Maidah ayat 90-91

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

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung”.³⁹

Dalam surat al-Maidah ayat 91 :

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

“Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui minuman keras dan judi serta (bermaksud) menghalangi kamu dari mengingat Allah dan (melaksanakan) salat, maka tidakkah kamu mau berhenti?”⁴⁰

Asbabun Nuzul dari ayat ini diterangkan Sa’ad r.a berkata, “Seorang sahabat Anshar membuat makanan dan mengundang kami, maka kami minum khamr sebelum diharamkan sehingga mabuk, lalu masing-masing berbangga terhadap kaumnya sendiri.” seorang Anshar berkata, “kamilah orang-orang yang lebih *afdhol* (utama)”. Kemudian orang Quraisy juga berkata, “Kami yang lebih *afdhol*.” Tiba-tiba seorang dari kaum Anshor mengambil tulang binatang yang sudah disembelih dan dipukulkan pada hidungnya. Maka turunlah ayat 90-91 ini. (R. Muslim dan al-Baihaqi).⁴¹

Ibnu Abbas r.a berkata, “Sesungguhnya turunnya ayat yang mengharamkan khamr mengenai kejadian dua suku Anshar yang minum khamr, dan ketika telah mabuk yang satu mengganggu yang lain,” kemudian ketika sadar seorang melihat muka, kepala dan janggutnya bekas pukulan yang berat sehingga ia berkata, “Saudaraku Fulan telah berbuat sedemikian kepadaku, demi Allah andaikan ia

³⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Juz 1-30 Edisi Baru*.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibnu Katsir, *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, 168.

sayang padaku, tentu ia tak akan berbuat sedemikian”. Maka mulailah timbul rasa dendam dan sakit hati, maka Allah menurunkan ayat ini.⁴²

Pada tahap ayat ini Allah menjelaskan bahwa larangan judi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dikategorikan sama dengan meminum *khamr* yaitu haram hukumnya. Ketika Imam Bukhori menjelaskan tentang larangan ayat ini mengatakan bahwa minuman keras paling berpeluang untuk menghancurkan harta, setelah itu larangan *khamr* dan judi. Perjudian juga merupakan peluang untuk menghilangkan harta karena bertaruh dengan uang. Kemudian larangan menyembah berhala karena dapat menyebabkan penghancur agama. Perbuatan ini semua dikumpulkan dengan alasannya juga yaitu merupakan dari perbuatan keji.⁴³

Berikut akan dituliskan beberapa dari dasar sumber hadits sebagai berikut ;

a. Hadits riwayat Shahih Bukhori nomor 235⁴⁴

صحيح البخاري ٢٣٥: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ

“Shahih Bukhari 235: Telah menceritakan kepada kami [‘Ali bin ‘Abdullah] berkata: telah menceritakan kepada kami [Sufyan] berkata: telah menceritakan kepada kami [Az Zuhri] dari [Abu Salamah] dari [‘Aisyah] dari Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Setiap minuman yang memabukkan adalah haram."

b. Hadits riwayat Imam Ahmad nomor 6271⁴⁵

مسند أحمد ٦٢٧١: حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْعُمَرِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ

“Musnad Ahmad 6271: Telah menceritakan kepada kami [Abu Kamil] telah menceritakan kepada kami [Ubaidullah bin Umar Al Umari] dari [Amru bin Syu’aib] dari [bapaknya], dari [Abdullah

⁴² Ibid.

⁴³ Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran*, 192.

⁴⁴ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ensiklopedia Hadits : Shahih Al-Bukhari*, Cet. I, Pe (Jakarta: Almahira, 2011).

⁴⁵ Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*, Penerj: Ab (Jakarta: Pustaka Azam, 2009).

bin Amr] bahwasanya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Sesuatu yang jika dalam jumlah banyak dapat memabukkan maka sedikitnya juga haram."

c. Hadits riwayat Sunan at-Tirmidzi nomor 1363⁴⁶

سنن الترمذي ١٣٦٣: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَضَرَبَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوِ الْأَرْبَعِينَ وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ فَلَمَّا كَانَ غَمْرٌ اسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ كَأَخْفِ الْأُخْدُودِ ثَمَانِينَ فَأَمَرَ بِهِ غَمْرٌ قَالَ أَبُو عِيْسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ أَنَّ حَدَّ السُّكْرَانِ ثَمَانُونَ

“Sunan Tirmidzi 1363: Telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Basysyar], telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Ja'far] telah menceritakan kepada kami [Syu'bah] ia berkata: Aku mendengar [Qatadah] menceritakan dari [Anas] dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau didatangi seseorang yang telah meminum khamr, lalu beliau memukulnya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali, dilakukan juga oleh Abu Bakr. Ketika Umar bermusyawarah dengan orang-orang, maka Abdurrahman bin Auf berkata: Seperti hukuman paling ringan yaitu delapan puluh kali. Maka Umar memerintahkannya. Abu Isa berkata: Hadits Anas adalah hadits hasan shahih, dan menjadi pedoman amal menurut para ulama dari kalangan sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan selain mereka bahwa hukuman orang yang mabuk adalah delapan puluh kali.

d. Hadits riwayat Imam Ibn Majah nomor 2562⁴⁷

سنن ابن ماجه ٢٥٦٢: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا شَيْبَانَةُ عَنْ ابْنِ أَبِي ذُنْبٍ عَنْ الْخَارِثِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَكَرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ فَإِنْ عَادَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ

“Sunan Ibnu Majah 2562: Telah menceritakan kepada kami [Abu Bakar bin Abu Syaibah], telah menceritakan kepada kami [Syababah] dari [Ibnu Abu Dzi'b] dari [Al Harits] dari [Abu Salamah] dari [Abu Hurairah], ia berkata: "Rasulullah shallallahu

⁴⁶ Abu Isa Muhammad bin Isa at-Tirmidzi, *Ensiklopedia Hadits Jami' At-Tirmidzi*, Penerjemah (Jakarta: Almahira, 2013).

⁴⁷ Muhammad bnu Abdullah bin Yazid al-Qawini Ibnu Majah, *Ensiklopedia Hadits 8: Sunan Ibnu Majah* (Jakarta: Almahira, 2013).

'alaihi wa sallam bersabda: "Apabila seseorang mabuk, maka kalian harus menghukumnya dengan hukuman dera, Apabila ia mengulanginya, maka kalian harus menghukum dera kembali. Dan apabila mengulangi lagi, maka kalian harus menghukumnya dengan hukuman dera kembali. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda pada yang ke empat kalinya: 'Apabila ia mengulanginya lagi, tebaslah lehernya.'"

B. Khamr Dalam Perspektif Ulama

1) Ulama Fiqh

Dalam konteks penggunaan bahasa Arab, konsep arak atau *khamr* memiliki makna yang luas dan dapat ditafsirkan dalam beragam konteks. Secara linguistik, istilah ini memiliki banyak konotasi. Salah satunya adalah penutupan atau *taghtiyah*, yang merujuk pada menutupi atau menyembunyikan sesuatu. Selain itu, *khamr* juga bisa mengacu pada percampuran atau *mukhalatah*, menggambarkan proses pencampuran atau penggabungan unsur-unsur tertentu. Ada juga konotasi perubahan atau *taghayyur*, yang menunjukkan transformasi atau perubahan suatu hal dari satu keadaan ke keadaan lain. Aspek lain yang tercakup adalah cukup masa atau *idrak wa bulugh al-awan*, yang merujuk pada pemahaman dan kematangan seseorang dalam suatu hal. Terakhir, konsep meninggalkan atau *tark* juga terkait dengan arak atau *khamr*, menggambarkan tindakan meninggalkan atau tidak melakukan sesuatu.⁴⁸

Dalam konteks definisi *khamr*, interpretasi yang paling kongruen atau sesuai adalah terkait dengan penutupan dan percampuran, sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibn al-'Arabi. Pandangan ini didasarkan pada sifat *khamr* yang memiliki kemampuan untuk menutup fungsi akal dan menciptakan campuran yang membingungkan dalam pikiran manusia, sehingga mengakibatkan kehilangan kesadaran atau kewarasan. Ibn al-'Arabi menegaskan bahwa *khamr* memiliki kemampuan untuk menghalangi kejernihan akal dan menyebabkan kebingungan pikiran, yang pada akhirnya

⁴⁸ Ghani, "Penentuan Piawai Alkohol Dalam Makanan Yang Dibenarkan Dalam Perspektif Islam," 279.

dapat mengakibatkan hilangnya kesadaran diri dan penilaian yang rasional.⁴⁹

Pertama, Imam Syafi'i menegaskan definisi yang tegas terkait dengan minuman keras dalam ajaran Islam. Baginya, segala jenis minuman yang dapat menyebabkan mabuk dihukumi sebagai haram, baik itu diminum dalam jumlah sedikit atau banyak. Hukuman atas konsumsi minuman tersebut dapat mencakup hukum had, kecuali dalam beberapa kasus yang dijelaskan. Anak kecil, orang yang tidak berakal sehat, serta kafir harbi (non-Muslim yang berperang melawan Islam) dan kafir *dzimmi* (non-Muslim yang hidup damai dengan Islam) tidak dikenakan hukuman atas konsumsi minuman tersebut. Begitu juga dengan seseorang yang terpaksa untuk melakukannya.⁵⁰

Menurut As-Syafi'i dalam Kitab *al-Fiqh 'ala al-mazahib al-arba'ah*, esensi dari *khamr* adalah semua minuman yang dapat menyebabkan mabuk, baik yang dihasilkan dari perasan anggur maupun dari berbagai jenis buah lainnya, dan secara hukum dilarang untuk diminum, baik dalam jumlah sedikit maupun banyak. Hal ini didukung oleh madzhab fiqh lain seperti Imam Ahmad dan Imam Malik.

Imam Syafi'i dengan tegas mengindikasikan bahwa larangan konsumsi minuman yang memabukkan adalah universal, tetapi ada pengecualian tertentu yang diberikan untuk kasus-kasus tertentu. Hal ini menunjukkan kedalaman pemikiran hukum Islam yang mempertimbangkan kondisi dan situasi khusus dalam penerapan aturan-aturan agama, sekaligus menegaskan kejelasan batasan-batasan terkait larangan konsumsi minuman keras dalam Islam.

Imam Syafi'i memaparkan suatu pandangan yang jelas terkait dengan hukum minum arak dalam Islam. Baginya, seseorang tidak akan terkena hukuman had jika dalam mengonsumsi arak, orang tersebut tidak

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fiqh Islam Tinjauan Antar Mazhab* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 211.

mengetahui bahwa minuman yang diminum adalah *khamr* (minuman keras) dan tidak menyadari bahwa *khamr* itu sendiri haram dalam ajaran Islam. Jika pelaku juga baru saja masuk Islam dan belum mendapat pemahaman yang cukup tentang aturan-aturan agama, maka tidak akan dikenakan hukuman had atas perbuatannya.⁵¹

Namun, Imam Syafi'i menegaskan bahwa jika seseorang baru saja memeluk Islam tetapi sudah mengetahui tentang status hukum had terkait minuman keras namun tidak mengetahui secara spesifik bahwa minuman yang diminum adalah *khamr*, maka ketidaktahuan tentang hukum hadnya tidak akan membebaskan seseorang dari hukuman yang telah ditetapkan. Bagi Imam Syafi'i, pengetahuan akan status hukum had dan kesadaran terhadap aturan-aturan agama menjadi faktor krusial yang dapat mempengaruhi penerapan hukum dalam kasus konsumsi minuman keras bagi seseorang yang baru masuk Islam.⁵²

Imam Syafi'i menghadirkan perspektif yang mendetail terkait penerapan hukuman had bagi pelaku yang berinteraksi dengan *khamr* dalam kondisi-kondisi khusus. Dalam pandangannya, beberapa situasi tertentu tidak dikenai hukuman had meskipun terdapat interaksi dengan *khamr*. Pertama, seseorang yang makan makanan yang mengandung *khamr* sebagai salah satu komponennya, dalam pandangan Imam Syafi'i, tidak terkena hukuman had. Kedua, orang yang menggunakan *khamr* melalui metode injeksi atau penggunaan *khamr* melalui hidung (*qoul ashoh*) juga tidak dikenakan hukuman had. Ketiga, Imam Syafi'i mempertimbangkan situasi di mana seseorang meminum *khamr* karena kehausan yang mendesak, namun dalam kondisi tersebut tidak ada minuman lain yang dapat ditemukan kecuali arak. Dalam kasus ini, menurut pandangan Imam Syafi'i, orang tersebut tidak terkena hukuman had, mengingat kondisi terdesak yang mengarah pada konsumsi arak semata. Imam Syafi'i menunjukkan

⁵¹ Djazuli, *Fikih Jinayah*, ed. cet. III (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), 40.

⁵² Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah (Penerjemah Nor Hasanudin Lc. MA)* (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), 45.

kepekaannya terhadap situasi-situasi yang memiliki konteks khusus, yang di dalamnya hukuman had tidak selalu diterapkan, melainkan mempertimbangkan keadaan dan faktor-faktor spesifik yang memengaruhi tindakan individu terkait *khamr*.⁵³

Kedua, Imam Abu Hanifah, salah satu tokoh utama dalam Mazhab Hanafi, menyampaikan analisisnya terkait dengan konsep *khamr*. Dalam pandangannya, Mazhab Hanafi yang juga melibatkan tokoh-tokoh besar seperti Ibrahim al-Nakha'i, Sufiyan al-Thawri, Ibn Abi Laila, Syuraik, Ibn Shubrumah, dan banyak ulama lain dari Basrah, mendefinisikan *khamr* sebagai hasil perasan dari buah anggur yang kemudian dimasak atau dibiarkan mengalami proses pematangan sehingga kehilangan sifat memabukkan dan buihnya. Imam Abu Hanifah menegaskan bahwa istilah arak atau *khamr* dapat diberlakukan pada suatu minuman jika perasan anggur tersebut telah mengalami proses perasan atau pemanasan sehingga terlihat bergelora dan mengeluarkan buih sebagaimana saat mendidih, dan kemudian buih tersebut menghilang. Pendekatan ini memberikan garis batas yang jelas bagi identifikasi *khamr* menurut Mazhab Hanafi, yang sangat memperhatikan proses serta perubahan yang terjadi pada buah anggur untuk menentukan status hukum minuman tersebut.⁵⁴

Pendapat pertama dalam Mazhab Hanafi, seperti yang dijelaskan oleh Imam Abu Hanifah dan tokoh-tokoh seperti Ibrahim al-Nakha'i, Sufiyan al-Thawri, Ibn Abi Laila, Syuraik, Ibn Shubrumah, dan banyak ulama Basrah, menggambarkan arak atau *khamr* sebagai hasil perasan anggur yang dimasak atau diperam hingga kehilangan sifat memabukkan dan buihnya. Namun, pandangan kedua dalam Mazhab Hanafi, yang diungkapkan oleh al-Sahiban seperti Muhammad Hassan al-Shaibani dan Abu Yusuf al-Kufi, memperlihatkan perspektif yang sedikit berbeda. Bagi

⁵³ Anisah Ab Ghani, "Penentuan Piawaian Alkohol Dalam Makanan Yang Dibenarkan Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Fiqh* 7 (2010): 56.

⁵⁴ Alwazir Yahya bin Muhammad bin Hubairah, *Fikih Empat Madzhab ; Hanafi, Maliki, Syafi'i : Penerjemah, Ali Mh* (Jakarta: Pustaka Azam, 2016), 78.

mereka, arak atau *khamr* hanya terbentuk saat perasan anggur mencapai titik didih, tanpa syarat harus mengeluarkan buih atau bahkan kehilangan buih. Dalam pandangan ini, kehilangan buih tidak dijadikan syarat oleh Abu Yusuf al-Kufi dan Muhammad Hassan al-Shaibani. Pendapat kedua ini dianggap paling kuat atau rajih dalam pandangan Mazhab Hanafi, menggambarkan variasi interpretasi di dalam mazhab tersebut terkait definisi dan pengenalan arak atau *khamr*.⁵⁵

Perbedaan pandangan antara kedua tokoh ini hanya terfokus pada keberadaan buih atau tidaknya. Imam Abu Hanifah menganggap bahwa minuman harus memiliki buih agar dianggap sebagai arak karena menurutnya, efek mabuk hanya muncul jika minuman tersebut berbuih dan menggelegak. Di sisi lain, pandangan dari Sahiban tidak mengaitkan keberadaan buih sebagai syarat untuk menyebut suatu minuman sebagai arak. Ibn Sidah menyatakan bahwa arak berasal dari anggur, sementara minuman yang memabukkan selain dari anggur atau substansi lainnya disebut arak secara kiasan.

Antara hujah bagi Imam Abu Hanifah dan golongan pengikut mazhab Hanafi yang menguatkan pendapat mereka di atas adalah seperti berikut :

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

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

Jadi menurut Imam Abu Hanifah bahwa hakikat *khamr* adalah minuman yang terbuat dari perasan anggur yang memabukan sedangkan minuman yang terbuat dari selain anggur boleh diminum apabila sedikit dan tidak sampai memabukan dan Abu Hanifah memberi istilah lain dalam

⁵⁵ Arisiana Thias, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Khamr Menurut Al-Qurthubi Dalam Tafsir Al-Jami'Li Ahkam Al-Qur'an," *Fikri; Jurna Kajian Agama, Sosial, Dan Budaya* 4, no. 2 (2019): 112.

penyebutan minuman memabukan yang terbuat dari perasan selain anggur dengan istilah minuman *Nabiz*.⁵⁶

Seperti telah diungkapkan sebelumnya, Imam Hanafi dan para pengikutnya membuat perbedaan makna antara khamr dan nabiz. Perbedaan pengertian ini memiliki implikasi pada hukum terkait *khamr* dan sanksi yang diberikan kepada mereka yang meminumnya. Pandangan Imam Hanafi yang dipetakan oleh Abdurrahman al-Jaziri dalam karyanya *Fiqh al-Islam 'ala Madzhab al-Arba'ah*, menjelaskan sebagai berikut:⁵⁷

“Ulama’ Mazhab Hanafi berpendapat bahwa had selain khamr dari jenis-jenisnya nabidz itu tergantung pada adanya unsur memabukkan. Perasan kurma dan zabib ketika dimasak dan mengeluarkan buih maka sedikit ataupun banyak dihukumi haram dan jenis minuman ini dinamai nabiz. Bukan khamr. Apabila meminumnya sampai memabukkan maka peminum terbebani hukum had. Maka minuman tersebut menjadi najis mugholadoh karena ketetapan dalil hukum yang bersifat qoth’iy.”

Dari definisi yang ditawarkan madzhab hanafiyyah diatas, terdapat perbedaan dalam melihat hukum khamr secara umum. Para ulama sepakat bahwa khamr hukumnya haram dan peminumnya terkena hukum had. Hanya saja, madzhab Hanafiyyah membatasi pemaknaan khamr sebagai jenis minuman yang terbuat dari anggur. Sedangkan untuk jenis minuman yang terbuat dari selain anggur, madzhab Hanafiyyah memberikan batasan seseorang dapat dijatuhi hukuman had. madzhab Hanafiyyah meberikan batasan ketika peminum tersebut sampai mabuk.

“Perasan kurma dan zabib ketika dimasak dan mengeluarkan buih maka sedikit ataupun banyak dihukumi haram dan jenis minuman ini dinamai nabiz. Bukan khamr. Apabila meminumnya sampai memabukkan maka peminum terbebani hukum had. Maka minuman tersebut menjadi najis mugholadoh karena ketetapan dalil hukum yang bersifat qoth’iy.”

Redaksi di atas menyatakan secara jelas bahwa jenis minuman nabiz akan menyebabkan seseorang yang meminumnya dijatuhi hukuman

⁵⁶ Djazuli, *Fikih Jinayah*, ed. cet. III (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), 86.

⁵⁷ Djazuli, *Fikih Jinayah*, ed. cet. III (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), 86.

had jika berdampak memabukkan bagi peminumnya. Meskipun demikian, nabiz haram untuk dikonsumsi karena tergolong barang yang najis.

Kesimpulannya ulama yang mengikuti mazhab Hanafi menegaskan bahwa minuman beralkohol, seperti arak, tetap diharamkan untuk diminum, tanpa mempertimbangkan seberapa sedikit atau seberapa banyaknya, atau apakah minuman tersebut menyebabkan mabuk atau tidak. Mereka membedakan hukum terkait arak dalam penerapan hukum hudud; misalnya, jika seseorang minum arak yang berasal dari anggur, maka dia akan dikenai hukuman 80 kali sebatan, bahkan jika tidak mengalami mabuk. Namun, jika seseorang minum sedikit arak dari buah-buahan lain selain anggur, yang disebut nabiz, maka hukuman hudud tidak diterapkan, tetapi masih bisa dikenai hukuman ta'zir.⁵⁸

Ketiga, menurut Imam Nawawi *khamr* adalah seorang ulama besar mazhab Syafi'i. menjelaskan bahawa Nabi SAW telah mengharamkan semua perahan buah-buahan atau minuman yang memabukkan kerana ia dianggap sebagai arak. Pengharaman ini tidak mengira sama ada minuman tersebut daripada kategori arak yang dihasilkan daripada *alfadikh* (kurma muda), *al-tamar* (kurma kering), *al-rutab* (kurma masak), *al-zabib* (anggur), *al-sha'ir* (barli), *a-'asal* (madu) atau sebagainya. Pandangan ini dipegang oleh kebanyakan ulama daripada pendokong mazhab Shafii, Maliki dan juga Hanbali. Namun, golongan 'Iraqiyyun terutamanya ulama bermazhab Hanafi berpandangan sebaliknya apabila mereka menghadkan penafsiran *khamr* sebagai minuman yang memabuk daripada perahan anggur sahaja.⁵⁹

⁵⁸ Alwazir Yahya bin Muhammad bin Hubairah, *Fikih Empat Madzhab ; Hanafi, Maliki, Syafi'i : Penerjemah, Ali Mh* (Jakarta: Pustaka Azam, 2016), 120.

⁵⁹ Alwazir Yahya bin Muhammad bin Hubairah, *Fikih Empat Madzhab ; Hanafi, Maliki, Syafi'i : Penerjemah, Ali Mh* (Jakarta: Pustaka Azam, 2016), 120.

2) Ulama Tafsir

Di dalam pembahasan ini, akan diuraikan pandangan beberapa ulama tafsir mengenai *khamr*, termasuk pemahaman mereka terhadap hukum-hukum yang terkait dengan *khamr* sebagai berikut ;

a. Mufassir Imam al-Qurthubi dalam tafsir *al-Qurthubi*

Mufassir Imam al-Qurthubi menyebutkan bahwa *khamr* dapat menutupi akal dan hukumnya haram. Disebut *khamr* adalah perasan anggur yang mendidih dan matang. Adapun selain perasan anggur yang juga dapat menutupi akal maka hal itu juga termasuk kedalam hukum *khamr*. *Khamr* jika dikonsumsi dalam jumlah banyak namun hal ini bukan dari perasan anggur maka tetap haram untuk dikonsumsi baik dalam jumlah sedikit maupun banyak dan tetap dijatuhi hukuman bila orang itu mengonsumsinya. Dosa yang diakibatkan jika minum *khamr* termasuk dosa besar karena *khamr* lebih banyak membawa madharat daripada manfaatnya.⁶⁰ *Khamr* juga dapat mengakibatkan kehilangan kesadaran jika dikonsumsi, dan keadaan mabuk hingga tidak memahami apa yang ducapkannya maka apabila ia melaksanakan shalat dan shalatnya itu dihukumi tidak sah.⁶¹

b. Mufassir Sayyid Quthb dalam tafsir *Fi Zilalil Qur'an*

Khamr itu sifatnya kotor, yang tidak dapat diterapkan padanya sifat *thayyibat*. Semua itu termasuk perbuatan setan, sedangkan setan adalah musuh bebuyutan manusia. Cukup dimengerti oleh setiap mukmin bahwa apa saja yang termasuk perbuatan setan sudah tentu perasaan dan jiwa merasa jijik terhadapnya dan harus menjauhinya dan mewaspadainya. Larangan *khamr* ini merupakan sentuhan kejiwaanm “*Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*” Selanjutnya diungkapkan rencana setan dibalik semua ini, “*Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan*

⁶⁰ Syaikh Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*. Penerj. Fathurrahman Jilid III (Jakarta: Pustaka Azam, 2007), 115.

⁶¹ Syaikh Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*. Penerj. Fathurrahman Jilid V (Jakarta: Pustaka Azam, 2007).

kebencian diantara kamu lantaran (meminum) khamr dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat....” (al-Maidah; 91). Dengan demikian tipu daya setan dan tindakan kotornya dapat mengakibatkan permusuhan dan kebencian didalam berisan umat Islam akibat *khamr*. Selain itu madharat *khamr* juga dapat menghilangkan kesadaran dan permasalahan kesehatan lainnya yang pada pasalnya dapat menyebabkan kerugian dan ancaman jiwa.⁶²

c. Mufassir Imam ath-Thabari dalam Tafsir *al-Thabari*

Kata "رَجْسٌ" dalam ayat khamr mengandung makna yang mendalam terkait dengan dosa, kekotoran, dan kebencian oleh Allah SWT. *Khamr*, yang merujuk kepada minuman beralkohol, disampaikan sebagai perbuatan yang terkait dengan kejahatan dan pengaruh setan. Hal ini jelas tidak diperintahkan oleh Allah SWT, dan justru diwajibkan untuk di jauhi. Setiap larangan dan perintah dari Allah SWT memiliki tujuan utama atau maqashid yang hendak ditunjukkan kepada seluruh hamba-Nya. Pengharaman *khamr* disampaikan secara bertahap, dimulai dari larangan yang mungkin terlihat ringan, namun secara bertahap diperketat hingga akhirnya menjadi larangan mutlak. Allah menjelaskan berbagai hal yang diharamkan kepada umat-Nya, dengan tujuan agar mereka tidak melampaui batas yang telah ditetapkan-Nya. Jika seseorang memilih untuk menghalalkan dan mengonsumsi hal-hal yang diharamkan ini, mereka akan termasuk dalam golongan yang melampaui aturan yang telah ditetapkan oleh-Nya. Ini menjadi peringatan penting tentang pentingnya mematuhi aturan-aturan yang telah Allah tetapkan untuk kemaslahatan dan kebaikan umat manusia.⁶³

d. Mufassir Wahbah al-Zuhayli dalam tafsir Munir

Pengharaman khamr ditegaskan dengan berbagai macam ta'kid dimana ia digandengkan dengan pembahasan mengenai berhala dan mengundi dengan anak panah. Keduanya dinamakan najis dan termasuk perbuatan setan. Didalamnya ada perintah untuk menjauhinya yang hal itu dijadikan sebab untuk mendapatkan keberuntungan. Kemudian juga Allah menyebutkan kerusakan yang terjadi pada

⁶² Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an; Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Jilid III (Jakarta: Gema Insani, 2002), 322–28.

⁶³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, 2009, 360–62.

urusan dunia dan agama. Lafadz فَاجْتَنِبُوهُ lebih kuat daripada dengan menggunakan kata haram sebab fungsinya tidak hanya sekedar pengharaman, tetapi juga mengandung makna yang lain, yakni ancaman dan perintah untuk menjauh dari perbuatan itu secara total, sebagaimana dalam firman-Nya.⁶⁴

e. Mufassir Quraish Shihab dalam Tafsir *al-Misbah*

Dalam tafsir *al-Misbah*, mayoritas ulama memahami bahwa pengharaman khamr dan penyebutannya sebagai rijs/keji, serta perintah untuk menghindarinya, merupakan bukti bahwa *khamr* dianggap sebagai sesuatu yang najis atau kotor. Kata "rijs" dalam bahasa Arab sering digunakan untuk merujuk pada sesuatu yang kotor. Imam Bukhari menjelaskan bahwa minuman keras merupakan salah satu cara yang paling banyak menghilangkan harta sehingga harus dihindari karena termasuk perbuatan keji (*rijs*). Menurut mayoritas ulama, segala sesuatu yang, ketika diminum atau digunakan dalam jumlah normal oleh seseorang yang normal, dapat memabukkan, maka hal itu dianggap sebagai khamr dan pada saat itu menjadi haram, baik dalam jumlah sedikit maupun banyak. Pandangan ini didasarkan pada sabda Rasulullah saw.: “Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram” (HR. Muslim dari Ibn ‘Umar). Juga, berdasarkan sabda Nabi saw.: “Segala yang memabukkan bila diminum dalam kadar yang banyak, maka kadarnya yang sedikit pun haram” (HR. Ibn Majah melalui Jabir Ibn Abdillah). Dengan demikian, pandangan mayoritas ulama tentang khamr sebagai sesuatu yang diharamkan tidak hanya terbatas pada jumlahnya, namun juga pada sifatnya yang memabukkan, yang menegaskan pentingnya menjauhinya dalam segala keadaan.⁶⁵

f. Mufassir Wahbah az-Zuhailly dalam tafsir *al-Munir*

Dalam kitab *al-Munir*, secara balaghah dijelaskan bahwa kalimat فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ memiliki arti perintah untuk berhenti atau menghentikan suatu tindakan. Ini merupakan larangan yang paling tegas karena dalam pernyataan tersebut terdapat anjuran yang kuat untuk menghentikan sesuatu. Pengharaman terhadap khamr ditegaskan dengan berbagai penekanan, di mana *khamr* disandingkan dengan pembahasan tentang berhalal dan mengundi dengan anak panah. Keduanya disebut

⁶⁴ Az-Zuhailly, *Tafsir Munir (Aqidah, Syari'ah, Manhaj)*, 55.

⁶⁵ Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran*, 193.

sebagai najis dan termasuk perbuatan setan. Dalam hal ini, ditegaskan perintah untuk menjauhinya sebagai cara untuk mencapai keberuntungan. Allah juga menyinggung tentang kerusakan yang timbul baik dalam urusan dunia maupun agama akibat konsumsi khamr. Lafal فَاجْتَنِبُوهُ lebih kuat daripada menggunakan kata haram karena tidak hanya sebagai pengharaman semata, melainkan juga memiliki implikasi yang lebih dalam, yaitu ancaman dan perintah untuk menjauh secara total dari perbuatan tersebut, sebagaimana yang dijelaskan dalam firman-Nya. Hal ini menggambarkan bahwa larangan terhadap khamr tidak hanya sekadar aturan, tetapi juga sebagai perlindungan serta peringatan akan dampak serius yang mungkin timbul dari pelanggarannya.⁶⁶

g. Mufassir Imam Jalaludin Al-Mahalli Tafsir *al-Jalalain*

Tafsir *al-Jalalain* menggambarkan khamr sebagai minuman yang mampu merusak akal sehat seseorang karena sifat memabukkannya. Perbuatan ini tidak hanya dianggap keji, menjijikkan, dan kotor, tetapi juga dipandang sebagai tindakan yang dipengaruhi oleh kehadiran setan, menjadikannya sesuatu yang tercela. Pesan tegas yang disampaikan adalah untuk menjauhi segala bentuk perbuatan semacam itu, dengan penekanan kuat akan kekejian yang terkandung di dalamnya. Larangan terhadap khamr dalam tafsir ini tidak hanya sekadar peringatan terhadap bahaya individual, melainkan juga menyoroti dampak sosial yang merusak. Hal ini terkait dengan konsekuensi buruk yang meliputi penciptaan permusuhan dan kebencian di antara individu dan masyarakat. Pesan moral yang disampaikan tafsir ini adalah bahwa penolakan terhadap khamr bukan hanya demi melindungi diri dari bahaya pribadi, tetapi juga untuk mencegah terjadinya kerusakan dalam interaksi sosial dan menjaga keharmonisan antarindividu. Ini menggarisbawahi pentingnya kesadaran akan implikasi sosial dari tindakan yang mungkin tampak hanya bersifat personal.⁶⁷

⁶⁶ Az-Zuhaili, *Tafsir Munir (Aqidah, Syari'ah, Manhaj)*, 55.

⁶⁷ Imam Jalaludin Al-Mahalli, *Terjemahan Tafsir Jalalain; Asbabun Nuzul Ayat; Surat Al-Fatihah s/d Al-Isra* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2006), 470.

h. Mufassir Ahmad Musthafa al-Maraghi dalam Tafsir *al-Maraghi*

Khamr bermakna menutupi. Menutupi disini diartikan menyelimuti dan menutupi akal. bisa dijadikan khamr meliputi dari anggur, madu, gandum, kurma dan biji-bijian bisa dibuat khamr. Khamr menimbulkan banyak madharat. Bahaya yang ditimbulkan sangat besar untuk kehidupan meliputi dari bahaya untuk kesehatan, bahaya terhadap akal, bahaya terhadap harta benda, bahaya terhadap masyarakat, bahaya terhadap jiwa, bahaya terhadap agama. Ketika minum khamr setan bisa menghendaki agar terjadinya permusuhan dan kebencian yang akan ditimbulkan setelah mengonsumsinya, dapat juga memecah-belah diantara kalian, dan akan membuat kalian berpaling dari mengingat Allah terutama dalam shalat yang mana seharusnya pensuci jiwa, dan pembersih hati. Khamr menyebabkan hilangnya akal dan menjadi lahirnya berbagai perkataan dan perbuatan buruk yang menyakiti manusia. Kerusakan akibat minum *khamr* nampak akibatnya yaitu menghalangi dari mengingat Allah dan melaksanakan shalat, selain itu juga menimbulkan kerusakan sosial yang terjadi hingga menyebabkan permusuhan dan kebencian. Apapun yang disebut memabukkan pasti disebut khamr. Maka berhati-hatilah terhadap dosa besar akan khamr ini, sebab apa yang tlah diharamkan oleh Allah terdapat dosa besar di dunia dan juga di akhirat sebagaimana QS. an-nur (24) 63. Larangan khamr adalah ancaman yang sangat keras.⁶⁸

C. Manfaat, Madharat, dan Hikmah Pelarangan Khamr

Allah menjelaskan bahwa perbuatan dosa adalah diharamkan. Allah tidak hanya menjelaskan bahwa didalam khamr dan judi terdapat dosa saja. Akan tetapi menggambarannya dengan dosa yang besar sebagai penekanan akan keharamannya. Firman Allah “...*Dan beberapa manfaat bagi manusia*” bukan dalil untuk membolehkannya karena maksud dari ayat tersebut adalah manfaat yang bersifat duniawi dan setia hal-hal yang diharamkan memberikan manfaat kepada pelakunya didunia. Akan tetapi, manfaat-manfaat dari sesuatu yang diharamkan tidak dapat menghapus hukuman bagi para pelakunya diakhirat kelak. Adapaun penyebutan manfaat dalam ayat ini tidak menunjukkan kebolehnya dan telah

⁶⁸ Mustafa Al-Maragi, *Tafsir Maragi*, 42–43.

ditekankan keharamannya dengan menyebut manfaat-manfaatnya dalam firman-Nya,” *Tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaat-manfaatnya*” yakni dosa yang didapatkan dari keduanya lebih besar daripada manfaat yang didapatkan didunia dan manfaat lain yang terdapat dalam perkara khamr.⁶⁹

Allah SWT mengabarkan bahwa dosa dan mudharat keduanya serta apa yang diakibatkan oleh keduanya seperti hilangnya ingatan, harta dan menghalangi dari berdzikir kepada Allah, dari shalat, (menimbulkan) permusuhan dan saling benci, adalah lebih besar didapatkan harta dengan berjual beli khamr atau memperolehnya dengan cara judi atau kebahagiaan hati saat melakukannya. Dampak negatif minuman alkohol telah diterima sepenuhnya oleh lembaga kesehatan dunia seperti WHO. Sekalipun tidak ada satu negara pun di dunia yang bisa 100 persen bebas minuman beralkohol, namun data statistik WHO menunjukkan bahwa konsumsi perkapita minuman beralkohol di negara-negara berpenduduk muslim jauh lebih kecil dibandingkan negara-negara lainnya. Sebagian besar negara-negara berpenduduk muslim mengkonsumsi minuman alkohol kurang dari 0.5 liter alkohol perkapita per tahun. Coba bandingkan dengan penduduk negara-negara Eropa yang mengkonsumsi lebih dari 10 liter alkohol perkapita per tahun.⁷⁰

1. Madharat Khamr

Disebukan dalam tafsir al-Maraghy bahaya khamr juga mengancam jasmani, jiwa, harta, hingga kehidupan masyarakat, diantaranya sebagai berikut ;⁷¹

a. Bahaya terhadap kesehatan

Khamr berdampak negatif pada pencernaan makanan dan mengurangi rasa lapar, yang menyebabkan mata membesar, perut bengkak, kulit pucat, dan lesu. Khamr juga menyebabkan gangguan terhadap penyakit jantung, kandung kemih, dan paru-paru, yang mengingatkan kita pada epidemi historis di negara-negara Eropa, yang merenggut banyak nyawa. Selain itu, khamr juga mengurangi indera

94. ⁶⁹ Andi Muhammad Syahril, *Fikih Prioritas* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2016),

⁷⁰ Taufikin, “Hukum Islam Tentang Minuman Keras,” *Yudisia* 6, no. 2 (2015): 6.

⁷¹ *Terjemah Tafsir Al-Maraghy*, 269.

perasa, menyebabkan infeksi tenggorokan dan lidah, serta pembengkakan perut. Khamr menghasilkan lemak yang berlebihan, melingkupi jantung, melemahkan kekuatannya dan mengganggu sirkulasi darah.

b. Bahaya terhadap akal

Kerusakan pada jaringan saraf otak dapat mengakibatkan penurunan drastis pada kemampuan berpikir seseorang, bahkan mungkin mengarah pada kondisi gangguan mental yang serius seperti kegilaan. Ketika saraf-saraf penting dalam otak terganggu atau rusak, hal ini dapat menghambat fungsi kognitif yang vital bagi kejelasan pikiran seseorang. Gangguan ini dapat menyebabkan ketidakmampuan untuk berpikir secara jernih, mengolah informasi dengan baik, dan bahkan dapat mempengaruhi keseimbangan emosional serta perilaku yang normal. Oleh karena itu, penting untuk menjaga kesehatan saraf otak agar dapat mempertahankan fungsi mental yang optimal.

c. Bahaya terhadap harta benda

Penggunaan khamr tidak hanya menjadi tindakan yang boros namun juga berpotensi menguras harta benda seseorang, terutama di zaman saat ini di mana ragam jenis minuman beralkohol semakin bervariasi dan harganya pun melambung tinggi. Kehadiran beragam jenis khamr yang mahal ini menambah risiko pemborosan finansial yang signifikan bagi individu yang tergoda untuk mengonsumsinya. Hal ini menjadi perhatian serius dalam konteks ekonomi pribadi, karena pengeluaran besar untuk khamr dapat merugikan keuangan secara substansial.

d. Bahaya terhadap masyarakat

Kehadiran alkohol sering kali memicu konflik dan pertengkaran di antara para pemabuk dan lingkungan mereka, terlepas dari sebab yang sebenarnya. Masyarakat cenderung melihat rendah dan merendahkan peminum khamr karena perilaku yang muncul ketika mabuk, seringkali diwarnai oleh kata-kata atau tindakan yang

mengundang cemoohan. Mereka menjadi objek ejekan bahkan dari anak-anak kecil, karena dalam keadaan tersebut, akal mereka lebih terpuruk daripada anak-anak itu sendiri. Jarang sekali kita melihat seorang pemabuk mampu mengontrol pikiran dan perkataannya. Banyak perilaku yang diakibatkan oleh minuman keras membuat orang-orang yang memiliki akal sehat dan berhormat, menjauh dari alkohol. Konsumsi alkohol juga menjadi pemicu terjadinya berbagai tindakan kejahatan, termasuk pembunuhan dan perbuatan terlarang lainnya seperti perzinahan. Hal ini menunjukkan betapa bahayanya penggunaan khamr dalam menghancurkan moral dan perilaku seseorang.

e. Bahaya terhadap jiwa

Pengaruh berbahaya dari minuman khamr tidak hanya terbatas pada fisik, tetapi juga dapat merusak kestabilan mental dan membuka pintu terhadap pengungkapan rahasia, terutama yang berkaitan dengan kepentingan negara, strategi politik, atau militer. Kehilangan kontrol diri saat mabuk dapat mendorong seseorang untuk membocorkan informasi yang seharusnya dirahasiakan. Hal ini berpotensi merusak keamanan nasional serta menyebabkan kerugian yang serius bagi negara. Kemampuan seseorang untuk merahasiakan informasi penting menjadi sangat rentan saat terpengaruh oleh alkohol, yang dapat berdampak besar pada stabilitas dan keamanan suatu negara.

f. Bahaya terhadap agama

Minuman beralkohol membawa ancaman serius terhadap praktik keagamaan, terutama dalam hal ibadah. Seorang peminum cenderung kesulitan untuk menjaga kualitas ibadahnya, terutama dalam konteks shalat yang dianggap sebagai tiang utama dalam agama. Pengaruh alkohol dapat memengaruhi konsentrasi dan kesadaran spiritual, membuat seseorang sulit untuk fokus dan mengikuti ritual ibadah dengan baik. Kesulitan dalam mempertahankan konsentrasi dan keheningan batin dapat mengganggu hubungan spiritual dengan Tuhan, sehingga mengganggu esensi dari ibadah itu sendiri. Hal ini

menunjukkan betapa pentingnya menjauhi minuman beralkohol dalam rangka menjaga kesucian dan kualitas dari praktik keagamaan.

2. Manfaat Khamr

Di samping potensi risiko yang terkait dengan khamr, minuman tersebut juga memiliki beberapa kegunaan, termasuk diantaranya sebagai berikut ;

- a. Produksi dan perdagangan khamr telah menjadi sumber pemasukan yang substansial bagi banyak pihak. Kegiatan ini mencakup proses pembuatan minuman beralkohol serta distribusinya ke pasar. Bagi para produsen, industri khamr menawarkan potensi pendapatan yang besar karena permintaan yang tetap stabil dari konsumen. Begitu juga bagi para pedagang, menjual khamr dapat menjadi bisnis yang menguntungkan karena pasar yang cukup luas. Namun, meskipun bisa menjadi sumber pendapatan yang menggiurkan, penting untuk diingat bahwa aktivitas ini juga memiliki konsekuensi serius terkait dengan dampak sosial, kesehatan, dan moral yang dapat mempengaruhi keseimbangan masyarakat secara keseluruhan.
- b. Beberapa jenis khamr telah dianggap sebagai obat untuk beberapa kondisi kesehatan, sebagaimana banyaknya racun atau tanaman beracun yang juga dapat memiliki manfaat kesehatan jika digunakan dengan bijak. Dalam beberapa kasus, minuman beralkohol dipandang memiliki sifat penyembuhan dalam dosis yang sangat terbatas dan khusus, yang tidak menimbulkan bahaya bagi individu atau bahkan tidak sampai menyebabkan kondisi mabuk. Namun, perlu dicatat bahwa penggunaan khamr sebagai obat harus diawasi dan dikontrol dengan ketat, karena risiko dampak negatifnya sangat besar jika tidak digunakan dengan tepat dan dalam batas yang ditentukan.

- c. Digunakan untuk melupakan kesedihan atau beban pikiran yang mereka alami. Namun, ironisnya, setelah penggunaan tersebut, rasa sedih dan kesulitan yang dirasakan justru bisa meningkat. Upaya untuk menghindari atau melupakan masalah dengan mengonsumsi minuman beralkohol seringkali hanya memberikan efek sementara, bahkan dapat memperburuk situasi dengan memunculkan masalah baru atau memperbesar kesedihan yang ada. Ini menunjukkan bahwa menutupi kesedihan dengan minuman keras tidaklah efektif dalam menangani masalah, malah bisa membawa dampak yang lebih parah dalam jangka panjang.
- Disebutkan dalam tafsir al-Misbah terdapat manfaat khamr yaitu keuntungan materi, kesenangan sementara, kehangatan dimusim dingin, dan ketersediaan lapangan kerja.⁷²

3) Hikmah Pelarangan *Khamr*

Pelarangan khamr secara bertahap menunjukkan hikmah yang dalam dari aturan Allah SWT. Pada masa awal keislaman, para pengikut Nabi Muhammad SAW cenderung gemar minum khamr, bahkan kegiatan ini mendominasi sebagian besar dari kehidupan mereka. Namun, Allah SWT dalam kebijaksanaan-Nya yang Maha Mengetahui tidak mengharamkan minuman keras secara langsung. Allah menyadari bahwa larangan tersebut akan menjadi sangat berat bagi mereka. Sebagai gantinya, larangan terhadap khamr diterapkan secara bertahap, dimulai dari larangan yang paling ringan dan terus meningkat hingga mencapai larangan yang pasti dan tak dapat ditawar lagi. Pendekatan ini memperlihatkan rahmat dan hikmah dari Tuhan yang menginginkan kebaikan dan kemudahan bagi umat-Nya dalam menjalankan ajaran-Nya.⁷³

⁷² Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran*, 565.

⁷³ Malik, "Sejarah Sosial Hukum Peminum Khamr," 49.

'*Ali al-Sabuni* menyebutkan bahwa hikmah diharamkannya meminum khamr adalah; *Pertama*, Khamr dapat menghilangkan (merusak) akal manusia sehingga peminumnya menjadi seperti orang gila. *Kedua*, merusak kesehatan manusia.⁷⁴

Khamr yang merupakan induk dari segala macam dosa, memiliki mudharat yang luar biasa bagi kehidupan manusia. Bersumber dari khamr muncul berbagai macam dosa yang dapat membahayakan jiwa, tubuh, akal, dan harta benda. Prespektif Ushul Fiqh menjaga akal dan jiwa termasuk didalam wilayah Dharuriyyatul Khams yang harus dipelihara karena menjadi inti tujuan disyariatkannya pengharaman khamr. Dalam Islam terdapat teori yang bernama maqasid al-syari'ah yang berarti tujuan disyariatkannya hukum Islam, secara umum terdapat lima poin maqasid al-syariah maksud dan tujuan syari'at :

- a. *Hifz al-din* (menjaga dan memelihara agama)
- b. *Hifz al-nafs* (menjaga dan memelihara jiwa)
- c. *Hifz al-aql* (menjaga dan memelihara akal)
- d. *Hifz al-nasl* (menjaga dan memelihara keturunan)
- e. *Hifz al-mal* (menjaga dan memelihara harta)⁷⁵

⁷⁴ Ibid., 50.

⁷⁵ Shubhi Shalih, *Mabahith Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1988), 56.

BAB III

EDIP YUKSEL DKK DAN *QUR'ANA REFORMIST TRANSLATION*

A. Sketsa Biografi Tokoh-Tokoh Reformist; Edip Yuksel, Layth Saleh al-Shaiban, dan Martha Schulte Nafeh

a. Biografi Edip Yuksel

Edip Yuksel lahir sebagai anak bungsu dari empat bersaudara, di Turki pada tahun 1957. Ia lahir di sebuah keluarga keturunan Kurdi, penganut Sunni dan memiliki pengaruh di masyarakat. Ayahnya adalah Sadreddin Yuksel, seorang dosen bahasa Arab di Universitas Turki, yang juga dikenal sebagai pemimpin kelompok fanatik dan radikal Sunni. Pada awalnya, Edip dapat berbicara bahasa Kurdi dengan lancar, sebelum ia dan keluarganya pindah ke Istanbul pada usia 8 tahun. Ia belajar bahasa resmi Turki di sekolah dasar, kemudian bahasa Arab dan Inggris di sekolah menengah, ia juga mendapat tambahan kurikulum bahasa Persia. Jadi ketika dia menyelesaikan studinya di Turki, dia menguasai hampir semua bahasa yang digunakan di Timur Tengah. Sayangnya Edip lupa bahasa ibunya, karena bahasa Kurdi dilarang sebagai akibat dari kebijakan rasis di negara tersebut.¹

Dari sekolah dasar sampai sekolah menengah, Yuksel mempelajari banyak bahasa seperti bahasa Inggris, bahasa Arab, bahasa persia, dan menguasai hampir semua bahasa Timur tengah ketika tamat dari sekolah menengah atas.² Ia menempuh pendidikan di University of Arizona di mana ia mendapatkan gelar kesarjanaan dalam bidang filsafat dan hukum. Edip bekerja sebagai *asisten Profesor* di *Pima Community College* dan mengajar berbagai kelas yang kebetulan menjadi tempat belajar anaknya sendiri.³ Dia menerima gelar master dalam bidang Filsafat dan Studi Ketimuran serta

¹ Awaluddin Iskandar, "The Concept Of Jihad in The Book Of: Qur'an; A Reformist Translation By; Edip Yuksel ET.AL" (UIN Walisongo, 2016), 35.

² Asiah, "Penafsiran Ayat-Ayat Misoginis Dalam Perspektif Qur'an : A Reformist Translation," 3.

³ Habsatun Nabawiyah, "Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku 'Qur'an; A Reformist Translation,'" *Al-Bayan* 5, no. 2 (2022): 275.

master Hukum dari University of Arizona. Selain menulis dan mengajar. Dia juga pendiri International Critical Thinker, organisasi pemikir kritis internasional untuk konferensi Reformasi Islam. Edip juga pendiri organisasi Islamic Reform dan koordinator serta pendiri organisasi Muslim for Peace Justice and Progress (MPJP).⁴

Edip memiliki perjalanan hidup yang berliku. Hal ini memberikan pengalaman berharga dalam membentuk konstruksi pemikirannya. Salah satu buktinya adalah perjalanannya yang semula lahir sebagai seorang fanatik Sunni, kemudian berubah menjadi sayap liberal. Sikap fanatiknya tidak terlepas dari pengaruh ayahnya yang merupakan salah seorang pemimpin Islam radikal (1975-2005). Sejak muda, Edip begitu kritis terhadap praktik keagamaan keluarganya. Sehingga ia telah mentransformasikan hidupnya untuk menemukan kebenaran agama yang dianutnya. Ia banyak berdialog dengan berbagai kelompok agama, namun ia tidak menemukan kesepahaman yang dicarinya. Dia skeptis terhadap keragaman dan budaya yang berkembang di daerah tersebut. Edip Yuksel muda juga seorang pemimpin gerakan pemuda, yang memiliki hubungan diplomatis dengan ikhwanul muslimin di Mesir dan Syiria serta menjadi pengawal revolusi Iran. Keahliannya berorasi, mampu menggerakkan ratusan pemuda untuk menjadi pasukan jihad di Afganistan yang saat itu berkonflik dengan Amerika.⁵

Edip kemudian dikenal sebagai penulis produktif yang sering mengkritik realitas yang melahirkan gagasan keberagaman di sekitarnya yang dianggap konservatif olehnya. Ia juga menggagas gerakan revolusi Islam di Turki. Dalam menyuarakan gerakan revolusi Islam melalui aktivitas politik, ia mendapat sorotan tajam dari pemerintah Turki. Ia tidak hanya berkampanye melalui tulisan-tulisannya yang bernas dan tajam, tetapi

⁴ Lukman, "Studi Kritis Atas Qur'an : A Reformist Translation," 183.

⁵ Yulia Rahmi, "Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur'an ; a Reformist Translation," *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 1, no. 1 (2017): 110.

juga memobilisasi para pemuda melalui aksi-aksi langsung di lapangan. Tak heran jika aksi dan tulisannya kemudian dianggap provokatif oleh pemerintah Turki, sehingga pada tahun 1982, ia dijebloskan ke dalam penjara selama empat tahun. Selama di penjara, ia menerima berbagai macam siksaan secara bertubi-tubi. Tak heran jika banyak teman-temannya yang nekat bunuh diri karena tak kuat mendapat siksaan yang pedih.⁶

Setelah keluar dari penjara, Edip semakin gelisah dengan paradigma keagamaan. Setelah bertemu dengan Rashad Khalifah, Edip menyatakan diri masuk ke dalam mazhab reformis yang membawa pesan perdamaian dan monoteis rasional. Ide dasarnya adalah filosofi Alquran itu sendiri, yang terdiri dari tiga aspek: pengabdian seluruh praktik ibadah kepada Tuhan, menjadikan Alquran sebagai pegangan tunggal dalam mendefinisikan hukum Islam, dan menolak hadis dan sunnah sebagai produk hukum dalam tradisi Islam yang dinisbatkan kepada Muhammad SAW.⁷

Melihat pemikiran Edip Yuksel yang berubah menjadi liberal tersebut, ayahnya yang seorang tokoh Sunni-radikal menganggapnya telah murtad atau keluar dari agamanya. Ia tidak lagi diakui sebagai anak oleh ayahnya. Inilah puncak kepiluan hati Edip, fanatisme dan dogmatisme agama yang radikal dapat memutuskan hubungan darah dan kekerabatan. Menurut syariah yang diterapkan oleh kaum radikal Islam, darah orang yang murtad adalah halal (boleh dibunuh). Sekte inilah yang dapat membahayakan siapa saja.⁸

Kehidupan Edip selanjutnya sering berada di bawah tekanan dan ancaman pembunuhan dari kelompok-kelompok Muslim ortodoks. Edip mengaku selamat dari lima kali percobaan pembunuhan terhadap dirinya.

⁶ Naufal Syahrin Wibowo, *Epistemologi Inkar As-Sunnah; Studi Kritis Pemikiran Rashad Khalifa, Edip Yuksel, Dan Sam Gerans* (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2020), 191.

⁷ Ibid.

⁸ Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Melihat Logika Al-Qur'an Tentang Perempuan Melalui Terjemah," *Palastren* 6, no. 2 (2013): 348.

Melihat besarnya tekanan yang dihadapi oleh Edip, kemudian Rashad Khalifa mendanainya untuk bermigrasi ke Amerika Serikat pada tahun 1989. Alasan kepindahannya adalah untuk menyelamatkan nyawanya dan berusaha menyebarkan ideologinya. Pada tahun yang sama, ia menikahi seorang wanita keturunan Iran-Amerika. Setahun kemudian, ia dikaruniai seorang anak laki-laki bernama Yahya, dan empat tahun kemudian lahir anak kedua bernama Matine. Dia menetap di Tuscon Arizona dan lulus di sana. Ia meraih gelar sarjana dari University of Arizona dalam bidang Filsafat dan Studi Timur. Dia juga menerima gelar sarjana hukum di universitas yang sama, diikuti dengan menyelesaikan program master di sana.⁹

Sepeninggal Rashad, Edip semakin terdorong untuk terus mengkampanyekan Islam sebagai agama yang damai. Pada tahun 1993, ia resmi menjadi warga negara Amerika Serikat. Edip menjadi profesor muda dalam bidang filsafat di Universitas Prima Community. Ia juga mengajar filsafat di dua universitas, yaitu Prima Community dan Brown Mackie. Selain sibuk mengajar, ia tetap produktif menyuarkan ide-ide segar dan kritis. Maka ia mendirikan beberapa organisasi seperti The Islamic Reform Organization, Muslim untuk Perdamaian, Keadilan dan Kemajuan (MPJP).¹⁰

Pertemuannya dengan pemikiran Rasyad Khalifa dan pemikiran-pemikiran reformis lainnya merobah cara pandangannya terhadap agama. Edip Yuksel mulai berubah haluan dan memutuskan untuk menjadi pendukung gerakan Islam reformis. Edip Yuksel yang lahir dan dibesarkan dalam kultur Pemikiran pasca Kemalis yang diwarnai dengan usaha untuk kembali pada penerapan ajaran Islam pasca sekularisme yang diterapkan pemerintahan Artaturk, kepada pemikiran yang dianggap sesuai dengan

⁹ Akrimi Mastwah, "Menimbang Penafsiran Subjektivis Terhadap Al-Qur'an: Telaah Terhadap Penafsiran Edip Yuksel Dkk. Dalam Qur'an ' a Reformist Translation," *Dialogia* 12, no. 1 (2014): 3.

¹⁰ *Ibid.*, 4.

keislaman, yang bermuara pada pemikiran yang terkungkung pada sikap radikal dan fanatik pada pemikiran ulamaulama terdahulu.¹¹

Walau pun ketika itu semangat reformasi dan pengadopsian ide-ide barat adalah sesuatu yang membudaya akan tetapi etnik Kurdi termasuk kepada kelompok yang lebih banyak memilih pemahaman Islam yang lebih konservatif. Demikian pula halnya dengan lingkungan sosial keagamaan Edip Yuksel. Kultur berfikir tradisional dan terkesan taqlid terhadap pemikiran ulama klasik, yang menyebabkan tidak adanya kebebasan berfikir dan berpendapat.¹²

Edip Yuksel mengalami pertentangan antara keyakinan dan akal, antara kebebasan individu dan kepentingan umum, mencari popularitas dan menemukan kebenaran. Akhirnya melalui berbagai dialogdialog teologis dengan muslim reformis ia mulai bertransformasi dan memilih untuk merubah pendirian keagamaannya dari seorang sunni radikal ke muslim liberal dan monotheis rasional. Edip Yuksel menemukan perbedaan kondisi yang signifikan ketika ia berada di Amerika. Yuksel menemukan kebebasan untuk pencarian kebenaran dan kejujuran intelektual yang dilindungi oleh Undang-undang.¹³

Edip Yuksel telah menulis lebih dari 20 buku dan ratusan artikel yang berkaitan dengan agama, politik, filsafat dan hukum di Turki. Di antara buku-buku yang ditulis dalam bahasa Inggris adalah: *Qur'an: A Reformist Translation, Test Your Qur'anic Knowledge, Manifesto For Islamic Reform, Critical Thinkers For Islamic Reform, War Mongers, Nineteen God's Signature In Nature and Scripture, The Prime Argument, Unorthodox Essays, Nineteen Questions for Christian Clergy*.¹⁴

¹¹ Rahman, "Otoritas Pemaknaan Kitab Suci (Problematika Pemikiran Edip Yuksel Dalam Qur'an A Reformist Translation)," 305.

¹² A. Mukti Ali, *Islam Dan Sekularisme Di Turki Modern* (Jakarta: Djambatan, 1994), 144.

¹³ Rahmi, "Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur'an ; a Reformist Translation," 111.

¹⁴ Akrimi Mastwah, "Reinterpretasi Ayat-Ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga Analisis Terhadap Penafsiran Edip Yuksel, Dkk," *Suhuf* 7, no. 2 (2014): 307.

Selain aktif menulis buku, Edip juga berkampanye melalui dunia maya dan digital dalam bentuk situs web yang mengadvokasi visi kebebasan, rasionalitas, dan reformasi Islam. Aktivitas kampanye di ranah lokal dan internasional tersebut dapat dijumpai di internet². Di antaranya adalah www.islamicreform.com, www.freeminda.org, www.mpjp.org, www.19.org, www.quranix.com, www.quranmiracles.com, www.openquran.org, www.quranconnection.com dan lainnya.¹⁵

Kesimpulannya, Edip melewati fase kehidupan yang awalnya mudah kemudian menjadi rumit, karena kekritisannya. Dia berjuang keras dan berkorban banyak untuk berbicara tentang perdamaian, kebebasan, demokrasi sosial, dan rasionalisme. Tidak mengherankan jika ia menyebut dirinya sebagai anak dari benturan peradaban. Ia memiliki gambaran yang luas tentang para pejuang Perang Salib dan pasukan Jihad baik di timur maupun di barat. Dengan demikian, dalam pemikirannya, ia mencoba mencari solusi untuk masalah klasik perselisihan teologis. Edip menyimpulkan pengalaman hidupnya yang berfluktuasi ke dalam sembilan item: (1) awal transformasi pemikiran keagamaan, (2) transformasi pemahaman politik, (3) menghadapi penjara dan penderitaan, (4) menghadapi tragedi keluarga, (5) kehilangan bahasa ibu, (6) imigrasi ke Amerika, (7) pengalaman spiritual, (8) buronan al-Qaeda, (9) menjadi aktivis sejati.¹⁶

a. Layth Shaleh al-Shaiban

Layth Shaleh al-Shaiban merupakan seorang penulis berbagai buku dan artikel tentang Islam. Layth Saleh al-Syaiban berperan sebagai partner Edip Yuksel dalam menerjemahkan al-Qur'an. Ia juga merupakan pendiri dari gerakan muslim progresif dan membantu berdirikan organisasi Islam Reformis. Layth bekerja sebagai penasihat keuangan disebuah institusi

¹⁵ Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Pemaknaan Al Din Dan Islam Dalam Qur'an A Reformist Translation," *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 7, no. 2 (2017): 268.

¹⁶ Ulummudin, "Analisis Penafsiran Terhadap QS. Al-Maidah ; 38 Dalam Qur'an; A Reformist Translation," *QOF* 3, no. 2 (2019): 148.

finansial dan tinggal di Arab Saudi. Ia adalah seorang tokoh intelektual reformasi keislaman, yang tergabung dalam kelompok Islamic Reform (pembaharuan Islam), dia juga menemukan penyegaran pemikiran Alquran setelah membaca karya Rashad Khalifa.¹⁷

Layth telah menulis berbagai buku dan artikel mengenai Islam, di antaranya yaitu *Critical Thinkers for Islamic Reform* yang dia tulis bersama para pemikir kontemporer yang tergabung dalam kelompok reformasi Islam, serta menulis buku *The Natural Republic: Reclaiming Islam from Within* bersama kelompok *The Monotheist Group*. Dalam karya terjemahan tersebut Layth menempati posisi sebagai partner Edip Yuksel dalam menerjemahkan al-Qur'an. Selain itu Layth juga mendirikan *Muslim Progressif, Free Minds Organization* dan juga menjadi salah seorang pendiri *Islamic Reform*. Website yang dikelola adalah www.freeminds.org dan www.progressivemuslims.org.¹⁸

b. Martha Schulte Nafeh

Martha Schulte Nafeh adalah dosen senior dalam bidang bahasa Arab pada Departemen Studi Timur Tengah Universitas Texas di Austin. Beliau juga menjabat sebagai asisten professor dan Koordinator Bahasa Timur Tengah serta Dosen Bahasa Arab dan Linguistik pada Departemen Studi Ketimuran di Universitas Arizona. Martha memperoleh gelar M.A. dalam bidang linguistic dari University of Arizona pada tahun 1990 dan gelar Ph.D.nya di bidang studi ketimuran dengan konsentrasi pada bahasa dan Linguistik Arab pada tahun 2004. Martha Schulte Nafeh berkontribusi dalam melengkapi dan mengoreksi tata bahasa dalam Qur'an Reformist.¹⁹

Martha memperoleh gelar *Bachelornya* pada tahun 1982 dari *Warthon School., University of Pennsylvania* di bidang bahasa Inggris sebagai Bahasa Asing di Universitas Amerika di Kairo, Mesir. Martha juga

¹⁷ Mastwah, "Menimbang Penafsiran Subjektivis Terhadap Al-Qur'an: Telaah Terhadap Penafsiran Edip Yuksel Dkk. Dalam Qur'an 'a Reformist Translation," 4.

¹⁸ Yuksel, *Qur'an ; a Reformist Translation*, 12.

¹⁹ Rahmi, "Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur'an ; a Reformist Translation," 113.

memperoleh gelar M.A dalam bidang linguistik dari University of Arizona pada tahun 1990 dengan tesisnya yang berjudul *The World and Syllable in the Spread of Emphasis in Cairene Arabic*. Adapun gelar Ph.D nya dibidang Studi Ketimuran dengan konsentrasi Bahasa dan Linguistik Arab diperoleh dari universitas yang sama pada tahun 2004 dengan disertasinya yang berjudul *Overt Subject Pronouns in Cairene Arabic; Pragmatic and Syntactic Function*.²⁰

Dari uraian biografi singkat di atas, dapat digarisbawahi bahwa ketiga penulis tersebut memiliki latar belakang aktivisme sosial dan keilmuan yang saling menguatkan satu sama lain. Dua penulis, Edip dan Layth, mempunyai arah visi yang sama dalam mewujudkan Islam yang ‘baru’, yaitu Islam yang reformis yang mampu merespon perubahan dan mampu berdialog dengan zaman. Adapun Martha, merupakan penyempurna dari kedua penulis di atas, karena karya tersebut berkaitan dengan bahasa Arab, maka Martha dalam hal ini mempunyai peran penting dalam meneliti keabsahan makna atau arti terjemahan yang diuraikan. Karena Martha merupakan seorang akademisi yang mempunyai concern dalam bidang kebahasaan (linguistics).²¹

Secara kolaboratif, ketiga penulis di atas mempunyai peran masing-masing dalam penyusunan QRT. Namun, Edip Yuksel adalah orang yang nampak dominan dalam proses kepengarangan karya tersebut. Dalam proses kepengarangan, sebagaimana diuraikan dalam buku tersebut, Yuksel berkontribusi dalam menerjemahkan ayat-ayat Alquran, menulis keterangan, anak judul, catatan akhir, materi-materi pengantar, serta catatan-catatan tambahan dan lampiran. Adapun Layth Saleh al-Shaiban berkontribusi dalam menerjemahkan Alquran dengan menjadi partner Edip Yuksel. Sedangkan Martha SchulteNafeh berperan dalam melengkapi dan mengoreksi tata bahasa serta memberikan feedback²²

²⁰ Asiah, “Penafsiran Ayat-Ayat Misoginis Dalam Perspektif Qur’an : A Reformist Translation,” 5.

²¹ Yazdajird Iwanebel, “Pemaknaan Al Din Dan Islam Dalam Qur’an A Reformist Translation,” 269.

²² Ibid., 270.

B. *Qur'an ; A Reformist Translation; Latar Belakang dan Alasan penyusunan*

Qur'an: A Reformist Translation (QRT) adalah al-Quran yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh kelompok Quranis. Kelompok Quranis adalah kelompok yang mengkampanyekan konsep "Quran Alone", al-Quran sebagai satu-satunya sumber yang melegitimasi naskah dalam menentukan hukum dan pedoman dalam Islam. Edip, Layth, dan Martha sepakat untuk menolak hadis sebagai sumber hukum dan pedoman dalam Islam, sehingga mereka tidak mengandalkan hadis dalam penafsiran dan penafsiran mereka dalam QRT. Mereka menggunakan paradigma al-Qur'an sebagai The Ultimate Authority, sehingga mereka melakukan penerjemahan berdasarkan penafsiran sendiri terhadap al-Qur'an an sich. Mereka juga menolak pemahaman dan penafsiran ulama-ulama terdahulu, karena mengandung bias baik dari segi ideologi, mazhab, dan gender.²³

Qur'an: A Reformist Translation (QRT) adalah terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris yang dilakukan oleh kelompok Quranis. Kelompok ini menganut prinsip "*Quran Alone*" yang menekankan bahwa al-Qur'an adalah satu-satunya sumber otoritatif dalam menentukan hukum dan pedoman dalam Islam. Edip, Layth, dan Martha, para pelaku dalam proyek terjemahan ini, secara sepakat menolak keabsahan hadis sebagai sumber hukum dan pedoman dalam Islam. Oleh karena itu, mereka tidak menggunakan hadis sebagai rujukan dalam penafsiran dan terjemahan mereka dalam QRT. Mereka mengadopsi paradigma di mana al-Qur'an dianggap sebagai Otoritas Tertinggi, yang mengarah pada penerjemahan yang didasarkan pada penafsiran langsung terhadap teks al-Qur'an itu sendiri. Dalam upaya mereka, mereka menolak pemahaman dari ulama-ulama terdahulu karena dianggap mengandung bias, baik dari segi ideologi, mazhab, maupun gender. Tujuan utama mereka adalah menyajikan teks suci ini secara lebih murni, terlepas dari interpretasi yang terpengaruh oleh faktor-faktor eksternal, sehingga

²³ Lukman, "Studi Kritis Atas Qur'an : A Reformist Translation," 40.

memungkinkan munculnya pemahaman yang lebih otentik terhadap ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an.²⁴

Qur'an: A Reformist Translation (QRT) hadir sebagai sebuah terobosan segar dalam dunia terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris. Menurut Edip, banyak karya terjemahan lain terjebak dalam fanatisme mazhab yang mengakibatkan distorsi dalam pemahaman dan terjemahan teks suci tersebut. Dia menyoroti karya-karya seperti Yusuf Ali, Pickthall, dan Shakir sebagai contoh terjemahan tradisional-ortodoks yang terpaku pada pandangan dan interpretasi kelompok Sunni. Edip meyakini bahwa terjemahan-terjemahan tersebut mencerminkan pandangan yang terbatas karena terpaku pada sudut pandang Sunni, yang menyebabkan distorsi dan kesalahan dalam penyampaian makna al-Qur'an. QRT dihadirkan untuk menawarkan alternatif yang lebih bebas dari belenggu mazhab, mengusung pendekatan yang lebih universal dan inklusif dalam menafsirkan serta menerjemahkan teks suci al-Qur'an. Dengan demikian, QRT menjadi sebuah upaya untuk memberikan pemahaman yang lebih jernih dan lebih luas terhadap ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an, terlepas dari batasan-batasan interpretatif yang mungkin terdapat dalam terjemahan-terjemahan tradisional sebelumnya.²⁵

Edip Yuksel dkk merumuskan karakteristik QRT ke dalam lima butir yang terdapat di dalam sampul sebelum pendahuluan, sebagai berikut ;²⁶

1. Terjemahan reformis dari Al-Quran ini menawarkan pemahaman non-seksis dan nonsektarian terhadap teks ilahi; ini adalah hasil kolaborasi antara tiga penerjemah, dua pria dan seorang wanita.

2. Terjemahan ini secara eksplisit menolak otoritas ulama untuk menentukan kemungkinan makna dari ayat-ayat yang diperdebatkan.

²⁴ Akbar, "Interprestasi Edip Yuksel Atas Ayat-Ayat Eskatologi (Studi Atas Tafsir Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Peristiwa Eskatologis Dalam Buku Qur'an: A Reformist Translation)," 76.

²⁵ Iskandar, "The Concept of Jiha D in the Book of: Qur'an: A Reformist Translation By: Edip Yuksel Et. Al.," 56.

²⁶ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 5.

3. Tafsir ini menggunakan logika dan bahasa Al-Quran sebagai otoritas tertinggi dalam menentukan makna yang mungkin terjadi, bukan penafsiran ulama kuno yang berakar pada hirarki patriarki.

4. Tafsir ini menawarkan referensi silang yang luas terhadap Alkitab dan argumen-argumen yang diberikan oleh para ahli mengenai berbagai isu filosofis dan ilmiah.

5. Ini adalah pesan Tuhan bagi mereka yang lebih memilih akal daripada iman yang buta, bagi mereka yang mencari kedamaian dan kebebasan tertinggi dengan menundukkan diri mereka pada kebenaran saja

Meskipun karya ini dikenal sebagai 'terjemahan', namun tidak dapat sepenuhnya dianggap sebagai terjemahan. QRT juga dapat dikatakan sebagai produk tafsir atau pemaknaan. Alasannya, para penulis QRT tidak hanya menerjemahkan ayat-ayat Alquran ke dalam bahasa Inggris, tetapi mereka juga telah melakukan upaya pemahaman lebih lanjut. Mereka banyak memberikan tanggapan dan penjelasan atas berbagai isu, penafsiran, dan masalah kontekstual yang dihadapi umat Islam melalui catatan dan catatan akhir yang diletakkan di setiap akhir surah. Meskipun usaha mereka hanya berupa terjemahan, namun efek dari terjemahan tersebut sangat luas karena usaha mereka dalam memahami makna dari kata-kata dalam Al-Quran.²⁷

Qur'an: A Reformist Translation (QRT) meskipun disebut sebagai 'terjemahan', namun tidak dapat dianggap semata sebagai sebuah terjemahan. Karya ini lebih dari sekadar translasi teks; ia dapat juga dianggap sebagai produk tafsir atau pemaknaan. Penulis QRT tidak hanya mentranslasikan ayat-ayat Al-Quran ke dalam bahasa Inggris, melainkan mereka juga melakukan upaya pemahaman yang lebih dalam. Mereka memberikan tanggapan dan penjelasan terhadap berbagai isu, penafsiran, serta masalah kontekstual yang dihadapi umat Islam melalui catatan dan penjelasan yang disertakan di akhir setiap surah. Meskipun upaya mereka bermula sebagai sebuah terjemahan, dampak dari karya ini jauh melampaui batas-batas terjemahan biasa. Hal ini disebabkan oleh kesungguhan mereka dalam memahami makna-makna di balik kata-kata yang terdapat dalam Al-Quran. Dengan

²⁷ Naufal Syahrin Wibowo, *Epistemologi Inkar As-Sunnah; Studi Kritis Pemikiran Rashad Khalifa, Edip Yuksel, Dan Sam Gerans*, 110.

memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan penjelasan yang terinci, QRT menjadi lebih dari sekadar alih bahasa, melainkan juga sebuah karya yang memberikan cahaya dan konteks yang lebih luas terhadap pesan-pesan Al-Quran, menjadikannya sumber penting dalam memahami ajaran suci tersebut.²⁸

QRT terdiri dari orang-orang yang memiliki latar belakang yang berbeda namun memiliki visi yang sama, yaitu mengkritik pemahaman agama yang ortodoks dan kaku. Mereka melanjutkan tradisi Islam modern, membuka peluang untuk mengkaji Al-Quran dengan penafsiran yang dinamis, yang disesuaikan dengan konteks yang dihadapi dunia saat ini. Ketiga penulis QRT membentuk tim yang saling melengkapi dalam penyusunan terjemahan Alquran. Sebelumnya, para penyusun sudah mempertimbangkan dan mempersiapkan kehati-hatian dalam upaya penafsiran agar tidak melenceng dari visi utama Al-Quran diturunkan. Secara umum, QRT lahir dari rahim kaum reformis Islam yang memiliki semangat idealisme yang membara.²⁹

Qur'an: A Reformist Translation (QRT) merupakan hasil kolaborasi orang-orang dengan latar belakang yang beragam namun memiliki visi yang serupa, yakni mengajukan kritik terhadap pemahaman agama yang ortodoks dan kaku. Mereka mewarisi semangat Islam modern yang terbuka untuk menjelajahi Al-Quran dengan penafsiran yang dinamis, sesuai dengan konteks zaman saat ini. Ketiga penulis QRT membentuk tim yang saling melengkapi dalam penyusunan terjemahan Al-Quran ini. Sebelumnya, para penyusun telah mengambil langkah-langkah hati-hati untuk memastikan bahwa penafsiran mereka tidak menyimpang dari visi utama Al-Quran saat diturunkan. Secara keseluruhan, QRT lahir dari semangat kaum reformis Islam yang membara, yang memiliki keinginan kuat untuk membuka ruang diskusi yang lebih luas terkait pemahaman terhadap ajaran suci, sesuai dengan semangat dan visi yang terkandung dalam Al-Quran itu sendiri. Ini adalah langkah maju dalam upaya

²⁸ Zaid Su'di, "Otoritas Pemaknaan Kajian Atas Qur'an: A Reformist Translation Karya Edip Yuksel, Layth Shaleh As-Shaiban, Dan Martha Schulte Nafeh," 40.

²⁹ Iskandar, "The Concept of Jiha D in the Book of: Qur'an: A Reformist Translation By: Edip Yuksel Et. Al."

merespons tuntutan zaman dengan pemahaman yang lebih kontekstual dan relevan terhadap pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Quran.³⁰

1. Faktor Internal

Sebuah karya tulis tidak dapat dilepaskan dari konteks sejarah yang melingkupinya. Dalam kaitannya dengan lahirnya QRT, para pengarangnya memiliki dinamika kehidupan yang menjadi pengaruh besar dalam konstruksi pemikiran mereka. Faktor inilah yang disebut dengan Benturan Internal Peradaban. Seperti yang telah diuraikan di awal, bahwa penggagas utama QRT, Edip Yuksel harus melewati perjalanan panjang dalam menemukan pemahaman keagamaan yang tepat. Ia harus bertahan hingga hubungan kekerabatannya diputus oleh ayah dan kakaknya. Pergulatan pemikiran yang sampai pada konstruksi liberalisme menempatkan Edip sebagai tersangka di negaranya sendiri, hingga dijebloskan ke dalam penjara. Bahkan, nyawanya sempat terancam oleh klaim kehalalan darah (baca: murtad) kaum liberal. Dip akhirnya menemukan cahaya kebenaran agama, ketika bertemu dan berdialog dengan Rashad Khalifa, sosok guru yang memiliki keluasan ilmu dan kecakapan dalam memahami Al Qur'an sebagai wahyu Allah dan satu-satunya sumber hukum. Penyegaran pemahaman tentang Islam seperti ini juga dialami oleh Layth dan Martha. Akhirnya, mereka dipertemukan dalam satu visi, bersama-sama mengampanyekan pembaharuan pemahaman Islam. Berdasarkan faktor-faktor tersebut, QRT muncul dari kegelisahan intelektual para penulisnya, dalam hal ini, untuk mengkritisi mayoritas umat Islam yang masih menggantungkan pemahaman keislamannya pada ulama klasik. Kondisi yang ambigu ini menggerakkan mereka untuk melahirkan sebuah karya yang berisi pemahaman baru terhadap al-Qur'an yang sejalan dengan kondisi dan isu-isu terkini. QRT juga memiliki visi untuk mengatasi masalah stagnasi pemikiran dalam Islam, serta mendakwahkan bahwa

³⁰ Safruddin, "Hermeneutika Al-Qur'an Modern: Studi Kasus Pemikiran Edip Yuksel," 40.

nilai-nilai Al-Quran bertentangan dengan tindakan radikal. Penafsiran di QRT ini menyuarakan nilai-nilai humanis dan egaliter. Semangat yang diusung adalah membumikan tujuan-tujuan agama seperti perdamaian, kebebasan, demokrasi sosial, dan rasionalisme seperti yang dicita-citakan oleh Al-Quran itu sendiri. QRT menggambarkan dengan jelas bahwa Islam bukanlah agama radikal dan teroris, melainkan agama yang penuh cinta dan perdamaian.³¹

2. Faktor Eksternal

Selain faktor internal, QRT juga dilatarbelakangi oleh faktor yang berasal dari luar Islam. Edip, Layth, dan Martha menyebutnya sebagai benturan peradaban eksternal, yang berarti mereka berbenturan dengan stereotip pemikiran negatif tentang Islam dan kitab sucinya yang berkembang pesat di masyarakat Barat. Melalui QRT, mereka ingin menegaskan bahwa apa yang selama ini dipersepsikan oleh banyak orang tentang Islam adalah salah.³²

Ketiga penulis QRT pernah mengalami kehidupan di Amerika, yang sebagian besar dari mereka menganggap Islam sebagai aktor yang selalu berada di balik aksi kekerasan dan terorisme. Dua penulis QRT, Layth dan Martha, pernah menjalani hampir seluruh hidupnya di Amerika Serikat. Sehingga mereka menangkap dengan jelas bagaimana pandangan masyarakat Amerika terhadap Islam. Ketika mereka bergabung dengan lembaga penelitian Islam yang didirikan oleh Rashad Khalifa, mereka memiliki pandangan kritis terhadap wacana yang tidak benar tentang Islam. Hingga pada tahun 1898, Edip yang juga merupakan mahasiswa Turki dari Rashad Khalifa bergabung dengan dua rekannya. Setelah resmi menjadi penduduk AS pada tahun 1993, ia meneliti berapa banyak orang yang

³¹ Akbar, "Interprestasi Edip Yuksel Atas Ayat-Ayat Eskatologi (Studi Atas Tafsir Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Peristiwa Eskatologis Dalam Buku Qur'an: A Reformist Translation)," 37.

³² *Ibid.*, 38.

mempelajari Islam dan Al-Quran. Hasilnya, mereka memiliki ideologi yang sama, yaitu meluruskan persepsi barat terhadap Islam.³³

Pemikiran Edip, Layth dan Martha, berbeda dengan kebanyakan orang Barat yang masih skeptis dalam melihat Islam. Maka, untuk menjawab dan mengkritisi wacana yang melekat di hati mereka, QRT dihadirkan untuk memberikan pemahaman yang sesungguhnya tentang ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an. Selain itu, munculnya kesempatan yang luas di Amerika Serikat yang menjunjung tinggi kebebasan berekspresi, membawa banyak manfaat bagi proses intelektual lahirnya QRT. Momentum yang tepat ini mendorong lahirnya QRT untuk mengekspresikan prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan sehari-hari. Agar dapat diterima oleh masyarakat Barat, QRT menggunakan kacamata hermeneutika untuk memahami pesan Tuhan dalam Al-Qur'an. Alasan-alasan di atas mendorong lahirnya QRT yang secara resmi diterbitkan pada tahun 2007 dan dicetak ulang pada tahun 2010 dan 2011.³⁴

Terjemahan al-Qur'an yang berbasis pada pandangan reformis muncul sebagai respons terhadap kekhawatiran terhadap kesalahan dan distorsi makna yang terdapat dalam terjemahan-terjemahan sebelumnya, khususnya dalam bahasa Inggris. Para penulis yang terlibat dalam Qur'an reformist translation mengamati bahwa terjemahan-terjemahan sebelumnya, yang umumnya digunakan oleh ulama Sunni, cenderung memiliki banyak kecacatan. Mereka meyakini bahwa terjemahan tersebut mungkin telah menyimpang dari makna dan tujuan asli yang terkandung dalam al-Qur'an. Selain itu, terjemahan yang ada juga ditemukan memiliki kecenderungan untuk bersifat bias gender dan terlalu monolitik dalam pendekatannya, tidak memperhitungkan konteks historis dan sosial yang dapat memengaruhi pemahaman yang lebih akurat terhadap teks suci tersebut. Oleh karena itu, upaya untuk membuat terjemahan al-Qur'an yang lebih akurat, terbuka terhadap konteks, dan tidak terikat pada pola bahasa atau pandangan tertentu

³³ Muhammad Zaid Su'di, "Konsep Tentang Otoritas Pemaknaan Kajian Atas Qur'an : A Reformist Translation Karya Edip Yuksel, Layth Saleh, Dan MMartha Schulte Nafeh," 2021, 22.

³⁴ Zaid Su'di, "Konsep Tentang Otoritas Pemaknaan Kajian Atas Qur'an : A Reformist Translation Karya Edip Yuksel, Layth Saleh, Dan MMartha Schulte Nafeh."

menjadi fokus para penulis yang berkolaborasi dalam Qur'an reformist translation. Ini adalah langkah menuju pemahaman yang lebih holistik dan terperinci terhadap ajaran-ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an.³⁵

E dip Yuksel telah melakukan perbandingan mendalam antara terjemahannya dengan terjemahan-terjemahan lain seperti Yusuf Ali, Pichthall, dan Shakir dalam upaya untuk menyoroti perbedaan dan kelebihan terjemahan yang ia buat. Karyanya tidak hanya bertujuan untuk menyediakan terjemahan al-Qur'an yang lebih akurat, tetapi juga untuk memperkenalkan pendekatan yang lebih humanis dalam menafsirkan teks suci tersebut. Yuksel berupaya menciptakan sebuah karya yang dapat diakses oleh berbagai kalangan dan agama, tidak terbatas pada satu kelompok pemahaman saja. Dalam karya ini, ia menggabungkan cross reference dari kitab suci lain seperti Bible, bertujuan untuk memberikan konteks yang lebih luas dan pemahaman yang lebih mendalam terhadap pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an. Pendekatannya yang inklusif dan holistik menghadirkan sebuah terjemahan yang tidak hanya merangkul keberagaman budaya dan kepercayaan, tetapi juga menjadi sumber referensi penting bagi pemahaman yang lebih komprehensif tentang nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an.³⁶

Terjemah atau tafsir reformasi adalah salah satu model dalam kegiatan menafsirkan al-Qur'an oleh golongan reformis Islam yang merupakan kritik terhadap produk-produk terdahulu yang memiliki kecenderungan terikat pada tradisi lokal dan sarat dengan unsur kepentingan politik. Maka kemudian golongan reformis memberikan penawaran sebuah tafsir dengan model penafsiran yang melepaskan diri dari dari kepentingan, pengaruh, aturan, dan ajaran-ajaran yang berasal dari tradisi Islam. Golongan reformis berkeyakinan bahwa al-Qur'an adalah teks yang memiliki nyawa, wahyu dari Allah yang mampu menjelaskan dirinya sendiri terkait dengan hal-hal yang ingin disampaikan oleh Allah sebagai penutur utamanya.³⁷

³⁵ Rahmi, "Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur'an ; a Reformist Translation," 113.

³⁶ Ibid.

³⁷ Safruddin, "Hermeneutika Al-Qur'an Modern: Studi Kasus Pemikiran Edip Yuksel."

Semangat reformasi ini mereka lakukan karena melihat fenomena penafsiran yang kurang bisa menggambarkan al-Qur'an secara utuh karena penafsiran tersebut banyak terbebani oleh berbagai dinamika sosial, budaya, dan kekuasaan yang membuatnya menafsirkan al-Qur'an dengan kerangka tersebut. Satu hal yang sangat mereka kritik adalah bahwa pemahaman para penafsir banyak mengandung bias-bias pemikiran, baik bersifat ideologis, sektarian, dan bias gender. Hal itu karena, sekali lagi, para penafsir tidak mengindahkan struktur logika al-Quran secara utuh sehingga mereka tidak mendapatkan gambaran dari al-Quran kecuali refleksi dari pemikiran mereka sendiri yang dipantulkan dari al-Quran. Ketika mereka melakukan analisis terhadap bangunan pemikiran yang ada pada para ulama sebelumnya, mereka menyadari bahwa bangunan pemikiran para ulama banyak diformat oleh grand design pemikiran masa lalu. Teks-teks sejarah yang mencoba memberi penjelasan terhadap al-Quran dinilainya telah membelokkan ajaran inti yang ingin digaungkan oleh al-Quran. Materi-materi sejarah seperti asbabun nuzul dan hadis Nabi dinilai oleh mereka sebagai pembebanan terhadap misi utama al-Quran.³⁸

Alasan lain yang membuat mereka bersemangat untuk melakukan gerakan reformasi pemikiran melalui karya terjemahan adalah adanya munculnya pemikiran bahwa al-Quran adalah kitab suci yang mengandung banyak kalimat atau ayat yang tidak konsisten dan tidak mempunyai koherensi utuh dalam menyampaikan pesan. Pandangan ini banyak disampaikan oleh para pemikir non-muslim (baca: orientalis) yang banyak melakukan kritik terhadap al-Quran. Sebut saja misalnya Gerd. Puin sebagaimana berikut :³⁹

“my idea is that the Koran is a kind of cocktail of texts that were not all understood even at the times of Muhammad... The Koran claims for itself that it is ‘mubeen’, or ‘clear’, but if you look at it, you will notice that every fifth sentence or so simply doesn’t make sense. Many Muslims and orientalis will tell you otherwise, of course, but the fact is that a fifth of the Koranic texts is just incomprehensible..”.

³⁸ Iskandar, “The Concept Of Jihad in The Book Of: Qur’an; A Reformist Translation By; Edip Yuksel ET.AL,” 39.

³⁹ Yazdajird Iwanebel, “Melihat Logika Al-Qur’an Tentang Perempuan Melalui Terjemah,” 352.

"Gagasan saya adalah bahwa Alquran adalah semacam kumpulan teks yang tidak semuanya dipahami bahkan pada zaman Muhammad... Alquran mengklaim dirinya sendiri bahwa ia adalah 'mubeen', atau 'jelas', tetapi jika Anda melihatnya, Anda akan melihat bahwa setiap kalimat kelima atau lebih tidak masuk akal. Banyak Muslim dan orientalis akan mengatakan sebaliknya, tentu saja, tetapi faktanya adalah seperlima dari teks-teks Alquran tidak dapat dimengerti...". (Yuksel, 2009: 17)

Atas pandangan ini, Yuksel menanggapinya untuk melihat al-Quran dari perspektif pesan, jaringan semantik, keakuratan saintifik, dan struktur matematis, yang dengannya nantinya akan ditemukan koherensi, konsistensi, kecermatan, serta keteraturan pesan-pesan al-Quran. Selain itu mereka juga melakukan kritik terhadap penerjemahan-penerjemahan yang dianggapnya cenderung pro terhadap hal-hal yang secara substansial tidak sesuai dengan semangat Qurani. Dalam hal ini dia selalu membandingkan terjemahannya dengan 3 terjemah lain, seperti Yusuf Ali, Marmaduke Pitchkall, dan Shakir. Dan menurutnya, terjemahan mereka terdapat banyak bias yang sering menutupi misi-misi Qurani. Melihat kenyataan ini, para penerjemah reformis ingin melakukan reformasi metodologi yang menurutnya objektif dan selaras dengan worldview kontemporer dalam memahami al-Quran. Oleh karenanya metodologi yang mereka pilih adalah dengan mengembalikan otoritas penafsiran hanya kepada al-Quran (Quran alone), yaitu dengan menggunakan bahasa dan logika Quran itu sendiri. Karena dengannya pesan-pesan al-Quran bisa dilihat dengan utuh dan tafsirtafsir yang sifatnya ideologis, sektarian dan patriarki akan bisa diminimalisir. Dengan demikian paradigma mereka terletidak pada pemahaman mereka bahwa al-Quran merupakan satu kesatuan utuh yang hanya bisa dilihat dengan membiarkan al-Quran itu berbicara mengenai dirinya sendiri. Dan kita sebagai pembaca hanya bisa bertindak sebagai perangkai yang tentunya hanya menggunakan alat bahasa untuk mengamati struktur logis al-Quran.⁴⁰

Munculnya buku Quran: A Reformist Translation dilatarbelakangi oleh sudut pandang para penulis, bahwa terjemahan Al-Quran yang sebelumnya menggunakan

⁴⁰ Ibid., 353.

bahasa Inggris mengandung banyak kesalahan dan distorsi terhadap makna dan maksud dari Al-Quran itu sendiri. Tetapi tetap berkembang dengan pesat di kalangan ulama sunni, bahkan terjemahannya cenderung dominan pada gender dan memiliki sifat monolitik. Untuk membuktikannya, Edip Yuksel membandingkan terjemahannya dengan terjemahan translator (penerjemah) lain, di antara yakni Yusuf Ali, Picktall, dan Shakir. Buku ini juga bertujuan untuk menghadirkan terjemahan dan penafsiran Al-Quran yang humanistik yang dapat dijadikan bahan referensi dari berbagai kalangan dan agama. Dengan demikian, di dalam buku ini juga menggunakan cross-reference dari Bibel sebagai pengayaan informasi.⁴¹

C. *Qur'an ; A Reformist Translation; Sistematika Penyusunan*

Metode dalam bahasa Arab disebut juga dengan minhaj atau manhaj yang berarti 'jalan' atau 'cara'. Metode juga berarti tata cara atau cara untuk memahami sesuatu dengan langkah-langkah yang sistematis. Maka 'metode penulisan' dapat dipahami sebagai cara atau teknik yang digunakan dalam menyajikan sebuah karya tulis sehingga pembaca dapat memahami buku tersebut⁴²

Secara umum, penulis membagi metode penulisan QRT menjadi dua bagian. Pertama, komposisi QRT, yaitu gambaran umum kitab secara menyeluruh mulai dari awal QRT hingga akhir, termasuk daftar isi. Kedua, penulisan QRT, dalam arti sistematika penerjemahan Al-Qur'an yang dibuat oleh Edip Yuksel dkk dalam karyanya. Sistematika ini meliputi penulisan angka, penggunaan catatan akhir, klasifikasi tema-tema al-Qur'an, inisial al-Qur'an dan penghilangan basmalah.⁴³

a) Sistematika Penyusunan QRT

Susunan buku ini dimulai dengan sampul depan, 'Al-Qur'an: A Reformist Translation, diterjemahkan dan diberi anotasi oleh Edip Yuksel, Layth al-Shaiban Saleh, Martha Schulte-Nafeh' dengan gambar di bawah judul. Karya ini diterbitkan oleh Brainbowpress (Hundred

⁴¹ Yuksel, *Qur'an ; a Reformist Translation*, 11.

⁴² Musfira, "Ijma'; Antara Sumber, Dalil, Dan Manhaj Dalam Sistematika Kajian Ushul Fiqh," *Serambi Tarbawi* 3, no. 1 (2015): 9.

⁴³ Yuksel, *Qur'an ; a Reformist Translation*.

Fourteen Books United State of America) dengan ISBN: 978-0-9796715-2-4 dan didesain oleh Joseph Urfah⁴⁴

Halaman awal setelah sampul menunjukkan hal yang sama dengan sampul dengan tambahan lima konsep dasar terjemahan Al Qur'an: Terjemahan yang Reformis (lihat halaman 6). Meskipun buku ini belum diterbitkan di Indonesia, namun pembaca dapat mengaksesnya secara gratis dalam bentuk elektronik atau dalam format PDF di www.19.org, www.yuksel.org, www.quranix.org, www.islamicreform.org, dan www.brainbowpress.com.⁴⁵

Qur'an: Qur'an: A Reformist Translation terdiri dari 677 halaman yang berisi lima bab utama. Pertama, pengenalan penerjemah. Kedua, contoh-contoh perbandingan. Ketiga, Al-Qur'an dan terjemahannya. Keempat, lampiran-lampiran.⁴⁶

Pada bab pertama, Edip Yuksel dkk. menulis sebuah pengantar tentang prinsip-prinsip dasar dan misi yang akan disampaikan dalam karyanya. Mereka juga menuliskan secara singkat kerangka metodologisnya, bahwa QRT menawarkan pemahaman yang nonsektarian, pendekatan yang inklusif, dan metode penafsiran yang menggunakan Alkitab sebagai referensi silang.⁴⁷

Pada bab kedua, mereka melakukan studi perbandingan antara karya-karya mereka dengan terjemahan Al Qur'an ortodoks/tradisional dalam bahasa Inggris. Yang mereka maksud dengan penafsiran tradisional adalah setiap penafsiran yang mengacu pada hadis, sunnah dan mazhab-mazhab hukum Islam. Edip dkk memilih untuk membandingkan beberapa masalah dengan terjemahan Yusuf Ali, Shakir dan Picktall yang menurut Edip mengalami distorsi makna karena

⁴⁴ Ibid., 6.

⁴⁵ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 6.

⁴⁶ Ibid., 10.

⁴⁷ Ibid.

mereka hanya berbicara untuk kalangan Sunni, tidak menggunakan pemahaman universal.⁴⁸

Tema-tema Al-Qur'an berikut ini dibandingkan dengan terjemahan Al-Qur'an karya Yusuf Ali, Pickthall dan Shakir:⁴⁹

1. Should men beat their wives?
Haruskah pria memukul istri mereka?
2. Should thieves' hands be cut off?
Haruskah tangan pencuri dipotong?
3. Should Muslims levy an extra tax on non-Muslims?
Haruskah umat Islam memungut pajak tambahan untuk non-Muslim?
4. Can one married underage orphans?
Dapatkah seseorang menikahi anak yatim piatu di bawah umur?
5. What are the characteristics of a model Muslim woman?
Apa saja ciri-ciri seorang wanita Muslim teladan?
6. Was Muhammad illiterate?
Apakah Muhammad buta huruf?
7. Do we need Muhammad to understand the Qur'an ?
Apakah kita membutuhkan Muhammad untuk memahami Al-Qur'an?
8. Do the verses of the Qur'an abrogate each other?
Apakah ayat-ayat Al-Qur'an saling menghapus satu sama lain?
9. How much of the Qur'an can/should we understand?
Seberapa banyak Al-Qur'an yang dapat/harus kita pahami?
10. Is the earth flat?
Apakah bumi itu datar?

⁴⁸ Ibid., 17.

⁴⁹ Ibid.

11. Is it obvious or is it darkening, scorching, shriveling, and burning?
Apakah terlihat jelas atau menggelap, terik, mengerut, dan terbakar?
12. A portion of the message or a fistful of dirt?
Sebagian dari pesan atau segenggam atau kotoran?
13. Should skeptics hang themselves to the ceiling?
Haruskah orang-orang yang skeptis menggantungkan diri mereka ke langit-langit?

Pada bab ketiga adalah Al-Qur'an dan terjemahannya. Dalam edisi QRT ini, dimulai pada halaman 52 dan berakhir pada halaman 506. Penulisan terjemahannya dijelaskan pada poin B.

Bab keempat berisi lampiran-lampiran. Tujuan dari tulisan ini adalah untuk memperkenalkan beberapa hal yang dianggap penting oleh Edip Yuksel dkk. sebagai hal yang penting untuk dianalisis dengan pendekatan filosofis. Berikut ini adalah 12 lampiran dalam QRT.⁵⁰

Appendix 1: Some key words and concepts

Appendix 2: The "holy" viruses of his last few months

Appendix 3: On it is nineteen

Appendix 4: Which one do you see: hell or miracle?

Appendix 5: Manifesto for Islamic reform

Appendix 6: Why trash all the hadiths?

Appendix 7: A forsaken God?

Appendix 8: Eternal hell and the Merciful God

Appendix 9: No contradiction in the Qur'an

Appendix 10: Sala prayers according to the Qur'an

⁵⁰ Ibid., 13.

Appendix 11: Blind watch-watchers or smell of the cheese?

Appendix 12: Comments and discussions of QRT.

Lampiran 1: Beberapa kata dan konsep kunci

Lampiran 2: Virus-virus "suci" dalam beberapa bulan terakhirnya

Lampiran 3: Di atasnya ada sembilan belas

Lampiran 4: Yang mana yang Anda lihat: neraka atau mukjizat?

Lampiran 5: Manifesto untuk reformasi Islam

Lampiran 6: Mengapa membuang semua hadits?

Lampiran 7: Tuhan yang ditinggalkan?

Lampiran 8: Neraka kekal dan Tuhan yang Maha Pengampun

Lampiran 9: Tidak ada kontradiksi dalam Al-Qur'an

Lampiran 10: Shalat Sala menurut Al-Qur'an

Lampiran 11: Pengamat yang buta atau mencium bau keju?

Lampiran 12: Komentar dan diskusi tentang QRT.

b) Sistematika Penulisan

Secara umum, QRT adalah terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris. Edip Yuksel dkk. tidak menyertakan teks Al-Qur'an ke dalam karya ini. Mereka juga tidak menyebutkan nama surah tertentu di dalamnya, tetapi langsung menuliskan terjemahannya dengan menggunakan metode berikut:

1. Sistem Angka

Metode penulisan QRT menggunakan sistem angka. Karena Edip dkk meyakini bahwa Al-Qur'an mengandung mukjizat matematika yang menunjukkan makna yang luar biasa. Oleh karena itu, surah dan ayat-ayat Al-Qur'an dalam QRT ditulis dengan angka. Sebagai contoh, surah al-Fatihah ditulis dengan angka 1, surah al-Baqarah 2, dan seterusnya hingga

surah an-Nas ditulis dengan angka 114. Adapun penulisan surah dan ayat dalam QRT dimulai dari 1:1, sebagai lambang surah al-Fatihah ayat pertama hingga 114:6 yang berarti surah an-Nas ayat keenam. QRT juga tidak menyediakan daftar isi untuk halaman tertentu dari suatu surah atau ayat. Oleh karena itu, pembaca diharuskan untuk mengetahui terlebih dahulu nomor surat tertentu. Sebagai contoh, pembaca yang ingin membaca terjemahan Surah Ali Imran ayat 3 harus langsung membuka halaman yang berisi angka 3:3. Model ini akan menyulitkan pembaca yang tidak terbiasa dengan metode ini.⁵¹

2. Endnote

QRT menafsirkan ayat-ayat tertentu dengan menggunakan catatan akhir (endnote)⁵². Catatan akhir berisi catatan, komentar, rujuk silang yang berfungsi untuk memberikan penjabaran dan penjelasan lebih lanjut dari suatu ayat yang membutuhkan pemahaman lebih dalam. Ayat yang diberi catatan ditandai dengan tanda bintang (*) di akhir ayat. Namun, tidak semua ayat dalam Al Qur'an diberikan catatan akhir. Untuk penulisan catatan akhir, angka 0 ditambahkan di depan nomor surah dan ayat untuk membedakannya dengan penulisan surah dan ayat. Sebagai contoh, untuk menulis catatan untuk 4:18, maka dituliskan 04:018 pada catatan akhir.⁵³

Ada beberapa alasan yang menggarisbawahi mengapa beberapa ayat perlu diberikan Catatan Akhir, untuk membantu pembaca dalam upaya

⁵¹ Ibid., 41.

⁵² Edip Yuksel dkk memiliki beberapa alasan mengapa mereka menerapkan catatan akhir dalam QRT, yaitu: 1. Untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang kata yang diterjemahkan sehingga pembaca tidak bingung dengan diksi yang memiliki arti yang berbeda. Hal ini dikarenakan terjemahan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Inggris tidak dapat mewakili keseluruhan makna kata tersebut. Hal ini juga dikarenakan sebagian besar kata dalam bahasa Arab biasanya mengandung banyak arti. 2. Untuk memberikan alasan mengapa mereka menerjemahkan sebuah ayat dengan kata-kata yang mereka pilih. 3. Kadang-kadang penulis menggunakan referensi silang ke Alkitab untuk membuatnya dapat dibaca oleh pembaca yang lebih luas (tidak hanya untuk Muslim tetapi juga non-Muslim). 4. Untuk menginformasikan penyimpangan penafsiran yang dilakukan oleh penafsiran ortodoks. 5. Menghubungkan ayat satu dengan yang lain sehingga pembaca memiliki pemahaman yang lebih dalam tentang ayat tersebut (Munasabahayat).

⁵³ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 9.

ini, kami telah memilih untuk menyertakan sub judul dan catatan akhir karena alasan berikut (Catatan akhir ditandai dengan tanda bintang yang ditempatkan di akhir ayat):⁵⁴

1. Penerjemahan dari satu bahasa ke bahasa lain dapat menyebabkan hilangnya makna atau ambiguitas. Sebagai contoh, menerjemahkan sebuah kata dalam bahasa Arab dengan berbagai makna alternatif ke dalam bahasa Inggris yang tidak mencerminkan semua makna tersebut, akan membatasi implikasi yang kaya dari teks aslinya. Sebagai contoh, kata Arab AYAAT dalam bentuk jamak digunakan dalam Al-Quran untuk mengartikan tanda, mukjizat, pelajaran, dan wahyu; dan penggunaan kata KaFaRa memiliki makna kontekstual tambahan. Kami perlu menginformasikan kepada pembaca tentang berbagai arti kata ini agar mereka tidak bingung mengenai pemilihan kata yang berbeda, tergantung pada konteks, untuk kata Arab yang sama dalam terjemahan kami. (Lihat 2:106, 152)⁵⁵

2. Jika memungkinkan, kami lebih memilih terjemahan harfiah kata per kata, yang mana kami harus mengorbankan kefasihan bahasa. Namun, dalam kasus idiom-idiom bahasa tertentu, kami lebih memilih untuk menyampaikan makna yang dimaksudkan. Al-Quran memberikan kami pedoman dalam penerjemahan. Sebagai contoh, salah satu tujuan dari penyebutan berulang-ulang dari beberapa peristiwa adalah untuk mengajarkan kita cara menerjemahkan. Al-Quran menerjemahkan beberapa percakapan historis non-Arab ke dalam bahasa Arab dengan kata-kata yang berbeda. Silakan bandingkan 7:12-17 dengan 15:32-40; 11:78 dengan 15:67-74; dan 20:10-24 dengan 27:7-12 & 28:29-35. Contoh-contoh ini memerintahkan kita untuk fokus pada penyampaian makna daripada terkekang oleh terjemahan harfiah. Kami terkadang menggunakan catatan akhir untuk menginformasikan kepada pembaca

⁵⁴ Ibid., 13.

⁵⁵ Ibid., 12.

mengapa kami menerjemahkan kata atau frasa tertentu dengan cara yang kami lakukan.

3. Ia juga menggunakan subjudul dan catatan akhir untuk mengingatkan pembaca tentang distorsi ortodoks atau sektarian.

4. Karena para peserta terjemahan parafrase ini adalah para pemikir independen, dan memiliki latar belakang, pendidikan, dan pengalaman yang berbeda, tentu saja ada beberapa perbedaan dalam memahami beberapa ayat. Catatan akhir adalah upaya untuk mengakomodasi beberapa perbedaan ini.

5. Melalui catatan akhir, kami juga bertujuan untuk memberikan para pembaca, terutama pembaca Kristen, beberapa referensi silang ke Alkitab, yang memiliki pesan yang sama dan banyak peristiwa dan karakter dengan Al-Quran

3. Tema dalam Al-Qur'an

Sebagaimana struktur umum dari sebuah terjemahan Al-Qur'an, para penulis QRT memberikan tema-tema tertentu pada beberapa ayat untuk membantu pembaca mengetahui konteks pembahasan ayat-ayat tersebut. Secara keseluruhan, terdapat 658 tema yang tersebar secara tidak beraturan dalam QRT.⁵⁶

4. Menghilangkan Nama Surat Al-Qur'an

QRT tidak menyebutkan nama surah tertentu dan tidak mencantumkan Basmallah kecuali dalam surah al-Fatihah dan surah an-Naml ayat 30. Metode ini mengacu pada Al-Qur'an: Terjemahan Monoteis yang diterbitkan pada tahun 2003 oleh Monotheist Group. Mereka mengacu pada manuskrip Al-Qur'an tertua (Qur'an San'a)⁵⁷, yang tidak memberikan

⁵⁶ Ibid., 13.

⁵⁷ Palimpsest Sana'a adalah salah satu manuskrip Qur'an tertua yang ada.[1] Ditemukan, bersama dengan banyak fragmen Qur'an dan non-Quran lainnya, di Yaman pada tahun 1972 saat pemugaran Masjid Agung Sana'a. Naskah ini ditulis di atas perkamen, dan terdiri dari dua lapisan teks (lihat palimpsest). Teks bagian atas sesuai dengan standar Al-Qur'an Utsmaniyah, sedangkan teks bagian bawah berisi banyak varian dari teks standar. Sebuah edisi dari teks yang lebih rendah diterbitkan pada tahun 2012. Sebuah analisis radiokarbon telah menentukan tanggal perkamen yang berisi teks bagian bawah hingga

nama-nama surah seperti yang sekarang banyak digunakan untuk menerbitkan Al-Qur'an. Menurut mereka, penamaan surah seperti al-Baqarah dan lainnya merupakan sisipan untuk memudahkan pengacuan. Menghilangkan nama surah dibenarkan untuk menjaga keaslian teks yang diwahyukan.⁵⁸

5. Huruf-huruf dalam Al-Qur'an

Seperti yang telah diuraikan sebelumnya, QRT ditulis melalui pemahaman tentang struktur matematika dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, para penyusunnya mengadopsi angka-angka sebagai inisial dari surah-surah dalam Al-Qur'an. Inisial tersebut merupakan surat-surat yang terdapat dalam Al-Qur'an yang maknanya masih diperdebatkan oleh para ahli hingga saat ini. Dalam Al Qur'an, terdapat 14 huruf alfabet dan 14 kombinasi huruf yang tersebar dalam 29 surah. Sebagian besar penafsir Al Qur'an tidak menafsirkan huruf-huruf tersebut, tetapi mereka menyerahkan maknanya kepada Allah.

Edip dkk. menyimpulkan bahwa bukan suatu kebetulan 29 surah tersebut mendapatkan inisial. Allah sengaja memberi inisial pada surah-surah tersebut karena mengandung makna yang tersembunyi. Karena itu, mereka mengaitkan inisial Al-Qur'an dengan struktur matematika yang diyakini sebagai bentuk identifikasi mukjizat Al-Qur'an. Pemberian angka setelah huruf hidup didasarkan pada jumlah alfabet Arab klasik yang disebut 'Abjad'. Sebagai contoh, inisial (الم) dalam Surat al-Baqarah [2]: 1 diberi inisial A1L30M40. Mereka meletakkan angka setelah huruf: A

sebelum tahun 671 Masehi dengan akurasi 99%. Pada tahun 1972, para pekerja konstruksi yang sedang merenovasi dinding di loteng Masjid Agung Sana'a di Yaman menemukan sejumlah besar manuskrip dan perkamen kuno, yang sebagian besar sudah rusak. Karena tidak menyadari nilai pentingnya, para pekerja mengumpulkan dokumen-dokumen tersebut, mengemasnya ke dalam sekitar dua puluh karung kentang, dan meninggalkannya di tangga salah satu menara masjid. Qadhi Isma'il al-Akwa', yang saat itu menjabat sebagai presiden Otoritas Kepurbakalaan Yaman, menyadari potensi pentingnya temuan tersebut. Al-Akwa' meminta bantuan internasional untuk meneliti dan melestarikan fragmen-fragmen tersebut, dan pada tahun 1979 berhasil menarik minat seorang sarjana Jerman yang sedang berkunjung, yang kemudian membujuk pemerintah Jerman Barat untuk mengorganisir dan mendanai proyek restorasi.

⁵⁸ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 15.

dilambangkan dengan 1; L dilambangkan dengan 30; dan M dilambangkan dengan 40. Mereka meyakini bahwa di balik angka-angka tersebut tersimpan rahasia Allah sebagai bukti kemukjizatan al-Qur'an meskipun sulit diungkap oleh manusia pada umumnya.

D. *Qur'an ; A Reformist Translation; Aspek Metodologi*

Para penulis QRT telah dengan jelas mengungkapkan paradigma dan metodologi yang mereka gunakan dalam pendahuluan buku mereka. Mereka secara terang-terangan menjelaskan orientasi dan visi yang menjadi dasar dari penulisan tafsir tersebut sebelum memulai bagian pendahuluan. Di dalamnya, ada suatu pernyataan menarik yang sepertinya menjadi sudut pandang pembacaan dan landasan utama bagi cara mereka menulis, yaitu *"It is God's message for those who prefer reason over blind faith, for those who seek peace and ultimate freedom by submitting themselves to the Truth alone"*. Kalimat yang terkesan provokatif ini memiliki makna yang tegas dan jelas tentang keimanan yang didasari oleh pemikiran yang rasional, dengan pencarian yang menyeluruh, dan keinginan untuk mencapai perdamaian. Ketiga aspek inilah yang menjadi landasan teoritis dan paradigma yang diterapkan oleh penulis QRT dalam menginterpretasikan Alquran.⁵⁹

Untuk memperkuat paradigma tersebut, mereka menggunakan beberapa ayat sebagai landasan prinsip. Salah satunya:⁶⁰

1. Do not accept information on faith; critically evaluate it with your reason and senses (17:36)
Jangan menerima informasi tentang iman; evaluasi secara kritis dengan akal sehat dan indra Anda (17:36)
2. Ask the expert if you do not know (16:43)
Tanyakan kepada ahlinya jika Anda tidak tahu (16:43)
3. Use Intelligence, reason, and historical precedents to understand and carry out God's commands (7:179; 8:22; 10: 100; 12:111; 3: 137)

⁵⁹ Ibid., 6.

⁶⁰ Ibid., 8.

Menggunakan Kecerdasan, akal, dan preseden historis untuk memahami dan melaksanakan perintah-perintah Allah (7:179; 8:22; 10:100; 12:111; 3:137)

4. Do not dogmatically follow the status-quo and tradition; be open to new ideas (22: 1; 26: 5; and 38: 7)

Jangan secara dogmatis mengikuti status-quo dan tradisi; bersikaplah terbuka terhadap ide-ide baru (22: 1; 26: 5; dan 38: 7)

5. Be open-minded and promote freedom of expression; listen to all views and follow the best (39:18)

Berpikiran terbuka dan mendukung kebebasan berekspresi; dengarkan semua pandangan dan ikuti yang terbaik (39:18)

6. Do not follow conjecture (10:36,66; 53:28) g) Study God's creation in the heavens and land; explore the beginning of creation (2:164; 3: 190; 29:20)

Jangan mengikuti dugaan (10:36, 66; 53:28) g) Pelajari ciptaan Allah di langit dan di bumi; jelajahi awal penciptaan (2:164; 3:190; 29:20)

7. Attain knowledge, since it is the most valuable thing in your appreciation of God (3:18; 13:13; 29:43,49)

Raihlah pengetahuan, karena ini adalah hal yang paling berharga dalam penghargaan Anda terhadap Allah (3:18; 13:13; 29:43,49)

8. Be a free person, do not follow crowds, and do not afraid to crowds (2: 112; 5:54,69; 10:62; 39:36; 46:13)

Jadilah orang yang bebas, jangan mengikuti orang banyak, dan jangan takut pada orang banyak (2: 112; 5:54,69; 10:62; 39:36; 46:13)

9. Do not follow blindly the religion of your parents or your nation (6:116; 12:103,112)

Janganlah kamu mengikuti secara membabi buta agama orang tuamu atau bangsamu (6:116; 12:103,112)

10. Do not make profit from sharing God's Message with others (6:90; 36:21; 26:109-180)

Jangan mengambil keuntungan dari membagikan Pesan Tuhan kepada orang lain (6:90; 36:21; 26:109-180)

11. Read in order to know, and read critically (96:1-5; 55: 1-4) m) Do not ignore divine revelation and signs (25:73)

Bacalah untuk mengetahui, dan bacalah dengan kritis (96:1-5; 55:1-4) m) Jangan abaikan wahyu dan tanda-tanda ilahi (25:73)

12. Do not miss the main point by indulging in small and inconsequential details (2:67-71; 5:101-102; 22:67)

Jangan lewatkan poin utama dengan memanjakan diri dengan detail-detail kecil dan tidak penting (2:67-71; 5:101-102; 22:67)

13. Hold your judgment if you do not have sufficient information; do not rush into taking a position. QS. 20: 114

Tahan penilaian Anda jika Anda tidak memiliki informasi yang cukup; jangan terburu-buru mengambil posisi. QS. 20: 114

Beberapa prinsip yang diambil dari Alquran menyoroti kecenderungan mereka dalam menggunakan konteks sosial sebagai landasan untuk menafsirkan Alquran. Hal ini tercermin dari cara mereka menafsirkan ayat-ayat Alquran yang seringkali menawarkan makna yang menggugah, seperti interpretasi mereka terhadap lafadz iqra', dianggap sebagai panggilan untuk membaca dengan 'kritis'. Namun, unsur kritis tersebut tidak tampak eksplisit dalam teks ayat kecuali dilihat dari sudut pandang penulis. Ada juga perintah untuk menghindari pola pikir yang mempertahankan tradisi serta dorongan untuk menerima gagasan-gagasan baru. Keseluruhan penjelasan ini menggambarkan paradigma yang mereka gunakan dalam menafsirkan Alquran, yaitu paradigma reformis yang menekankan pemahaman yang responsif terhadap realitas sosial dan kebutuhan zaman.⁶¹

Qur'an A Reformist Translation mendorong pemikiran kritis bahwa ketika menerima informasi, seseorang seharusnya tidak langsung menerimanya sebagai sebuah keyakinan. Sebaliknya, mereka harus mempertimbangkan berbagai alasan

⁶¹ Iskandar, "The Concept of Jiha D in the Book of: Qur'an: A Reformist Translation By: Edip Yuksel Et. Al.," 48.

dengan kecerdasan mereka sebelum menerima informasi tersebut. Tujuannya adalah agar pembaca tidak mengikuti secara buta-buta suatu aliran keagamaan atau ideologi politik tertentu, karena hal itu dapat mempengaruhi sikap fanatisme keagamaan, yang pada akhirnya dapat membawa pembaca yang tidak kritis ke arah radikalisme. Seseorang harus dengan hati-hati menimbang dan mengevaluasi setiap informasi, dan jika mereka tidak memahaminya, mereka harus bertanya kepada ahlinya. Pesan intinya adalah untuk tidak sekadar menerima semua informasi tanpa pertimbangan yang cermat.⁶²

Artinya dengan menggunakan kecerdasan, akal, dan mengambil teladan dari tokoh-tokoh dalam sejarah, seseorang akan lebih mudah memahami cara menjalankan perintah-perintah Tuhan yang terdapat dalam Alquran. Dalam konteks ini, QRT memberi peringatan agar pembaca tidak tersesat dengan mengikuti dogma-dogma yang telah muncul sepanjang sejarah, karena dogma-dogma ini dapat menutup pikiran manusia dari perkembangan hukum dan gagasan modern yang membawa kesejahteraan manusia. Hal ini karena hanya dengan sikap terbuka, seseorang dapat melihat dari berbagai perspektif, memahami dunia secara lebih luas, dan kemudian mengkritik dunia dengan bijak dengan kecenderungan untuk inklusivitas dan perdamaian. Deskripsi ini menggambarkan paradigma dan semangat QRT, yaitu sebagai cara untuk memahami Alquran dengan paradigma reformis. Dengan paradigma ini, pembaca dapat memahami metode interpretasi QRT dalam empat kerangka, yaitu: penggunaan logika dan bahasa Alquran sebagai otoritas utama (*al-Qur'an alone*), referensi silang terhadap Bible, Menolak hadis/sunnah dalam menafsirkan Alquran, Menolak Asbabun Nuzul, Menolak Sirah, Menolak Penafsiran Ulama, dan menggunakan pendekatan filsafat dan isu-isu saintifik.⁶³

1) Al-Qur'an Alone

Maksudnya adalah bahwa QRT menegaskan prinsip Alquran Sendiri sebagai dasar dari interpretasinya. Dalam prinsip ini, metode

⁶² Lukman, "Studi Kritis Atas Qur'an : A Reformist Translation," 191.

⁶³ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 5.

interpretasi sangat dekat dengan metode yang terkenal dalam dunia penafsiran dengan sebutan '*al-Qur'an bi al-Qur'an.*' Artinya, menginterpretasikan Alquran dengan ayat-ayat lain dari Alquran itu sendiri. Dengan prinsip ini, QRT dengan tegas meyakini bahwa makna ayat-ayat Alquran dapat ditemukan melalui pemahaman terhadap ayat-ayat lainnya. Ini berarti Edip Yuksel dan rekan-rekannya berusaha menggunakan logika dan bahasa Alquran sebagai otoritas terakhir untuk menentukan makna. Alquran telah menjadi sumber otoritatif terutama dalam menafsirkan dirinya sendiri. Oleh karena itu, QRT tidak menerima produk-produk interpretasi lain karena interpretasi-interpretasi tersebut biasanya melemahkan otoritas Alquran itu sendiri.⁶⁴

Para pembaca harus memperhatikan bahwa Allah telah berulang kali menyatakan bahwa Alquran adalah kitab yang terperinci, jelas, lengkap, dan mudah dipahami. Seperti yang dijelaskan dalam QS. 12:111 dan QS. 6:114, Allah menjadikan Alquran sangat terperinci agar pembaca dapat mengambil pelajaran dan hukum yang harus dipatuhi. Selain itu, Alquran juga mudah dipahami. Alquran sangat fleksibel sehingga siapa pun yang memiliki otoritas untuk menafsirkannya sesuai dengan akal yang diberikan oleh Allah kepada manusia. Ironisnya, pembaca Alquran saat ini cenderung menjadi pembaca yang buta, mengikuti interpretasi para ulama klasik, dan menjadikannya sebagai standar hukum dalam kehidupan keagamaan. Padahal, tidak ada manusia yang bisa terbebas dari kesalahan terkait pemahaman mereka tentang makna sebenarnya dari Alquran. Edip dan rekan-rekannya menyatakan bahwa tidak ada dasar hukum selain Alquran itu sendiri yang dapat memberikan hukum yang berotoritas, karena satu-satunya hal yang benar-benar disampaikan oleh Allah kepada Muhammad adalah teks suci Alquran yang telah dijaga sepanjang waktu.

⁶⁴ Ibid., 11.

Dengan demikian, Alquran merupakan Kitab Suci terakhir yang membantu manusia dalam mengatur dan menjalani kehidupan mereka.⁶⁵

2) Cross Reference Bible

'Cross Reference' dalam QRT merujuk pada penggunaan referensi silang ke Kitab Suci lainnya. Sebagai contoh, QRT membuka jalan untuk menafsirkan Alquran dengan merujuk kepada kitab Injil. Argumen ini berangkat dari fondasi teologis bahwa Injil adalah salah satu Kitab Suci yang diwahyukan oleh Allah kepada salah satu Rasul-Nya, yaitu Isa. Allah memberikan perintah-Nya dalam Injil sebagai pedoman hidup bagi umat Isa. Ini berarti bahwa otoritas Allah juga terkandung dalam kitab tersebut. Namun, QRT menegaskan bahwa Alquran merupakan pelengkap bagi kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya (QS. 3:3-4).⁶⁶

Maksudnya adalah fungsi untuk merujuk kepada Kitab Suci seperti Bible sebagai referensi silang tidak memiliki otoritas yang setara dengan Alquran, melainkan berada di bawah otoritas Alquran. Dengan kata lain, meskipun QRT merujuk kepada Bible, hal itu hanya berfungsi sebagai informasi tambahan dan konfirmasi. Bible tidak dapat mengoreksi kebenaran yang disebutkan dalam Alquran, karena hanya Alquran yang memiliki otoritas tertinggi untuk menegaskan kebenaran. Namun demikian, QRT tidak secara rinci menyebutkan asal-usul ayat-ayat dalam Bible yang digunakan sebagai referensi silang.⁶⁷

Penggunaan cross-reference dalam karya "Qur'an: A Reformist Translation" tampaknya dipengaruhi oleh lingkungan intelektual Edip Yuksel di Amerika, di mana ia berada di luar lingkungan mayoritas umat Muslim. Melalui karya tersebut, tujuannya adalah untuk menciptakan sebuah referensi yang tidak hanya ditujukan bagi kalangan Muslim, tetapi juga non-Muslim. Upaya ini bertujuan untuk meredakan gesekan antara

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid., 13.

⁶⁷ Rahmi, "Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur'an ; a Reformist Translation,"

komunitas Muslim dan non-Muslim, menghadirkan pemahaman yang lebih inklusif dan saling memahami antara kedua kelompok tersebut. Dengan memanfaatkan referensi dari berbagai sumber, ia berupaya menciptakan kesempatan bagi pembaca dari latar belakang beragam untuk menemukan titik kesamaan dan pemahaman yang lebih dalam terhadap pesan-pesan Alquran yang universal.⁶⁸

Referensi silang dari Bible disajikan dalam catatan kaki sebagai informasi tambahan untuk memberikan bantuan dalam menjelaskan atau menafsirkan suatu ayat. Penyajian informasi dari Bible dalam catatan kaki ini menunjukkan pandangan Edip Yuksel bahwa Bible tidak memiliki kedudukan yang setara dengan Alquran, melainkan hanya sebagai tambahan informasi, bukan sebagai penegak kebenaran Alquran.⁶⁹

3) Menolak hadis/sunnah

Dalam QRT, penolakan terhadap otoritas ulama dalam menafsirkan Alquran sangat terlihat. Edip Yuksel dan kelompoknya menekankan bahwa ulama tidak memegang peran penting dalam penafsiran Alquran. Mereka yakin bahwa pandangan para ulama dipengaruhi oleh budaya serta praktik suku Arab pada masa lampau. Karena keyakinan ini, mereka menilai bahwa interpretasi-ulama seringkali terbawa oleh bias-bias sektarian, gender, dan politik yang dapat mengaburkan makna sebenarnya dari Alquran. Dasar dari penolakan mereka terhadap tradisi sebagai referensi utama adalah untuk membebaskan pemahaman Alquran dari pengaruh-pengaruh yang dianggap membatasi, sehingga Alquran bisa diinterpretasikan dengan lebih netral dan lebih sesuai dengan pesan yang ingin disampaikan dalam konteks zaman sekarang.⁷⁰

Pandangan Edip Yuksel menunjukkan ketidakpenguannya terhadap peran Hadis Nabi sebagai penjelasan dari ayat-ayat Alquran. Baginya, keabsahan Hadis dan Sunnah menjadi subjek yang diragukan

⁶⁸ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 11.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid., 12.

karena penulisan dan pengumpulannya dilakukan dua abad setelah wafatnya Nabi. Pandangannya adalah bahwa keabsahan dan validitasnya menjadi rentan, dan bisa dijadikan sebagai doktrin yang disesuaikan untuk mendukung sekte-sekte tertentu atau kepentingan khusus, bukan sebagai penjelasan yang otentik dari pesan Alquran. Oleh karena itu, Edip Yuksel serta beberapa lainnya cenderung menolak penggunaan Hadis dan Sunnah sebagai penafsir yang sah dari Alquran, menginginkan fokus yang lebih kuat pada teks Alquran itu sendiri untuk mendapatkan pemahaman yang lebih murni dan universal.⁷¹

Yuksel percaya bahwa Alquran adalah sebuah karya yang utuh dan tidak memerlukan tambahan elemen untuk diinterpretasikan. Bagi Yuksel, melakukan penafsiran Alquran dengan menggunakan hadis, ucapan para sahabat, generasi berikutnya, fatwa ulama, dan sebagainya dianggap sebagai penistaan terhadap Alquran. Ini menyiratkan bahwa mengandalkan unsur-unsur tersebut untuk menafsirkan Alquran mengimplikasikan bahwa Allah tidak mampu menyampaikan pesannya kepada manusia tanpa bergantung pada unsur-unsur tambahan tersebut. Bagi Yuksel, Alquran sebagai wahyu langsung dari Allah seharusnya cukup jelas dan memadai sebagai panduan hidup tanpa perlunya interpretasi tambahan dari sumber-sumber lain.⁷²

Dasar penolakan terhadap hadis sebagai rujukan adalah Penegasan Al-Qur'an tentang tugas Nabi.

Maksudnya adalah bahwa tugas Muhammad adalah hanya untuk mengkomunikasikan apa yang Allah telah wahyukan yang terdapat dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, penjelasan yang diberikan oleh Nabi tentang Al-Qur'an bukanlah yang bersifat mutlak atau final. Mereka mengandalkan pemahaman mereka pada QS. 16:44 sebagai landasan untuk memahami pesan Al-Qur'an.⁷³

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid., 10.

⁷³ Ibid., 197.

With proof and the scriptures. We sent down to you the Reminder to proclaim to the people what was sent to them, and perhaps they would thin

Dengan hujjah dan kitab suci. Kami turunkan kepadamu (Muhammad) sebagai pemberi peringatan, agar kamu menyampaikan kepada manusia apa yang telah disampaikan kepada mereka, dan agar mereka menginsyafi.

*The Arabic word BaYaNa means (1) explain an ambiguous message; or (2) declare a hidden message. This multiple-meaning verse is one of the most abused verses by the followers of hadith hearsay. They choose the first meaning. Their rendering, however, contradicts many verses of the Quran: the Quran is explained not by Muhammad, but by its author, God Himself (75:19). Thus it is described as a "clarified/explained book" (5:15; 12:1; 26:195; 44:6), and we are reminded over and over that it is "easy to understand" (54:17,22,32,40). Thus, the second alternative is the intended meaning, since the Quran was received by Muhammad in a private session called revelation, and his job was to deliver and declare the message he received. God orders Muhammad to proclaim the revelation which is revealed to him personally. Indeed, this is the whole mission of the messengers (16:35). Thus, the word "litubayyena" of 16:44 is similar to the one in 3:187. Verse 3:187 tells us that the people who received the revelation should "proclaim the scripture to the people, and never conceal it." See 2:159,160; 3:187 and 16:64. For a comparative discussion on verse 16:44, see the Sample Comparisons section in the Introduction.

The Quran is simple to understand (54:11). Whoever opens his/her mind and heart as a monotheist and takes the time to study it, will understand it. This understanding will be enough for salvation. Beyond this, to understand the multiple-meaning verses you do not need to be a messenger of God. If you have a good mind and have studied the Quran as a believer, that is, if you have a deep knowledge, then you will be able to understand the true meanings of multiple-meaning verses. The verse 3:7, which is about the multiple-meaning verses, points this fact in a multiple-meaning way (this is an interesting subject warranting another article): ". . . No one knows their true meaning except God and those who possess knowledge. . ."⁷⁴

⁷⁴ Ibid., 197–98.

Sebagaimana firman Allah dalam QS. 4: 59.

O you who acknowledge, obey God and obey the messenger and those entrusted amongst you. But if you dispute in any matter, then you shall refer it to God and His messenger, if you acknowledge God and the last day. That is better and a more suitable solution. (Qur'an, 4:59)⁷⁵

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (Al-Qur'an, 4:59)

*Obeying a messenger while he is a leader or obeying elected or appointed officers does not mean taking their words or commands as "God's commandment" or absolute, infallible, unchangeable and universal law.

One of the most frequently cited Quranic instructions by the followers of hadith and sunna is "obey God and His Messenger" (4:59). Let us briefly discuss this example to see better the nature of abuse, and how thousands of hadith rabbits are produced from empty hats. Obeying Bukhari, a narrator of hearsay, is not obeying the messenger. Obeying the messenger is obeying the complete, perfect and fully detailed Quran. Verse 25:73 describes the attitude of believers towards God's revelations. But the followers of hadith and sunna are very good in ignoring them. They do not see 6:19, 7:3, and 50:45, which say that the only teaching delivered by God's messenger was the Quran. They do not think that Muhammad practiced the Quran, and the Quran alone (5:48, 49). They do not hear Muhammad's only complaint about his people (25:30). They do not understand that Muhammad disowns those who do not understand that the Quran is enough and fully detailed (6:114). The first verse of Chapter 9 states that an ultimatum is issued from God and His messenger. Muslims acknowledge that verses about the ultimatum are entirely from God. God did not consult Muhammad about the ultimatum. Muhammad's only mission was to deliver God's message (16:35; 24:54). Thus, the reason that God included the messenger in 9:1 is not because he was another authority in issuing it, but because he participated as the deliverer of the ultimatum. Similarly, because people receive God's message

⁷⁵ Ibid., 94.

through messengers, we are ordered to obey the messengers. We also know that the Quran is a permanent messenger (65:11), and the Quran is a reminder and deliverer of good news (41:4; 11:2).⁷⁶

Edip dan kelompoknya mendasarkan penolakan terhadap hadis sebagai wujud penghormatan terhadap Muhammad. Mereka menegaskan ketidakinginan untuk menyatukan Al-Qur'an dengan cerita-cerita yang muncul dari orang-orang yang hidup beberapa abad setelah Nabi. Mereka menyoroti adanya banyak kebohongan dalam laporan-laporan yang merujuk kepada Nabi. Selain itu, mereka menegaskan bahwa jika pada masa itu Muhammad dan sahabat-sahabatnya meyakini bahwa Al-Qur'an tidak memberikan detail yang lengkap sebagai panduan hidup, pengumpulan dan penulisan hadis seharusnya telah dilakukan sejak awal kenabian. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah mengapa Nabi melarang para sahabatnya untuk mencatat hadis? Perspektif ini membuka peluang untuk mengkritik dan memperbaiki validitas hadis karena tidak dianggap sebagai wahyu Allah, sebaliknya, Al-Qur'an dipandang sebagai wahyu yang tak terbantahkan dari Allah. Ini menyiratkan bahwa kitab suci lain yang diwahyukan atau ditulis manusia lebih cenderung menjadi hukum yang fleksibel, dinamis, dan dapat diubah sesuai konteks sosial, sedangkan hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an dianggap sebagai aturan yang tidak berubah dari Tuhan. Manusia, dalam konteks ini, diharapkan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan sebaik-baiknya sesuai dengan kapasitas dan kemampuannya.⁷⁷

Penolakan Edip terhadap hadis tersebut pada dasarnya hanya merupakan norma-norma budaya dan praktik kultur suku Arab masa lampau, yang kemudian dihubungkan dengan Nabi Muhammad dan para sahabat. Sehingga peran Nabi di dalam

⁷⁶ Ibid., 105.

⁷⁷ Ibid., 106.

norma-norma tersebut masih menjadi perdebatan nilai penerimaan ulama terhadap hadis didasarkan pada kebenaran perawi dan kolektor hadis, bukan pada substansi dari hadis itu sendiri. Oleh karena itu Yuksel, dkk memandang bahwa hadis tersebut tidak memiliki otoritas sebagai bagian yang dipertimbangkan dalam memahami al-Qur'an.⁷⁸

4) Menolak Asbabun Nuzul

Kelompok ini memandang bahwa asbab al-nuzul sengaja diciptakan untuk mengubah arti ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga asbab al-nuzul dianggap tidak memiliki kekuatan dalam penafsiran. Pandangan Yuksel menolak otoritas asbab al-nuzul dalam penafsiran, sejalan dengan Muhammad Shahrur. Alasan di balik penolakan ini adalah riwayat asbab al-nuzul cenderung menciptakan kesan keadilan dan kesucian para sahabat, dengan anggapan bahwa apa yang diriwayatkan oleh mereka tentang asbab al-nuzul dianggap sakral dan tak bisa disangsikan. Selain itu, riwayat tersebut cenderung memihak pada aliran atau kelompok tertentu, mirip dengan kitab-kitab hadis yang mencerminkan pertentangan antar aliran dan kelompok. Namun, inti permasalahan terkait riwayat asbab al-nuzul adalah bahwa keberadaannya cenderung mengikat arti ayat pada kejadian sejarah tertentu, menghilangkan nilai universal dan mutlak ayat tersebut, yang seharusnya relevan di berbagai waktu dan ruang. Shahrur dengan tegas menolak asbab al-nuzul dalam penafsiran Al-Qur'an berdasarkan argumentasi ini. Dari penjelasan tersebut, Shahrur dinilai lebih kuat dalam argumennya dibandingkan dengan Yuksel, yang menolak riwayat asbab al-nuzul karena meragukan keaslian riwayatnya. Ini mengindikasikan perlawanan Yuksel terhadap tradisi tafsir umum, yang menurut Ibnu Taimiyyah (sebagaimana

⁷⁸ Ibid.

dikutip oleh Rosihan Anwar) berpendapat bahwa dengan mengetahui asbab al-nuzul, seorang penafsir akan lebih mudah menemukan maksud sebenarnya dari ayat tersebut. Penolakan terhadap asbab al-nuzul dapat menyebabkan makna ayat menjadi sangat subjektif, sementara kondisi historis seringkali sangat terkait dengan proses kelahiran sebuah teks yang kadang-kadang hanya bisa dipahami dengan mempertimbangkan fakta-fakta sejarah yang mengelilingi proses turunnya ayat dalam Al-Qur'an.⁷⁹

5) Sirah

Yuksel menganggap bahwa sejarah atau sirah tidak memiliki kekuatan atau otoritas yang signifikan dalam proses memahami Al-Qur'an. Alasannya adalah karena menurut pandangan Yuksel, sejarah atau sirah merupakan karya manusia yang cenderung terpengaruh oleh pemikiran manusia sehingga tidak lagi memiliki ketidakberpihakan atau ketidakberpihakan objektif. Pendapat ini berbeda dengan pandangan beberapa sarjana Muslim yang memandang sirah sebagai komponen penting dalam mendapatkan konteks historis Al-Qur'an. Contohnya, al-Shatibi, salah satu sarjana Muslim, menegaskan pentingnya memahami latar belakang masyarakat Arab seperti yang tercermin dalam sirah. Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab dan dalam konteks kehidupan masyarakat Arab dengan semua struktur sosial dan budayanya. Oleh karena itu, mengetahui latar belakang masyarakat Arab menjadi penting dalam usaha mencari makna dari Al-Qur'an.⁸⁰

6) Menolak Penafsiran Para Ulama

Edip Yuksel tidak mengadopsi penafsiran-penafsiran ulama sebelumnya karena diduga dipengaruhi oleh kultur patriarki yang ditempatkan pada Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Penafsiran

⁷⁹ Nabawiyah, "Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku ' Qur'an: A Reformist Translation,'" 285.

⁸⁰ Warsito Hadi, "Menimbang Paradigma Hermeneutika Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," *El-Banat* 6, no. 1 (2016): 8.

tersebut juga sering kali dianggap melayani kepentingan kelompok dan politik tertentu. Oleh karena itu, penafsiran ulama tidak dijadikan acuan dalam melakukan tafsir Al-Qur'an.

Maksudnya adalah bahwa penafsiran ulama sering kali terpengaruh oleh situasi sosial, budaya, dan politik pada zaman mereka. Akibatnya, penafsiran tersebut cenderung memiliki kecenderungan bias ideologis, sektarian, dan terkadang bias gender. Penafsiran dari ulama Sunni dan Syi'i sering menunjukkan banyak kesalahan dalam penafsiran Al-Qur'an. Beberapa dari interpretasi ini tidak selaras dengan maksud dan tujuan sebenarnya dari Al-Qur'an. Bahkan ada yang jauh menyimpang dari pesan sejati Islam, yang seharusnya menekankan perdamaian dan pengabdian diri.⁸¹

7) Pendekatan Filsafat

Dalam kerangka epistemologi penafsiran, pandangan filosofis dan terobosan ilmiah juga memiliki peran yang signifikan. Alasan utamanya adalah karena pemikiran filosofis dan penemuan ilmiah mewakili pengetahuan yang menekankan aspek kritis dan kontemplatif, bukan kecenderungan pemikiran yang statis dan dogmatis. Karena sifatnya yang reflektif dan mencari pemahaman yang mendalam, pemikiran filosofis dan ilmiah memberikan sumbangan yang substansial dalam kerangka penafsiran Al-Qur'an. Pendekatan ini memungkinkan inklusi wawasan yang lebih luas dan beragam, memperkaya cara pandang terhadap teks suci tersebut.⁸²

Dalam penafsiran QRT, selain menggunakan referensi Alkitab, ide-ide dari bidang filosofis dan ilmiah turut diikutsertakan. Pendekatan filosofis digunakan sebagai tanggapan terhadap fenomena manusia dan masalahnya, untuk kemudian mencari penyelesaian dari perspektif al-

⁸¹ Rahman, "Otoritas Pemaknaan Kitab Suci (Problematika Pemikiran Edip Yuksel Dalam Qur'an A Reformist Translation," 310.

⁸² Iskandar, "The Concept of Jiha D in the Book of: Qur'an: A Reformist Translation By: Edip Yuksel Et. Al.," 53.

Qur'an. Secara sederhana, filsafat berperan mirip dengan analisis ilmiah dan rasional, mengadopsi pikiran yang terbuka dan menggunakan intelektualitas sebagai alat penafsiran, sehingga menghindari sikap dogmatis dan fanatik.⁸³

⁸³ Ibid.

BAB IV

HUKUM *KHAMR* DALAM *QUR'AN* ; *A REFORMIST TRANSLATION*

A. Al-Qur'an Tidak Melarang Khamr Secara Hukum

Al-Qur'an dianggap sebagai sumber hukum utama dalam Islam. Istilah "sumber" dalam konteks ini hanya diberikan pada Al-Qur'an dan Sunnah, karena keduanya dianggap sebagai sumur atau wadah yang bisa memberikan pengetahuan hukum syariah. Al-Qur'an sebagai wahyu langsung dari Allah dan Sunnah sebagai ajaran Nabi Muhammad Saw. merupakan dua pilar utama dalam mengekstraksi hukum-hukum Islam yang diikuti oleh umat Muslim. Penggunaan istilah "sumber" di sini menekankan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah adalah tempat terpercaya untuk mendapatkan pedoman hukum syariah yang akan diikuti oleh umat Islam.¹

Al-Qur'an sebagai sumber hukum utama. Karena al-Qur'an dianggap sebagai wahyu yang langsung dari Allah tanpa intervensi manusia, keotentikannya dijamin dan tidak dapat disalahgunakan oleh pemahaman atau kepentingan manusia. Hal ini menjadikan al-Qur'an sebagai landasan utama dalam menetapkan hukum, nilai, dan prinsip-prinsip yang dijadikan pedoman dalam kehidupan umat Islam. Keabsahan dan keteguhan wahyu ini menjadikan al-Qur'an sebagai sumber hukum yang tidak tergantikan atau terkalahkan oleh sumber hukum lainnya.²

Hukum Islam yang bersumber dari Al-Qur'an memiliki tujuan yang luas dan menyeluruh. Tujuan utamanya adalah mendidik individu agar menjadi pribadi yang baik, baik secara moral maupun spiritual. Selain itu, hukum Islam juga bertujuan untuk menjaga keadilan di dalam masyarakat, memastikan bahwa setiap individu diperlakukan dengan adil dan setara di hadapan hukum. Selaras dengan itu, tujuan lainnya adalah mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia secara keseluruhan, baik dalam kehidupan dunia maupun di akhirat. Dengan prinsip-prinsip ini sebagai landasan, hukum Islam dari Al-Qur'an dan Sunnah berfungsi

¹ Abdul Latif, "Al-Qur'an Sebagai Sumber Hukum Utama," *Hukum Dan Keadilan* 4, no. 1 (2017): 62.

² Septi Aji Fitra Jaya, "Al-Qur'an Dan Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam," *Indro-Islamika* 9, no. 2 (2019): 204.

sebagai panduan yang komprehensif untuk tercapainya kemaslahatan umat manusia bergantung pada perlindungan dan penghormatan terhadap lima aspek utama kehidupan: agama, jiwa, akal, harga diri (keturunan), dan harta benda.³

Hukum yang bersumber dari al-Qur'an tidak hanya berisi aturan atau perintah, tetapi juga mengandung larangan-larangan yang menegaskan apa yang tidak diperbolehkan dalam kehidupan umat Muslim sebagai bentuk syariat-Nya. Secara garis besar, larangan perintah memberikan hikmah besar kepada manusia yaitu agar manusia dapat hidup dengan baik dan penuh dengan keberkahan.⁴

Allah memerintahkan hamba-Nya untuk menjalankan segala perintah-Nya serta menjauhi larangan-Nya, dibalik itu pasti ada hikmahnya. Begitu pula dengan larangan mengonsumsi khamr.⁵

Kamus Ilmu Al-Qur'an menjelaskan bahwa makna asal dari kata "*khamr*" adalah menutupi, mengacu pada kemampuannya untuk menghilangkan kesadaran atau akal seseorang. Abu Hanifah memberikan definisi yang merujuk pada minuman yang dihasilkan dari perasan anggur yang dimasak sampai mendidih, di mana sari buah tersebut mengandung unsur memabukkan setelah mengeluarkan buih dan kembali bersih. Ada juga pengertian yang lebih menonjolkan sifat memabukkan, yaitu segala jenis minuman yang memiliki efek memabukkan disebut khamr. Istilah khamr atau al-khamr berasal dari bahasa Arab yang dikenal sebagai khamar dalam bahasa Indonesia. Meskipun memiliki perbedaan dalam bahasa dan pengucapan, kedua istilah tersebut memiliki makna yang sama. Dengan demikian, khamr dan khamar dapat dianggap sinonim karena merujuk pada jenis minuman yang memiliki sifat memabukkan, walaupun menggunakan bahasa dan pengucapan yang berbeda.⁶

³ Malik, "Sejarah Sosial Hukum Peminum Khamr," 43.

⁴ Shohib Khoiri, "Larangan Dalam Al-Qur'an Antara Syari'at Dan Nilai Pendidikan," *Al-Karima* 2, no. 1 (2018): 4.

⁵ Dewi Laela Hilyatin, "Larangan Maisir Dalam Al-Qur'an Dan Relevansinya Dengan Perekonomian," *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 1 (2021): 26.

⁶ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), 152.

Dalam Kamus Populer Ilmiah Lengkap, definisi *khamar* diberikan sebagai minuman yang mengandung alkohol. Minuman beralkohol, pada dasarnya, merujuk pada segala jenis minuman yang mengandung etanol atau alkohol dalam berbagai bentuknya. Proses pembuatan minuman beralkohol dapat melalui fermentasi atau destilasi, termasuk minuman seperti anggur atau bahkan minuman yang dihasilkan dari hasil pertanian yang mengandung karbohidrat, seperti limbah dari pabrik gula tebu. Dengan demikian, definisi *khamar* atau minuman beralkohol dalam kamus ini mengacu pada minuman yang memiliki kandungan alkohol, yang dapat berasal dari berbagai sumber dan proses produksi yang menghasilkan senyawa etanol.⁷

Larangan khamr tegas dihukumi haram dalam al-Qur'an dan diatur dalam surat al-Maidah ayat 90 ;⁸

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.” (QS.al-Maidah/5: 90)

Namun ada perbedaan pandangan dalam *Qur'an; a Reformist Translation* mengenai tafsiran surat al-Maidah ayat 90 oleh Edip Yuksel, perbedaan hukum bahwa khamr tidak dilarang secara hukum dalam al-Qur'an. Yuksel mengungkapkan bahwa dalam ayat tersebut tidak ada lafadz larangan yang spesifik dengan jelas melarang khamr itu secara hukum.⁹

“Hamr is derived from the verb that means, "to cover," and is used for all intoxicants and drugs that cover the mind. Translating it as "wine" limits its intended reference. While accepting some benefits of intoxicants, the Quran prohibits its intake (2:219). This prohibition is categorical and the Quran does not recommend the slippery and deceptive measure known as "drinking in moderation." The Quran does not legally prohibit alcohol though. It is up to society to regulate its consumption. The societies that lack strict moral or religious norms against alcohol pay a hefty price in terms of loss and

⁷ Susilo Riwayadi dan Suci Nur Anisyah, *Kamus Populer Ilmiah Lengkap* (Surabaya: Sinar Terang, 2010), 220.

⁸ DEPAG RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*.

⁹ Yuksel, *Qur'an ; a Reformist Translation*, 122.

problems with economy, social life, relationships, health, and personal happiness. See 2:219.”

"Hamr berasal dari kata kerja yang berarti "menutupi", dan digunakan untuk semua minuman keras dan obat-obatan yang menutupi pikiran. Menerjemahkannya sebagai "anggur" akan membatasi referensi yang dimaksudkan. Meskipun menerima beberapa manfaat dari minuman keras, Al-Quran melarang konsumsinya (2:219). Larangan ini bersifat kategoris dan Al-Quran tidak merekomendasikan tindakan licin dan menipu yang dikenal sebagai "minum secukupnya." Namun demikian, Al-Quran tidak melarang alkohol secara hukum. Terserah kepada masyarakat untuk mengatur konsumsinya. Masyarakat yang tidak memiliki norma-norma moral atau agama yang ketat terhadap alkohol akan membayar harga yang mahal dalam hal kerugian dan masalah ekonomi, kehidupan sosial, hubungan, kesehatan, dan kebahagiaan pribadi. Lihat 2:219."

Maksud dari pernyataan tersebut adalah bahwa kata "*Hamr*" memiliki akar kata yang berarti "menutupi". Istilah ini digunakan untuk merujuk pada segala jenis minuman keras dan obat-obatan yang memiliki kemampuan untuk mempengaruhi atau menutupi pikiran seseorang. Ketika diterjemahkan secara harfiah sebagai "anggur", hal itu akan membatasi penafsiran yang dimaksudkan dari istilah tersebut. Penggunaan kata "anggur" sebagai terjemahan tunggal dapat mengurangi ruang lingkup makna yang sebenarnya dimaksudkan, karena "*Hamr*" tidak hanya merujuk pada anggur saja, tetapi juga pada berbagai jenis minuman keras dan substansi-obat lainnya yang memiliki efek serupa dalam mengubah kesadaran seseorang. Oleh karena itu, untuk memahami sepenuhnya makna dari istilah "*Hamr*", penting untuk mempertimbangkan luasnya definisi yang mencakup semua jenis minuman keras dan obat-obatan yang memiliki sifat menutupi pikiran atau memengaruhi kesadaran.¹⁰

Analisa Kritis

Meskipun mengakui beberapa manfaat potensial dari minuman keras, Al-Quran dengan tegas melarang konsumsinya (2:219). Menurut Yuksel aturan minum secukupnya adalah larangan dalam kategori saja. Menurut Yuksel, konsep "minum secukupnya" sebenarnya merupakan larangan yang

¹⁰ Ibid.

hanya berada dalam kategori tertentu. Pandangannya menyiratkan bahwa aturan atau anjuran untuk minum dengan kadar yang dianggap 'cukup' sebenarnya tidak begitu jelas sebagai larangan yang mutlak. Yuksel mungkin berpendapat bahwa konsep ini lebih bersifat kontekstual atau situasional, dan tidaklah sepenuhnya dilarang dalam arti yang kategoris atau tegas. Perspektifnya memunculkan diskusi tentang fleksibilitas aturan tersebut, menggarisbawahi bahwa larangan terhadap "minum secukupnya" tidak setara dengan larangan yang mutlak dan berlaku dalam semua keadaan. Pesan Al-Quran mengenai larangan ini sangat jelas: meskipun mungkin ada manfaat yang dapat diidentifikasi terkait dengan minuman keras, bahaya dan dampak negatifnya jauh lebih besar daripada manfaat yang dirasakan. Larangan ini bukan hanya tentang konsumsi yang berlebihan; larangan ini mencakup penghindaran minuman keras secara menyeluruh, menyampaikan pesan yang kuat tentang risiko yang melekat pada minuman keras dan bahaya yang ditimbulkannya dibandingkan dengan potensi manfaatnya. Oleh karena itu, Al-Quran dengan tegas menetapkan larangan ini, menjauhkan diri dari penafsiran atau praktik yang menganjurkan "minum secukupnya", karena menyadari konsekuensi serius yang dapat ditimbulkannya.¹¹

Secara metode prinsip penafsiran Edip Yuksel, ada tiga langkah metode untuk menganalisis surat al-maidah ayat 90 diatas, karena keakuratan dari metode yang digunakan akan tercermin dalam keakuratan hasil tafsir yang dihasilkan. Sebaliknya, kesalahan dalam metode penafsiran akan mengakibatkan kesalahan dalam pemahaman atas teks al-Qur'an. Karena itulah, penelitian yang mendalam terkait metode-metode penafsiran merupakan aspek yang strategis dalam upaya menggali dan menemukan makna serta kandungan yang terkandung dalam al-Qur'an itu sendiri.¹²

¹¹ Ibid.

¹² Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 12–13.

1. Mengenal dan mengidentifikasi kata-kata yang terkenal memiliki banyak makna (*multiple meaning*)

Dalam surat al-Maidah ayat 90 ini Edip Yuksel mengidentifikasi lafadz “*Hamr*” terlebih dahulu sebagai temuan term-term yang dimungkinkan banyak makna. Dimana term “*Hamr*” Yuksel maknai dengan arti “menutupi” bukan dengan kata “anggur”. Namun hanya berhenti pada term “*Hamr*” saja, padahal dalam ayat tersebut terdapat term-term lain yang harus dikupas mengenai identifikasi kata yang mempunyai banyak makna (*multiple meaning*). Seperti term “*Fajtanibuhu*, dan term *Rijs*”.

2. Menemukan makna yang tepat

Setelah melakukan identifikasi terhadap berbagai kemungkinan makna dari kata-kata atau term-term dalam al-Qur'an, langkah berikutnya adalah menetapkan makna yang paling sesuai atau tepat. Makna yang dianggap tepat adalah yang sesuai dengan konteks ayat yang bersangkutan, dengan memperhatikan bagaimana kalimat tersebut disusun dalam ayat. Proses ini membutuhkan analisis yang cermat terhadap susunan kalimat dalam satu ayat guna memastikan bahwa makna yang diterapkan sesuai dengan konteks ayat secara keseluruhan dan konsisten dengan makna yang terdapat dalam lafadz-lafadz sebelumnya. Tujuannya adalah untuk memberikan pemahaman yang akurat dan tepat terhadap pesan yang ingin disampaikan dalam ayat tersebut.

Dalam penafsiran ayat 90 dari surat Al-Maidah, Yuksel mengadopsi pendekatan literal terhadap makna kata فَاجْتَنِبُوهُ. Pandangannya menekankan pada makna literal dari kata tersebut. Yuksel berpendapat bahwa karena frasa ini menyuruh untuk menjauhi, hal ini menunjukkan bahwa tidak ada hukuman yang ditegakkan khusus untuk mereka yang minum khamr. Dengan menekankan arti literal dari lafadz "Fajtanibuhu", Yuksel menyoroti bahwa dalam ayat tersebut tidak ada penggunaan kata "*hurrimat*" yang secara tegas menunjukkan pelarangan yang kategoris. Perspektifnya menyiratkan bahwa aturan mengenai minum khamr ini hanya berkisar pada himbuan untuk menjauhinya, tanpa adanya larangan eksplisit yang diwujudkan dalam bentuk kata-kata yang secara langsung menetapkan pelarangan.

Pendekatan tafsir yang diadopsi oleh Yuksel dalam menginterpretasi QS. al-Maidah ayat 90 ternyata menghasilkan beberapa kekosongan dalam hal penjelasan terhadap istilah-istilah kunci, seperti lafadz "*Rijs*". Pemilihan untuk mengabaikan atau tidak menafsirkan secara menyeluruh term-term tertentu dalam ayat tersebut menciptakan ketidak-konsistenan dalam metode yang diterapkan oleh Yuksel. Hal ini menimbulkan ketidak-konsistensi dan kedalaman analisis dalam pendekatan tafsir yang digunakan olehnya. Keputusan untuk tidak menjelaskan secara rinci atau mengabaikan istilah-istilah penting dalam ayat dapat memengaruhi pemahaman keseluruhan terhadap ayat tersebut, dan menciptakan keraguan terkait keseluruhan konsistensi dari pendekatan interpretasi yang diterapkan.

3. Mengkontruk Pemahaman yang Koheren

Langkah terakhir dalam proses penafsiran al-Qur'an setelah makna yang tepat dari kata-kata kunci dalam sebuah ayat telah ditentukan. Langkah ini melibatkan pengamatan dan analisis terhadap kalimat dalam suatu ayat untuk memastikan konsistensi makna yang diterapkan dalam ayat tersebut dengan ayat-ayat yang telah terdahulu. Dengan demikian, tujuannya adalah untuk memastikan bahwa makna yang diinterpretasikan dalam sebuah ayat tidak bertentangan atau tidak sesuai dengan makna yang terdapat dalam ayat-ayat sebelumnya. Proses ini penting guna memberikan pemahaman yang tepat dan konsisten terhadap keseluruhan pesan yang disampaikan dalam ayat tersebut, yang haruslah selaras dengan pesan yang ada pada ayat-ayat sebelumnya.

Dalam metode ini, jika Yuksel memastikan konsistensi makna yang diterapkan dalam suatu ayat dengan ayat-ayat yang telah terdahulu, maka faktanya ditemukan analisis bahwa Yuksel menuliskan pada endnote yaitu See 2;2219. Artinya merujuk kepada Ayat 219 dari Surah Al-Baqarah membahas tentang minuman keras dan perjudian. Ayat tersebut menyampaikan bahwa di dalamnya terdapat manfaat dan juga dosa bagi manusia, namun dosanya lebih besar dari manfaatnya. Ayat tersebut mengajak manusia untuk mempertimbangkan bahwa dalam perbuatan tersebut terdapat kerugian yang lebih besar dibandingkan manfaatnya. Ayat ini menekankan pentingnya menghindari perbuatan yang merugikan diri sendiri dan menutup akses menuju kebaikan. Ayat ini juga menjadi

bagian dari ayat-ayat yang memberikan arahan tentang pentingnya memilih tindakan yang membawa kebaikan dan menjauhi tindakan yang membawa kerugian.

Penafsiran yang dikembangkan oleh Yuksel terkait surat Al-Maidah ayat 90, pandangannya terhadap ayat tersebut mengalami kemunduran dalam beberapa aspek penafsiran. Interpretasi yang dibangun tidak memberikan pemahaman yang komprehensif atas makna dan konteks ayat, sehingga penafsiran Yuksel atas ayat Al-Maidah 90 telah berubah atau mengalami penurunan dalam ketepatan atau kelengkapan pemahaman atas konteks ayat tersebut. .

Pada lafadz فَاجْتَنِبُوهُ adalah larangan dan ancaman serta masuk dalam kategori pengharaman yang paling kuat daripada menggunakan lafadz “*Hurrimat*”.¹³ Pengharaman khamr dipandang agama sebagai sesuatu yang jelek, penyematan istilah *Rijs* (perbuatan keji) dalam ayat tersebut ditujukan kepada khamr itu sendiri dan perintah untuk menjauhinya sebagai dalil bahwa khamr itu adalah najis. Lafadz فَاجْتَنِبُوهُ menurut Imam al-Qurthubi adalah menghendaki peninggalan secara mutlak bahkan tidak boleh memanfaatkannya dalam bentuk apapun, tidak meminumnya. Tidak boleh menjual belikannya, menjadikannya cuka, atau obat dan lain sebagainya.¹⁴ Dipertegas lagi dalam tafsir ath-Thabari bahwa lafadz فَاجْتَنِبُوهُ yang artinya tinggalkanlah, tolaklah, dan janganlah kalian melakukannya.¹⁵ Selan itu penggunaan lafadz فَاجْتَنِبُوهُ menurut Wahbah Zuhaili lebih kuat daripada menggunakan lafadz حَرَامٌ sebab fungsinya tidak hanya sekedar mengharamkan tetapi juga mengandung makna ancaman dan perintah untuk menjauhi perbuatan itu secara total seperti halnya dalam surat al-Hajj ayat 30 ;¹⁶

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

“maka jauhilah olehmu (penyembahan) berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan dusta.” (QS.al-Hajj/22: 30)

¹³ Wahbah Prof. Dr Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Juz 1 & 2 (Jakarta: Gema Insani, 2018), 55.

¹⁴ Syaikh Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Penerj. Ahmad Khotib* (Jakarta: Pustaka Azam, 2008), 685.

¹⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tasir Ath-Thabari*, Jilid 9 (Jakarta: Pustaka Azam, 2008), 361.

¹⁶ Az-Zuhaili, *Tafsir Munir (Aqidah, Syari'ah, Manhaj)*, 55.

Penggunaan lafadz فَاجْتَنِبُوهُ dalam ayat Al-Qur'an, jika ditafsirkan secara literal, mengandung makna "maka jauhilah". Namun, penting untuk dicatat bahwa makna dari frasa ini tidak hanya sebatas himbauan untuk menjauhi, tetapi memiliki implikasi yang lebih dalam. Penafsiran literal yang menyiratkan bahwa hanya cukup menjauhinya masih memungkinkan seseorang untuk meminum khamr. Perlu dipahami bahwa himbauan untuk menjauhi tidak secara otomatis mengecualikan adanya larangan hukum yang bersifat tegas. Meskipun frasa ini memberikan petunjuk untuk menjauhi, hal ini tidak berarti bahwa tidak ada larangan hukum yang terkandung di dalamnya. Penafsiran yang terlalu literal mungkin tidak mampu menangkap sepenuhnya makna dan implikasi yang terkandung dalam ayat tersebut, terutama dalam hal larangan yang bersifat hukum dan kategoris terkait konsumsi khamr. Oleh karena itu, penting untuk tidak hanya terpaku pada makna literal dari frasa tersebut, tetapi juga mempertimbangkan implikasi dan konteks yang lebih luas dari larangan yang terkandung di dalamnya dalam Al-Qur'an.¹⁷

Lafadz "Rjis" merupakan perbuatan keji yang menunjukkan kenajisannya karena "Rijs" dalam bahasa Arab berarti "An-Najaasah". Maka dari itu Imam al-Qurthubi menghukumi khamr najis karena terdapat nash.¹⁸ Secara implisit pada ayat ini jelas Allah menegaskan bahwa melarang jangan melampui atura-aturan yang telah Allah tetapkan sehingga berani menghalalkan apa yang telah Allah haramkan. Lafadz "Rijs" maknanya dosa, kotor, dan dibenci oleh Allah. Kemudian dalam ayat tersebut diikuti lafadz مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ yakni termasuk perbuatan setan, jadi minum khamr termasuk dalam kategori perbuatan yang dihiasi oleh setan dan sama sekali bukan amal yang diperintahkan oleh Allah bahkan khamr adalah termasuk perkara yang sangat dibenci oleh Allah.¹⁹ Kata "Rijs" artinya adalah kotor baik yang bersifat materi maupun maknawi baik secara syari'at. Khamr dan semua yang disebut setelahnya memiliki sifat *Rijs* dan hukumnya haram. Hal itu ditegaskan dengan perintah untuk menjauhi najis dengan lanjutan firman "La'allakum

¹⁷ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Penerj. Ahmad Khotib*, 686.

¹⁸ *Ibid.*, 682.

¹⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tasir Ath-Thabari*, 361.

Tuflikhuun” yang artinya mendapatkan keberuntungan jika menjauhinya hal-hal itu.²⁰

Dapat disimpulkan bahwa Kata "*rijsun*" merupakan salah satu kata yang memiliki implikasi besar terhadap keharaman minuman keras atau *khamar*. Dalam konteks ini, kata tersebut menjadi atribut yang secara khusus terkait dengan minuman tersebut. Pentingnya kata ini sebagai penegasan terhadap larangan minum *khamar* tercermin dalam ayat 90 dari surat Al-Maidah. Dalam interpretasi tertentu, "*rijs*" diartikan sebagai penanda "keburukan budi pekerti dan kebobrokan moral". Dengan demikian, ketika Allah menyebut nama atau jenis makanan tertentu sebagai "*rijs*", hal ini mengindikasikan bahwa makanan tersebut dapat menyebabkan kerusakan pada budi pekerti dan moral seseorang.

Penafsiran Edip Yuksel terhadap ayat Al-Maidah ayat 90 tampaknya tidak menyeluruh secara komprehensif. Ada poin bahwa Yuksel mengabaikan sepenuhnya pemaknaan lafadz "*Rijs*" yang terdapat dalam ayat tersebut. Penekanan pada frasa ini yang merujuk pada "keji" atau "najis" tampak diabaikan dalam analisis Yuksel. Pengabaian terhadap istilah ini menciptakan kekosongan dalam pemahaman ayat, karena istilah tersebut memberikan penegasan terhadap sifat *khamr* yang dianggap tidak layak atau bahkan tercela. Kehadiran istilah "*Rijs*" seharusnya menjadi bagian penting dalam penafsiran terhadap larangan terhadap *khamr* dalam ayat tersebut, namun kekosongan pemaknaan terhadap istilah ini mengindikasikan bahwa penafsiran Yuksel mungkin tidak menyeluruh dan tidak menggambarkan keseluruhan makna yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an.

B. Shalat Dalam Keadaan Minum Khamr

Dalam Islam, shalat adalah bentuk ibadah yang memiliki kedudukan tertinggi di antara ibadah-ibadah lainnya. Hal ini disebabkan oleh keyakinan bahwa amal ibadah manusia selama hidupnya akan dinilai di akhirat, dan shalat adalah amal yang paling utama untuk dipertanggungjawabkan. Prinsip ini didokumentasikan dalam kitab *Riyadhus Sholihin*, khususnya dalam *Al-Fadhail* bab 193, hadis 1081, yang menekankan kewajiban untuk secara konsisten menjalankan

²⁰ Az-Zuhaili, *Tafsir Munir (Aqidah, Syari'ah, Manhaj)*, 61.

shalat wajib. Selain itu, hadis ini juga menyoroti peringatan dan konsekuensi bagi individu yang melalaikan perintah shalat.²¹

Shalat memiliki posisi yang signifikan dalam Islam, mewakili bentuk ibadah yang paling penting sepanjang keberadaan manusia di dunia ini karena peran dan manfaat yang dibawanya. Ada pepatah yang mengibaratkan shalat sebagai kepala dalam tubuh setiap individu; ketika seseorang mengabaikan shalat, maka ia bagaikan tubuh yang hidup di dunia tanpa kepala. Oleh karena itu, ditegaskan bahwa shalat merupakan tiang agama, dan jika seseorang meninggalkan shalat, maka agamanya tidak akan bisa berdiri dengan kokoh.²²

Sebagaimana sabda Rasulullah saw.²³

مسند أحمد ١٩٧٧١: حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنَا الْأَزْرَقُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ بَحْبِيِّ بْنِ يَعْمَرَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَلَاتُهُ فَإِنْ أَتَمَّهَا كُتِبَتْ لَهُ تَامَةً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَتَمَّهَا قَالَ انظُرُوا تَجِدُونَ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَأَكْمَلُوا مَا ضَيَّعَ مِنْ فَرِيضَتِهِ ثُمَّ الرَّكَاهُ ثُمَّ تُؤْخَذُ الْأَعْمَالُ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ

“Musnad Ahmad 19771: Telah menceritakan kepada kami [’Affan], telah menceritakan kepada kami [Hammad bin Salamah] telah menceritakan kepada kami [Al Azraq bin Qais] dari [Yahya bin Ya’mar] dari [salah seorang sahabat Nabi] Shalallahu ’Alaihi Wasallam beliau bersabda: "Amalan yang pertama kali dihisab dari seorang hamba pada hari kiamat adalah shalatnya, bila sempurna maka ditulis dengan lengkap, bila tidak maka Allah berfirman: "Lihatlah apakah dia memiliki shalat sunah, lengkapilah sesuatu yang kurang sempurna dari shalat wajibnya, kemudian zakat, setelah itu semua amal dihitung sesuai kadarnya."

Hadits yang disampaikan oleh Nabi Muhammad *Shalallahu ’Alaihi Wasallam* menggambarkan bahwa dalam perhitungan amal di hari kiamat, shalat menjadi hal pertama yang diperiksa bagi seorang hamba. Jika shalatnya lengkap dan sempurna, catatan akan dicatat dengan sempurna pula. Namun, jika terdapat kekurangan dalam shalat wajib, Allah memerintahkan untuk melihat apakah ada

²¹ Mulyadi Kosim Herianto, Suyud Arif, “Qadha Shalat Wajib Dalam Perspektif 4 Mazhab,” *Pendidikan Tambusai* 6, no. 2 (2022): 16136.

²² Wildan Hamdani Nasution Andy, Safria, Ghita Kinanti Pratiwi Sembiring, “Larangan Shalat Bagi Orang Mabuk ; Studi Penafsiran Ahkam Pada QS. An Nisa (4) : 43,” *Anwarul; Jurnal Pendidikan Dan Dakwah* 2, no. 6 (2022): 550.

²³ Al Imam Ahmad Bin Muhammad Bin Hanbal rahimahullah, *Al-Musnad Imam Ahmad*, Terj. Musn (Jakarta: Pustaka Azam, 2007), 19771.

shalat sunah yang dapat melengkapi kekurangan tersebut. Selanjutnya, setelah mengevaluasi shalat, perhitungan akan dilanjutkan dengan zakat dan amal lainnya sesuai dengan kadar kebaikannya. Hal ini menggambarkan betapa pentingnya shalat sebagai kewajiban pertama yang diuji pada hari pembalasan, sementara amal lainnya akan dihitung sesuai dengan urutannya dan kebaikannya.²⁴

Syarat sah wajib shalat diantaranya adalah muslim, berakal, baligh, dan bersuci. Wajibnya berakal dalam shalat agar sadar dalam bacaan-bacaan yang diucapkan ketika shalat. Dalam ibadah shalat, kesadaran dan kehadiran pikiran yang jernih memegang peranan penting. Keharusan untuk memiliki akal yang sehat saat melaksanakan shalat bukan sekadar kewajiban formal, tetapi juga esensi dari kesungguhan dalam ibadah itu sendiri. Ketika seseorang berakal sehat dalam shalat, ia mampu lebih sadar dan fokus pada setiap bacaan yang diucapkan, memahami arti dari kata-kata yang disampaikan kepada Allah. Sadar akan makna bacaan tersebut memperkuat ikatan spiritual dalam ibadah, menghadirkan kesadaran penuh akan kehadiran Allah dan maknanya dalam kehidupan sehari-hari. Kehadiran pikiran yang jernih dan sadar dalam shalat juga memungkinkan seseorang untuk lebih khusyuk dan menghayati setiap kata yang diucapkan, menjadikan shalat lebih bermakna dan mengakar dalam pengalaman spiritual individu. Oleh karena itu, memiliki akal yang sehat saat menjalankan shalat bukan hanya syarat formal, melainkan fondasi yang memperdalam pengalaman spiritual dalam beribadah kepada Allah.²⁵

Kewajiban untuk menggunakan akal saat melakukan ibadah shalat memiliki dampak yang besar terhadap tingkat khusyuknya. Khusyuk dalam shalat mencakup kedalaman pikiran, fokus yang mendalam, dan kesadaran penuh terhadap makna serta tujuan ibadah tersebut. Dengan memanfaatkan akal secara optimal, seseorang mampu meraih tingkat khusyuk yang lebih dalam dalam setiap gerakan, bacaan, dan doa yang dilakukan dalam shalat. Kehadiran pikiran yang jernih memungkinkan

²⁴ Muhammad Ilyas, "Hadis Tentang Keutamaan Shalat Berjamaah," *Riset Agama* 1, no. 2 (2021): 255.

²⁵ Abu Abas Zain Musthofa al-Basuruwani, *Fiqh Shalat Terlengkap* (Jakarta: Suka Buku, 2018), 54.

seseorang untuk merenungkan arti dari setiap kata yang diucapkan, mengarahkan perhatian sepenuhnya pada komunikasi spiritual dengan Allah. Ketika seseorang benar-benar khusyuk dalam shalat, ia mampu menghilangkan distraksi-distraksi pikiran yang tidak perlu, meningkatkan konsentrasi, serta memperkuat ikatan batiniah dengan Sang Pencipta. Khusyuk dalam shalat juga menghasilkan perasaan ketenangan dan kepasrahan yang mendalam, memungkinkan seseorang untuk mengalami momen yang lebih mendalam dalam berkomunikasi dengan Allah, serta mendapatkan keberkahan dan kehadiran-Nya yang lebih terasa dalam setiap rakaat shalat yang dilakukan.²⁶

Khusyuk adalah saat seseorang sepenuhnya menyerahkan diri dengan kesungguhan dan kekhusyukan hati, serta penuh dengan rasa rendah hati. Imam Ibnu Qayyim mendefinisikan khusyuk sebagai sikap hati di hadapan Allah yang ditandai dengan kepasrahan dan kerendahan hati. Ada juga yang berpendapat bahwa khusyuk adalah menyerah pada kebenaran, dan ini adalah hasil dari khusyuk. Jika seorang hamba menghadapi perlawanan atau penolakan, mereka akan menerima dan menyerah sepenuhnya. Lebih lanjut, Imam Ibnul Qayyim menyatakan bahwa para ulama sepakat bahwa khusyuk itu berasal dari hati dan pengaruhnya termanifestasi melalui anggota tubuh.²⁷ Sedangkan Imam Ibnu Rajab berpendapat bahwa khusyuk adalah keadaan hati yang halus, damai, tenang, patuh, tersentuh, dan tergerak. Kehadiran khusyuk dalam hati selalu diikuti oleh khusyuk dalam seluruh bagian tubuh. Hal ini disebabkan karena setiap bagian tubuh senantiasa mengikuti keadaan hati. Selain itu, hati yang khusyuk juga selalu diikuti oleh khusyuk dalam pendengaran, penglihatan, postur tubuh, ekspresi wajah, serta semua aktivitas tubuh lainnya yang muncul dari keadaan hati tersebut, bahkan hingga dalam ucapan.²⁸

²⁶ Lia Mega Sari, "Khusyuk Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)," *Nun* 4, no. 2 (2018): 124.

²⁷ Said bin Ali bin Wahf al-Qahtani, *Khusyuk Dalam Shalat Menurut Alquran Dan AsSunah* (Yogyakarta: Darul Uswah, 2013), 21.

²⁸ Lia Mega Sari, "Khusyuk Dalam Al-Qur'an (Kajian Tematik)," 125.

Menurut Quraish Shihab, khusyuk dalam shalat diterangkan dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 45-46 sebagai berikut :²⁹

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ
إِلَيْهِ رُجْعُونَ (٤٦)

“Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu, dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu’,(yaitu) orang-orang yang meyakini, bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya.” (QS. al-Baqarah/2: 45-46)

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsir al-misbah, kesabaran dan shalat merupakan instrumen yang ampuh untuk mencapai kehidupan yang lebih baik. Namun, ia menekankan bahwa mempraktikkan kesabaran dan shalat menjadi sulit tanpa khusyuk, yaitu keadaan tunduk di mana hati menjadi tenang dalam mengingat Allah. Istilah khusyuk dijelaskan lebih lanjut dalam ayat selanjutnya, *“(yaitu) orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya.”* Quraish Shihab mengemukakan bahwa istilah *“yazhunnun”* dipahami oleh sebagian orang dalam arti kebahasaannya, yang menunjukkan adanya kecurigaan yang kuat, meskipun tidak sampai pada tingkat kepastian. Dalam bahasa Arab, *“dhann”* juga mengandung makna *“yaqin”* atau kepastian. Kemudian, frasa *“mulaqu rabbihim”* ditafsirkan oleh beberapa orang sebagai merujuk pada akhirat, sementara yang lain memahaminya sebagai mencapai keridhaan Allah. Secara umum, *“zhaan”* dipahami sebagai keyakinan atau kepercayaan yang kuat, bukan sekadar dugaan. Dengan demikian, pemahaman *“mulaqu rabbihim”* adalah keyakinan yang mendalam bahwa mereka mengantisipasi pertemuan dengan Allah menurut perspektif hati mereka.³⁰

Menjaga kesadaran dan fokus pikiran selama shalat menjadi hal yang sangat penting untuk mencapai khusyuk dalam ibadah tersebut. Akal yang terjaga membantu seseorang untuk benar-benar terlibat dan menghayati setiap aspek dari shalatnya. Ketika seseorang memusatkan pikiran pada setiap gerakan, bacaan, dan

²⁹ DEPAG RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*.

³⁰ Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran*, 180–81.

doa yang diucapkan, ia dapat lebih mengalami kehadiran spiritual yang mendalam dalam komunikasi dengan Allah. Sadar akan makna dari setiap kata yang diucapkan, memungkinkan seseorang untuk lebih menghayati setiap momen dalam shalat. Hal ini memungkinkan seseorang untuk menghilangkan gangguan pikiran yang tidak perlu dan memperdalam konsentrasi pada ibadah, yang pada gilirannya membantu mencapai tingkat khusyuk yang lebih dalam dan berarti. Dengan demikian, menjaga keadaan akal yang sadar dan fokus selama shalat menjadi kunci penting dalam meraih kualitas ibadah shalat yang lebih mendalam dan bermakna.³¹

Dalam tafsir *al-Qurthubi*, khusyu' dalam ayat tersebut dijelaskan sebagai sebuah sifat terpuji. Ketika perasaan takut terhadap Allah telah meresap dalam hati, hal ini secara alami akan memunculkan khusyu' yang jelas dan tak terelakkan bagi individu tersebut. Kekhusyu'an ini menjadi sesuatu yang melekat pada dirinya. Khusyu' diartikan sebagai sikap menundukkan kepala, sikap yang santun, serta sikap yang penuh dengan kesederhanaan. Selanjutnya, lafadz *azh-zhan* dipahami sebagai sikap di mana saat mereka melaksanakan shalat, mereka seakan-akan merasa bahwa mereka akan bertemu Allah dengan membawa dosa-dosa mereka, seperti menduga dan merenungkan keberadaan dosa-dosa yang mereka bawa dalam ibadah tersebut.³²

Selain menjaga akal agar shalat dalam khusyu', larangan lain adalah menjaga akal dari keadaan mabuk karena *khamr*. Dalam Islam tegas aturan hukum meminum *khamr* adalah haram. Syariat Islam telah mengharamkan *khamr* 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. Dampak meminum *khamr* lebih besar madharatnya daripada manfaatnya. Salah satunya adalah kehilangan kesadaran hingga mampu menghalangi mengingat Allah. Larangan terhadap minum *khamr* dalam Islam merupakan bagian dari konsep *hifdz aql*, yaitu

³¹ Ibid.

³² Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi. Penerj. Fathurrahman Jilid V.*

menjaga dan melindungi akal. Melarang konsumsi *khamr* adalah upaya untuk memelihara kejernihan pikiran dan kesadaran seseorang. Dengan menjauhkan diri dari hal-hal yang dapat merusak akal, seseorang memiliki kesempatan yang lebih besar untuk melaksanakan shalat dengan sempurna. Shalat yang khusyu' memerlukan kesadaran penuh dan fokus yang tidak terganggu, dan menjaga akal dari efek madharat *khamr* adalah langkah penting untuk mencapai kekhusyu'an dalam ibadah tersebut.³³ Larangan ini termaktub dalam surat an-nisa ayat 43 sebagai berikut ;³⁴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا (٤٣)

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati salat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan dan jangan (pula menghampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu (saja) sehingga kamu mandi (junub). Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapati air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.” (QS. an-Nisa/4: 43)

Di dalam ayat ini Allah SWT, melarang orang-orang mukmin melakukan shalat dalam keadaan mabuk yang membuat seseorang tidak menyadari apa yang dikatakannya. Dalam Tafsir Misbah, ditegaskan pentingnya untuk tidak mendekati shalat dalam keadaan mabuk, di mana kesadaran terpengaruh atau berkurang akibat konsumsi *khamr*. Ini karena dampak dari minuman beralkohol tidak hanya mengganggu konsentrasi, tetapi juga berpotensi menyebabkan kekeliruan dalam membaca Al-Qur'an tanpa disadari. Ketika seseorang terpengaruh oleh *khamr*, kemampuan untuk memahami dan menyerap ajaran suci Al-Qur'an dapat terganggu. Kesalahan dalam membaca atau memahami teks suci ini bisa terjadi karena

³³ Ibid.

³⁴ Menteri Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah* (Bandung: CV. J-Art, 2005).

kurangnya kesadaran dan konsentrasi yang diperlukan saat beribadah. Oleh karena itu, teguran dalam Tafsir Misbah menegaskan pentingnya menjauhkan diri dari keadaan mabuk agar kualitas shalat dan penghayatan terhadap Al-Qur'an tetap dalam keadaan yang baik dan benar.³⁵

Dalam Tafsir Al-Misbah, pentingnya melaksanakan shalat dengan khusyu' dan penuh kesadaran ditegaskan kembali. Konsep "*sukara*" atau keadaan mabuk disebutkan sebagai kondisi di mana seseorang yang mengonsumsi minuman keras akan mengalami pembatasan pikiran, menghambat aliran pikiran secara normal, dan cenderung melakukan tindakan yang tidak tepat. Seorang yang sedang mabuk tidak akan dianggap sah shalatnya sampai dia pulih kembali ke kesadarannya. Hal yang sama berlaku bagi seseorang yang sangat mengantuk; mereka tidak disarankan untuk melaksanakan shalat karena pada saat itu mereka mungkin tidak menyadari apa yang mereka lakukan. Ketika seseorang melaksanakan shalat, penting bagi mereka untuk memahami makna dari ayat-ayat Al-Qur'an dan doa-doa yang dibaca. Namun yang lebih penting adalah kesadaran dan pemahaman mereka terhadap apa yang mereka ucapkan, serta memastikan bahwa bacaan dan gerakan mereka dilakukan dengan benar tanpa kesalahan yang disebabkan oleh hilangnya atau berkurangnya kesadaran. Kesadaran penuh dan pengertian terhadap apa yang dibaca adalah kunci dalam menjaga kebenaran dan ketepatan dalam ibadah shalat.³⁶

Dalam pandangan dari Tafsir Al-Qurthubi, mereka menegaskan bahwa dalam melaksanakan shalat, seseorang dituntut untuk menghadap Allah dengan hatinya sepenuhnya. Hal ini berarti meninggalkan segala sesuatu yang mungkin mengalihkan perhatian hati dari Allah dan membebaskan diri dari segala hal yang dapat mengganggu konsentrasi untuk menghadap Sang Pencipta. Rasulullah SAW sangat memperhatikan setiap faktor yang dapat mengganggu ketenangan hati, karena hal ini sangat penting dalam ibadah. Tujuannya adalah agar ketika seseorang beribadah kepada Rabbnya, mereka dapat melakukannya dengan hati yang kosong dari distraksi dan penuh dengan ketulusan, sehingga mencapai kekhusyu'an dalam shalatnya. Dengan membersihkan hati dari gangguan dan mampu fokus sepenuhnya

³⁵ M Quraish Shihab, *Tafsir Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 453.

³⁶ *Ibid.*, 454.

kepada Allah, seseorang dapat meraih kedalaman spiritual yang diperlukan dalam ibadah shalat.³⁷

Dalam *Qur'an; A Reformist Translation* yang dikemukakan oleh Edip Yuksel pada surat an-nisa 43 bahwa :³⁸

“Our Lord informs a Muslim who is doing wrong to himself or herself by consuming alcohol not to commit additional disrespect to God by addressing God in a drunken state of mind. Additionally, this verse indirectly gives permission to the community to not to allow their intoxicated brothers and sisters into the places of prostration. Another lesson derived from this commandment is that we should know what we are saying or reciting during our prayers. Reciting Arabic words without knowing their meanings is like praying while intoxicated. See 2:106; 4:8.”

“Tuhan kita memberi tahu seorang Muslim yang melakukan kesalahan pada dirinya sendiri dengan mengkonsumsi alkohol untuk tidak melakukan penghinaan lebih lanjut kepada Tuhan dengan berbicara kepada Tuhan dalam keadaan mabuk. Selain itu, ayat ini secara tidak langsung memberikan izin kepada masyarakat untuk tidak mengizinkan saudara-saudari mereka yang sedang mabuk untuk masuk ke tempat sujud. Pelajaran lain yang dapat diambil dari perintah ini adalah bahwa kita harus mengetahui apa yang kita ucapkan atau lafalkan selama shalat. Melafalkan kata-kata Arab tanpa mengetahui artinya sama saja dengan shalat dalam keadaan mabuk. Lihat 2:106; 4:8.”

Analisis Kritis

Edip Yuksel memberikan penafsiran dalam surat an-nisa 43 bahwa dalam ayat diatas mengandung beberapa pesan penting. Pertama, Tuhan mengingatkan seorang Muslim yang melakukan kesalahan dengan mengkonsumsi alkohol agar tidak memperburuk situasi dengan melakukan penghinaan lebih lanjut kepada Tuhan dengan berbicara kepada-Nya dalam keadaan mabuk. Ini menegaskan bahwa dalam keadaan mabuk, seseorang tidak dapat mengendalikan dirinya sendiri dengan baik dan bisa melakukan tindakan atau perkataan yang tidak pantas, termasuk dalam hubungannya dengan Tuhan. Kedua, secara tidak langsung, kalimat tersebut memberikan panduan kepada masyarakat untuk tidak mengizinkan individu yang sedang mabuk untuk masuk ke dalam tempat sujud, yang merupakan ruang suci

³⁷ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*. Penerj. Fathurrahman Jilid V, 473.

³⁸ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 105.

dalam Islam. Ini menunjukkan pentingnya menjaga kesucian tempat ibadah dan memastikan bahwa mereka yang berada di dalamnya berada dalam kondisi yang sesuai. Terakhir, kalimat tersebut mengajarkan bahwa kita harus memperhatikan apa yang kita ucapkan atau lafalkan selama shalat. Ini menekankan pentingnya kesadaran dan perhatian penuh saat beribadah, serta menjaga kesucian dan kualitas ibadah kita kepada Tuhan. Edip Yuksel memberikan penekanan pada surat ini bahwa pada pemahaman dan pengertian terhadap isi dari doa-doa yang dibaca seseorang itu paham apa yang harus dilafalkan dan diucapkan. Ayat ini menggarisbawahi pentingnya sadar dan mengetahui makna dari kata-kata yang diucapkan selama beribadah. Sekadar mengucapkan kata-kata atau doa'-do'a dalam bahasa Arab tanpa memahami maknanya disamakan dengan beribadah dalam keadaan mabuk. Oleh karena itu, memahami dan meresapi makna yang terkandung dalam kata-kata atau doa-doa yang diucapkan menjadi kunci untuk memperdalam dan memberikan kedalaman dalam pelaksanaan ibadah.³⁹

Penafsiran ini secara metodis, Edip Yuksel memaparkan hasil penela'ahan terhadap lafadz *حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ* ... "sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan". Dalam ayat ini jelas bahwa makna *Sukara* atau *As-Sakr* artinya sudah kehilangan kesadaran. Lafadz *Sukara* berasal dari kata *sakira*, *yaskaru*, *sakran* seperti *wazan hamida yahmadu*, adapun *sukira a'inuhu tashkuru* artinya matanya dibutakan. Seperti halnya dalam firman Allah dalam surat al-Hijr; 15 إِنَّمَا سَكَّرْنَا ... "Sesungguhnya pandangan kamilah yang dikaburkan," dan kata *sakkartu asy-syiqaq* artinya aku menghalanginya sedangkan *sakraan* itu membuat orang kehilangan akal sehat.⁴⁰

Larangan (*nahyi*) ini ditujukan kepada para *musallin* agar tidak melakukan shalat jika masih belum sadar bahwa dirinya sedang berhadapan dengan *khaliq*-nya. Bentuk larangan seperti kata "*La Taqrabu as-Salaat*" (*jangan kamu mendekati shalat*) dan "*La Taqrabu Hazihi al-Syajarata*" (*jangan kalian mendekati pohon*

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi. Penerj. Fathurrahman Jilid V*, 480–81.

ini) mempunyai sifat yang sama, yaitu larangan untuk mendekati sesuatu (benda) atau perbuatan. Dan itu merupakan syarat mutlak dari Allah swt.⁴¹

Demikian dalam keadaan mabuk tidak mungkin mendatangkan kekhusyu'an dan keberadaan bersama Allah dengan bermunajat dengan kitab-Nya, berzikir, dan berdoa kepada Allah. *Khitab* ini diarahkan kepada kaum Muslimin sebelum mabuk agar mereka menghindarkannya, apabila mereka bermaksud hendak melaksanakan shalat, sehingga mereka selalu berhati-hati lalu menghindarkannya di setiap waktu. Larangan ini merupakan pendahuluan pengharaman mabuk secara tegas dan keras. Makna *لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكْرَىٰ* dan *لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ سُكْرَىٰ* adalah mengandung pesan yang tegas tentang larangan memasuki keadaan mabuk saat melaksanakan shalat. Makna pertama menggariskan larangan yang lebih luas, meliputi mabuk yang mungkin berlanjut hingga waktu shalat tiba, sehingga bisa mengakibatkan seseorang menjalankan ibadah shalat dalam kondisi mabuk. Ketaatan terhadap larangan ini hanya bisa diwujudkan dengan menghindari mabuk pada saat shalat dan juga pada waktu-waktu menjelang shalat. Sedangkan makna kedua secara khusus melarang melaksanakan shalat ketika sedang dalam keadaan mabuk. Keduanya memberikan panduan yang jelas tentang pentingnya menjaga kesadaran dan kekhusyukan dalam menjalankan ibadah shalat, dengan menjauhkan diri dari pengaruh mabuk.⁴²

Para ulama tafsir klasik maupun kontemporer dalam menafsirkan al-Qur'an diperlukan *thariqah al-tafsir*, yakni metode atau pendekatan yang digunakan dalam proses penafsiran ini. Keakuratan dari metode yang digunakan akan tercermin dalam keakuratan hasil tafsir yang dihasilkan. Sebaliknya, kesalahan dalam metode penafsiran akan mengakibatkan kesalahan dalam pemahaman atas teks al-Qur'an. Karena itulah, penelitian yang mendalam terkait metode-metode penafsiran merupakan aspek yang strategis dalam upaya menggali dan menemukan makna serta kandungan yang terkandung dalam al-Qur'an itu sendiri. Dengan

⁴¹ Siti Fahimah, "Kaidah-Kaidah Memahami Amr Dan Nahy; Urgensitasnya Dalam Memahami Al-Qur'an," *Al-Furqan* 1, no. 1 (2018): 7.

⁴² Ahmad Musthafa Al-Maragi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghy*, Jilid 5 (Semarang: Toha Putra, 1993), 73–75.

mengikuti metode penafsiran yang tepat, para ulama tafsir berusaha untuk mengungkap pesan-pesan yang tersembunyi dalam teks suci tersebut agar dapat dimengerti dan diaplikasikan dalam konteks kehidupan saat ini.⁴³

Secara terminologi, tafsir merujuk pada penjelasan atas pesan yang terkandung dalam kalam Allah swt., dengan cara menguraikan arti dari setiap kata dan susunan kalimat yang terdapat dalam al-Qur'an. 'Iffat Syarqawi menjelaskan bahwa tafsir bukan hanya sekadar aktifitas budaya, melainkan juga suatu konstruksi yang dibangun berdasarkan pemahaman mendalam terhadap teks suci al-Qur'an, baik dalam bentuk kronologis maupun tema. Urgensi dari tafsir ini dapat dilihat ketika terdapat berbagai permasalahan terkait makna teks yang sulit dipahami, penjelasan yang kurang memadai, adanya pertentangan internal dalam teks, serta adanya makna dalam teks yang sulit diterima. Selain itu, keberadaan tafsir juga bertujuan untuk membantu pemeluk agama Islam yang tidak memahami bahasa Arab agar dapat lebih mudah memahami pesan yang terkandung dalam teks suci tersebut. Dengan demikian, tafsir hadir sebagai sarana untuk mempermudah pemahaman terhadap teks suci al-Qur'an.⁴⁴

Adapun metode penafsiran Edip Yuksel menyajikan prinsip-prinsip penafsiran yang menekankan pada eksplorasi linguistik. Ada 3 langkah metode yang digunakan Yuksel sebagai berikut :⁴⁵

- a) Mengetahui dan mengidentifikasi kata-kata yang terkenal memiliki banyak makna (*multiple meaning*)

Pada penafsiran surat an-nisa 43 mengenai shalat dalam keadaan mabuk, Yuksel dalam menafsirkan ayat tersebut ternyata tidak konsisten sesuai metode yang dipakai. Yuksel tidak mengidentifikasi kata-kata atau lafadz-lafadz terlebih dahulu, ia langsung memaparkan mengenai shalat dalam keadaan minum khamr dan kandungan ayat yang lain. Seharusnya jika ia konsisten dalam metodenya *multiple*

⁴³ M. Yunan Yusuf, "Metode Penafsiran Al-Qur'an; Tinjauan Atas Penafsiran Al-Qur'an Secara Tematik," *Syamil* 2, no. 1 (2014): 58.

⁴⁴ Ahmad Haromani, "Metode Penafsiran Al-Qur'an," *Asy-Syukriyah* 14, no. 5 (2015): 26.

⁴⁵ Yuksel, *Qur'an; a Reformist Translation*, 12–13.

meaning maka akan diungkap tafsiran lafadz *La Taqrabu as-Salata*, lafadz *Sukara*, hingga lafadz *hatta ta 'lamu ma taquluna*.

b) Menemukan makna yang tepat

Setelah melakukan identifikasi terhadap berbagai kemungkinan makna dari kata-kata atau term-term dalam al-Qur'an, langkah berikutnya adalah menetapkan makna yang paling sesuai atau tepat. Makna yang dianggap tepat adalah yang sesuai dengan konteks ayat yang bersangkutan, dengan memperhatikan bagaimana kalimat tersebut disusun dalam ayat. Proses ini membutuhkan analisis yang cermat terhadap susunan kalimat dalam satu ayat guna memastikan bahwa makna yang diterapkan sesuai dengan konteks ayat secara keseluruhan dan konsisten dengan makna yang terdapat dalam lafadz-lafadz sebelumnya. Tujuannya adalah untuk memberikan pemahaman yang akurat dan tepat terhadap pesan yang ingin disampaikan dalam ayat tersebut.

Dalam konteks prinsip penafsiran ini, penggalan makna terhadap surat an nisa ayat 43, Edip Yuksel memberikan pemahaman bahwa Tuhan memperingatkan umat Muslim bahwa ketika seseorang melakukan kesalahan dengan mengonsumsi alkohol, itu adalah tindakan yang tidak pantas dan bertentangan dengan ajaran agama. Dalam keadaan mabuk, seseorang rentan melakukan tindakan atau perkataan yang tidak terkendali, yang bisa mencakup penghinaan terhadap Tuhan dengan berbicara kepada-Nya dalam kondisi tidak sadar. Hal ini menekankan pentingnya menjaga kesucian hubungan dengan Tuhan dan menghindari perilaku yang dapat menodai spiritualitas. Lebih dari itu, pesan ini secara tidak langsung mengajarkan umat untuk menghormati keberadaan tempat ibadah, dengan tidak mengizinkan individu yang sedang mabuk untuk masuk ke dalamnya. Ini mencerminkan pentingnya menjaga kesakralan ruang ibadah dan memastikan bahwa mereka yang berada di dalamnya dapat menghormati dan berkomunikasi dengan Tuhan dengan bermartabat.

Pelajaran lain yang dapat diambil adalah pentingnya kesadaran dan kehati-hatian dalam berbicara atau berdoa selama ibadah, menunjukkan rasa hormat dan pengabdian yang tulus kepada Tuhan. Dengan memahami dan menginternalisasi pesan ini, umat Muslim diingatkan untuk selalu berusaha menjaga kesucian, hormat, dan kesadaran spiritual dalam setiap aspek kehidupan dan ibadah mereka.

c) Mengkonstruksi pemahaman yang koheren

Langkah terakhir dalam proses penafsiran al-Qur'an setelah makna yang tepat dari kata-kata kunci dalam sebuah ayat telah ditentukan. Langkah ini melibatkan pengamatan dan analisis terhadap kalimat dalam suatu ayat untuk memastikan konsistensi makna yang diterapkan dalam ayat tersebut dengan ayat-ayat yang telah terdahulu. Dengan demikian, tujuannya adalah untuk memastikan bahwa makna yang diinterpretasikan dalam sebuah ayat tidak bertentangan atau tidak sesuai dengan makna yang terdapat dalam ayat-ayat sebelumnya. Proses ini penting guna memberikan pemahaman yang tepat dan konsisten terhadap keseluruhan pesan yang disampaikan dalam ayat tersebut, yang haruslah selaras dengan pesan yang ada pada ayat-ayat sebelumnya.

Dalam metode ini, jika Yuksel memastikan konsistensi makna yang diterapkan dalam suatu ayat dengan ayat-ayat yang telah terdahulu, maka faktanya ditemukan analisis bahwa Yuksel menuliskan pada endnote yaitu See 2:106; 4:8. Artinya merujuk kepada surat al-Baqarah ayat 106⁴⁶ berbicara tentang konsep penggantian atau pembatalan ayat-ayat dalam al-Qur'an. Ayat ini menyatakan bahwa Allah bisa mengganti atau membatalkan suatu ayat dengan ayat yang lebih baik atau serupa dengan itu. Hal ini berhubungan dengan kekuasaan Allah untuk menetapkan hukum-hukum dan peraturan-peraturan yang sesuai dengan waktu, tempat,

⁴⁶ Yuksel, *Qur'an ; a Reformist Translation*, 67.

dan kebutuhan umat manusia. Allah sebagai pemilik al-Qur'an memiliki otoritas mutlak untuk mengganti atau mengubah suatu ketetapan yang ada dalam kitab suci-Nya. Dan merujuk pada surat an-nisa ayat 8 membahas tentang bagaimana kita harus memperlakukan anak yatim. Ayat ini menegaskan kewajiban untuk berlaku adil terhadap anak yatim dalam hal harta warisan yang mereka tinggalkan. Allah memerintahkan agar kita memberikan kepada anak yatim apa yang menjadi hak mereka dan menjaga kepentingan mereka dengan penuh keadilan, meskipun hal itu terkait dengan harta kekayaan atau harta warisan yang mereka miliki. Ayat ini menekankan pentingnya melindungi hak-hak anak yatim dan tidak mengambil keuntungan dari kondisi keadaan mereka yang lemah atau rentan.

Dalam konteks penafsiran, tujuan utama dari metode ini adalah untuk memastikan konsistensi makna yang diinterpretasikan dalam suatu ayat dengan ayat-ayat yang telah ada sebelumnya. Namun, dalam sebuah catatan kaki (endnote) pada *Qur'an; A Reformist Translation*, tampaknya tidak ada keterkaitan atau hubungan makna dengan ayat yang membicarakan tentang shalat dalam keadaan minum khamr. Ini menunjukkan adanya ketidaksesuaian atau keluar dari konteks yang sedang dibahas dalam proses penafsiran, di mana konsistensi makna antar-ayat menjadi tidak jelas atau terputus. Dalam konteks yang disebutkan, tampaknya ada suatu kutipan atau informasi yang tidak terhubung atau terkait secara langsung dengan topik atau konteks sebelumnya, sehingga menimbulkan ketidaksesuaian dalam aliran makna yang sedang dibahas dalam proses penafsiran.

C. Tidak Ada Hukuman Apapun Ketika Mengonsumsi khamr

Hukum kedua setelah al-Qur'an adalah al-Hadits. Hadis Nabi memiliki kedudukan yang sangat penting sebagai salah satu sumber utama ajaran Islam, yang dianggap kedua setelah Al-Quran. Kehadirannya sebagai sumber otoritatif telah

diterima secara luas oleh para ulama dan umat Islam, tidak hanya di kalangan Sunni, tetapi juga di kalangan Syi'ah dan aliran-aliran Islam lainnya. Legitimasi dan otoritas hadis ini tidak semata-mata berasal dari pengakuan komunitas Muslim terhadap Nabi sebagai figur otoritatif semata, tetapi lebih merupakan hasil dari kehendak Ilahi yang memandatkan penyampaian dan pemahaman ajaran Islam melalui petunjuk-petunjuk dan perkataan Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, hadis dianggap sebagai warisan ilahi yang menegaskan dan melengkapi ajaran yang terdapat dalam Al-Quran, memberikan pedoman serta penjelasan lebih lanjut tentang praktek-praktek keagamaan dan kehidupan sehari-hari umat Islam.⁴⁷

Oleh karena itulah setiap perkataan, tindakan, dan pendapat Nabi Muhammad SAW dijadikan sebagai pedoman dan teladan utama oleh umat Islam dalam kehidupan sehari-hari. Kepercayaan bahwa beliau senantiasa mendapat petunjuk langsung dari wahyu Ilahi memberi keyakinan teologis yang kuat terhadap segala aspek yang berkaitan dengannya. Keyakinan ini memastikan bahwa setiap ajaran yang berasal dari Nabi Muhammad SAW adalah sesuatu yang berasal dari sumber keilahian, memberikan jaminan bahwa ajaran-ajaran tersebut adalah pedoman yang tepat dan benar bagi umat Islam untuk diikuti dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kerangka ini, tindakan dan kata-kata beliau dianggap tidak hanya sebagai teladan moral, tetapi juga instruksi ilahi yang harus dihayati dan diikuti oleh umat Islam untuk mencapai kebenaran spiritual dan pedoman hidup.⁴⁸

Meskipun begitu, masih ada kelompok yang menolak keberadaan hadis sebagai salah satu sumber utama ajaran Islam, baik di kalangan umat Islam maupun di kalangan orientalis. Mereka cenderung memandang bahwa otoritas yang diberikan kepada Nabi, sebagaimana terungkap dalam Al-Quran, hanya mengacu pada apa yang disebut sebagai kata-kata, tindakan, atau petunjuk yang tidak terdapat

⁴⁷ Nasruddin Yusuf, "HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM (Telaah Terhadap Penetapan Kesahihan Hadis Sebagai Sumber Hukum Menurut Syafi'iy)," *Potret Pemikiran* 19, no. 1 (2015): 36.

⁴⁸ Muhamad Ali dan Didik Himmawan, "PERAN HADITS SEBAGAI SUMBER AJARAN AGAMA, DALIL-DALIL KEHUJAHAN HADITS DAN FUNGSI HADITS TERHADAP ALQURAN," *Risalah* 5, no. 1 (2019): 127.

dalam Al-Quran itu sendiri. Salah satu contoh tokoh yang mengusung pandangan ini adalah seperti Edip Yuksel. Pandangan mereka cenderung menolak otoritas hadis dan menekankan pada keterbatasan sumber agama hanya pada Al-Quran, dengan menafsirkan bahwa apa yang diungkapkan dalam Al-Quran telah mencakup segala hal yang diperlukan untuk dijadikan pedoman hidup, tanpa memerlukan tambahan informasi dari hadis atau sumber lainnya. Pandangan semacam ini, meskipun bukan mayoritas, tetap menjadi subjek perdebatan dan kontroversi dalam pengertian dan aplikasi ajaran Islam.⁴⁹

Edip Yuksel dan kawan-kawannya memandang bahwa Nabi Muhammad hanya berperan sebagai perantara penyampaian wahyu Allah dalam Al-Quran tanpa memiliki kewenangan interpretatif yang signifikan. Mereka menilai bahwa validitas penerimaan terhadap hadis dan sunnah semata bergantung pada validitas historis dari proses penyampaiannya, bukan pada esensi atau pesan yang terkandung dalam hadis tersebut. Karenanya, mereka berpendapat bahwa hadis tidak memiliki otoritas yang signifikan sebagai sumber yang dijadikan pertimbangan dalam memahami Al-Quran.⁵⁰

Dalam tafsirnya terhadap surat Al-Baqarah ayat 219, Edip Yuksel menyampaikan pandangannya bahwa konsumsi minuman keras sebenarnya tidak dilarang secara hukum. Menurutnya, dalam konteks masyarakat yang mengonsumsi minuman keras, tidak ada hukuman yang ditetapkan, sebagaimana yang dijelaskan dalam kitab-kitab hadis. Yuksel berargumen bahwa pandangan ini bertentangan dengan ajaran Al-Quran, karena pada ayat yang melarang khamr, tidak disebutkan sanksi atau hukuman apapun.⁵¹

“The Quran does not prohibit alcoholic beverages or drugs legally, and thus does not suggest any punishment for mere usage of alcohol. Hadith books ordaining severe penalties for the consumption of alcohol contradict the Quranic jurisprudence, since people's personal choices,

⁴⁹ Tasbih, “KEDUDUKAN DAN FUNGSI HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM,” *Al-Fikr* 14, no. 3 (2010): 332.

⁵⁰ Rahmi, “Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur’an ; a Reformist Translation,” 114.

⁵¹ Yuksel, *Qur’an ; a Reformist Translation*, 70.

how bad they may be, cannot be penalized by society. Society can only punish acts that are direct or proximate causes of harm to another person or persons. Besides, putting limitations on individual rights wastes society's resources, increases corruption, hypocrisy, and underground criminal activities, and other crimes. Legally banning and criminalizing the consumption and production of alcohol, a liquid drug, at the turn of 20th century proved to be a bad idea.”

“Al-Quran tidak melarang minuman khamr atau obat-obatan secara hukum, dan dengan demikian tidak menyarankan hukuman apa pun hanya karena penggunaan khamr. Kitab-kitab Hadis yang menetapkan hukuman berat untuk konsumsi khamr bertentangan dengan yurisprudensi Al-Quran, karena pilihan pribadi seseorang, seburuk apa pun pilihannya, tidak dapat dihukum oleh masyarakat. Masyarakat hanya dapat menghukum tindakan yang secara langsung atau dekat menyebabkan kerugian bagi orang lain. Selain itu, membatasi hak-hak individu akan memboroskan sumber daya masyarakat, meningkatkan korupsi, kemunafikan, dan kegiatan kriminal bawah tanah, dan kejahatan lainnya. Melarang dan mengkriminalisasi konsumsi dan produksi khamr, sebuah narkoba cair, pada pergantian abad ke-20 terbukti merupakan ide yang buruk.”

Analisis Kritis

Jelas dalam al-Qur'an surat al-Baqarah 219 diterangkan sebagai berikut;⁵²

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۚ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۗ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah, “Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya.” Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, “Kelebihan (dari apa yang diperlukan).” Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkan” (QS.al-Baqarah/2:219)

Dalam ayat tersebut, terdapat penegasan terhadap dosa besar sebagai yang paling utama. Kata *إِثْمٌ* digunakan untuk merujuk pada dosa, namun penafsiran ini dari kata ini memiliki berbagai pendapat. Misalnya, menurut Muhit-alal-Muhit, dia

⁵² DEPAG RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*.

mendefinisikan "*ithmun*" sebagai pelanggaran terhadap sesuatu yang haram, yaitu melakukan tindakan yang melanggar hukum. Jika dilihat dari ayat-ayat yang terkait dengan "*ithmun*", istilah ini memang digunakan untuk tindakan-tindakan yang jelas-jelas diharamkan, seperti mengonsumsi bangkai, darah, minum *khamr*, yang semuanya termasuk dalam kategori "*ithmun kabir*" atau dosa besar. Sementara perbuatan syirik masuk dalam kategori "*ithmun 'azim*". Selanjutnya, istilah "*ithmun*" juga merujuk pada tindakan-tindakan tertentu yang terkait dengan perilaku tercela, seperti perbuatan keji, prasangka buruk, pelanggaran, mengubah wasiat, menyembunyikan saksi, dan sebagainya.⁵³

Menurut As-Suddi hilangnya akal bagi peminum *khamer* ketika dia mabuk waktu minum sehingga hilangnya ingatannya terhadap Tuhan itu merupakan dosa yang paling besar. Ahli qira'at mengenai lafadz اِنَّكُمْ كَثِيْرٌ sebagian besar ahli Madinah Kuffah, maknanya adalah bahwa minum *khamr* dan judi adalah dosa yang besar, dan sebagian yang lain dari Mesir Bahsrah, berarti dosa yang banyak, dan mereka memandang antara dosa (dengan bentuk tunggal) dan dosa (jamak) adalah sama, meskipun lafadznya berbentuk tunggal akan tetapi mereka mensifatinya dengan banyak.⁵⁴ Lafadz قُلْ فِيْهُمَا اِنَّكُمْ كَثِيْرٌ lebih utamanya dengan ijma' maka disini menunjukkan dengan jelas bahwa mensifati dosa besar.⁵⁵

Dosa dalam ayat ini adalah dosa minum *khamr* serta berjudi itu lebih besar daripada manfaatnya. Karena jika sedang mabuk mereka saling mencaci dan membunuh satu sama lain. dan menimbulkan kejahatan, keburukan diantara masyarakat yang menyebabkan masyarakat melakukan dosa. Ayat ini diturunkan, Allah menisbatkan kata اِنَّكُمْ ,, kepada *khamr*. Ahli takwil menyebutkan ayat tersebut terdapat dosa yang sangat besar.⁵⁶

⁵³ Dadang Darmawan Dini Hasinatu Sa'adah, M.Solahudin, "Konsep Dhanb Dan Ithm Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Al-Qur'an)," *Al-Bayan : Jurnal Al-Qur'an Dan Hadits* 2, no. 1 (2017): 165.

⁵⁴ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari* (Jakarta: Pustaka Azam, 2008), 590.

⁵⁵ *Ibid.*, 599.

⁵⁶ *Ibid.*, 600.

Minum *khamr* mengandung dosa besar sebab keduanya mendatangkan banyak madharat yang besar.⁵⁷ Dosa besar khamr langsung di rasakan oleh orang yang mabuk, hingga orang tersebut tidak dapat mengendalikan dirinya sendiri dan akal budinya. Rasulullah memerintahkan menyampakan ajaran berpikir kepada umat dengan dua jalan. Pertama, pertimbangkanalah terlebih dahulu manakah yang besar dosanya daripada manfaatnya? Dosa lebih besar dan manfaat sedikit. Orang yang mabuk kehilangan akal dan dirinya sendiri tidak terkendali, agama jadi kacau, shalat berceceran, kadang-kadang membuat malu dihadapan orang banyak. Dan bisa menimbulkan gangguan kesehatan pada dirinya sendiri.⁵⁸

Dalam penfasiran ayat tersebut Edip Yuksel mengabaikan dalam beberapa hal diantaranya ; *Pertama*, konteks Al-Quran dan Hadis: Pernyataan tersebut menyiratkan bahwa Al-Quran tidak melarang secara tegas konsumsi minuman keras atau obat-obatan terlarang. Namun, hal ini dapat diperdebatkan, karena Al-Quran secara implisit maupun eksplisit menekankan pentingnya menjauhi segala hal yang dapat merusak kesehatan dan moralitas individu. Hadis, sebagai sumber ajaran Islam kedua, juga memberikan penekanan yang kuat terhadap bahaya konsumsi alkohol dan obat-obatan terlarang. *Kedua*, hukuman dalam Islam: Argumentasi yang menyatakan bahwa hukuman berat untuk konsumsi khamr bertentangan dengan yurisprudensi Al-Quran perlu diperjelas. Hukuman dalam Islam seringkali bertujuan untuk mendidik dan memperbaiki individu serta mencegah masyarakat dari dampak negatif perbuatan tersebut. Selain itu, hukuman dalam Islam tidak hanya didasarkan pada kerugian bagi orang lain, tetapi juga mempertimbangkan dampak negatifnya terhadap individu dan masyarakat secara keseluruhan. *Ketiga*, pengaruh terhadap Masyarakat: Argumen bahwa melarang dan mengkriminalisasi konsumsi minuman keras dan obat-obatan terlarang akan meningkatkan korupsi, kemunafikan, dan kegiatan kriminal bawah tanah perlu didukung dengan bukti empiris yang kuat. Sementara beberapa penelitian menunjukkan bahwa larangan tersebut dapat meningkatkan perdagangan ilegal dan aktivitas kriminal, tetapi dampak negatifnya tidak selalu melebihi manfaat sosial dari pengendalian konsumsi

⁵⁷ Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 497.

⁵⁸ Prof.Dr. Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid I* (Jakarta: Gema Insani, 2016), 418.

zat-zat tersebut. *Keempat*, pentingnya Kesehatan Masyarakat: Penolakan terhadap larangan konsumsi minuman keras dan obat-obatan terlarang perlu mempertimbangkan dampak positifnya terhadap kesehatan masyarakat secara keseluruhan. Konsumsi zat-zat tersebut dapat menyebabkan kerusakan fisik, mental, dan sosial yang signifikan, dan larangan tersebut dapat menjadi langkah penting dalam melindungi masyarakat dari risiko tersebut.

Adapun hukuman peminum khamr telah dijelaskan dalam hadits-hadits sebagai berikut :

1. مسند أحمد ٥٩٠: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّانَاجِ عَنْ حُضَيْنِ أَبِي سَاسَانَ الرَّقَاشِيِّ أَنَّهُ قَدِمَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ عَلَى عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَأَخْبَرُوهُ بِمَا كَانَ مِنْ أَمْرِ الْوَلِيدِ أَيُّ بِشْرِبِهِ الْخَمْرِ فَكَلَّمَهُ عَلِيٌّ فِي ذَلِكَ فَقَالَ دُونَكَ ابْنِ عَمِّكَ فَأَقِيمْ عَلَيْهِ الْحَدَّ فَقَالَ يَا حَسَنُ قُمْ فَاجْلِدْهُ قَالَ مَا أَنْتَ مِنْ هَذَا فِي شَيْءٍ وَلِ هَذَا غَيْرِكَ قَالَ بَلْ ضَعُفْتَ وَوَهَنْتَ وَعَجَزْتَ قُمْ يَا عَبْدَ اللَّهِ بِنِ جَعْفَرٍ فَجَعَلَ عَبْدَ اللَّهِ يَضْرِبُهُ وَيَعُدُّ عَلَيَّ حَتَّى بَلَغَ أَرْبَعِينَ ثُمَّ قَالَ أُمْسِكْ أَوْ قَالَ كَفَّ جِدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَكَمَّلَهَا عُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلُّ سَنَةٍ

“Musnad Ahmad 590: Telah menceritakan kepada kami [Isma'il] dari [Sa'id Bin Abu Arubah] dari [Abdullah Ad Danaj] dari [Hudlain Abu Sasan Ar Raqqasyi] bahwa Sekelompok orang dari penduduk Kufah datang kepada Utsman, mereka menceritakan apa yang terjadi pada Al Walid, yaitu dia meminum Khamr, kemudian Ali menasehati perbuatannya, lalu Utsman berkata kepadanya (Ali): "Tangkaplah anak pamanmu, tegakkan hukum had baginya!" Kemudian [Ali] berkata: "Wahai Hasan, berdirilah dan jilid dia!" Utsman berkata: "Kamu tidak mampu melakukannya, serahkan saja kepada selainmu." Utsman berkata: "Bahkan kamu lemah, rendah dan tidak mampu, bangunlah wahai Abdullah Bin Ja'far!" Maka Abdullah menjilidnya sedangkan Ali yang menghitungnya hingga hitungan ke empat puluh, lalu dia (Utsman) berkata: "Tahan." Atau dia berkata: "Cukuplah, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menjilid sebanyak empat puluh kali, dan Abu Bakar menjilid sebanyak empat puluh kemudian Umar menggenapkannya menjadi delapan puluh, dan semuanya adalah sunnah."⁵⁹

Hadits ini termasuk dalam kategori hadits yang menjelaskan tentang penegakan hukuman terhadap orang yang meminum khamr (minuman beralkohol)

⁵⁹ Al Imam Ahmad Bin Muhammad Bin Hanbal rahimahullah, *Al-Musnad Imam Ahmad*, 590.

di masa lalu. Hadits ini secara spesifik bercerita tentang insiden di mana Al Walid, seseorang yang meminum khamr, diberi hukuman oleh Utsman setelah Ali menasehatinya. Dalam hadits tersebut, Ali menyarankan untuk menjilid Al Walid sebagai bentuk hukuman atas perbuatannya, namun ketika Utsman menunjukkan bahwa Ali tidak sanggup melakukannya, Abdullah Bin Ja'far kemudian melaksanakan hukuman tersebut dengan melakukan penjilidan sebanyak empat puluh kali. Utsman kemudian menyatakan bahwa tindakan tersebut sejalan dengan sunnah Rasulullah Muhammad SAW, yang juga telah menjilid orang yang meminum khamr sebanyak empat puluh kali. Begitu pula dengan Abu Bakar yang melakukan hal yang serupa, dan Umar yang meningkatkannya menjadi delapan puluh kali.

2. مسند أحمد ٩٧٤: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ مَا مِنْ رَجُلٍ أَقَمْتُ عَلَيْهِ حَدًّا فَمَاتَ فَأَجِدُ فِي نَفْسِي إِلَّا الْخَمْرَ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ لَوَدِدْتُهِ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسُنَّهُ

“Musnad Ahmad 974: Telah menceritakan kepada kami [Abdurrahman] telah menceritakan kepada kami [Sufyan] dari [Abu Hushain] dari [Umair bin Sa'id] dari [Ali] radliyallahu 'anhu, dia berkata: "Tidaklah seorang lelaki yang aku tegakkan hukum had atasnya kemudian meninggal dan membekas dalam jiwaku kecuali masalah khamr, Jika dia meninggal pasti aku membayar diyatnya karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam belum mencontohkannya.”⁶⁰

Hadits ini menggambarkan pernyataan dari Ali bin Abi Thalib, salah satu tokoh utama dalam sejarah Islam, terkait penerapan hukum had atas pelanggaran tertentu. Dalam hadits ini, Ali menyatakan bahwa ketika ia memberlakukan hukuman had terhadap seseorang dan pelanggar tersebut meninggal sebelum hukuman diterapkan, satu-satunya masalah yang membuatnya merasa terbebani adalah terkait kasus minum khamr (minuman beralkohol). Ali menyatakan bahwa jika seseorang yang melakukan pelanggaran tersebut meninggal sebelum hukuman had diterapkan, ia akan membayar diyat (pembayaran kompensasi) atas kasus

⁶⁰ Ibid., 974.

tersebut karena Rasulullah SAW tidak memberikan contoh konkret terkait hukuman atas pelanggaran minum khamr di dalam kehidupannya. Hal ini menunjukkan bahwa Ali merasa terikat secara moral untuk menyelesaikan kasus-kasus tertentu seperti pelanggaran minum khamr, meskipun pelaku telah meninggal sebelum hukuman had diterapkan. Ini menunjukkan tanggung jawab moral yang dirasakannya sebagai penegak hukum dalam memastikan penyelesaian kasus hukum yang belum selesai pada saat pelaku meninggal dunia

3. سنن الترمذي ١٣٦٣: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَتَى بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَضْرَبَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوِ الْأَرْبَعِينَ وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ كَأَخْفِ الْحُدُودِ ثَمَانِينَ فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ أَنَّ حَدَّ السَّكَرَانِ ثَمَانُونَ

“Sunan Tirmidzi 1363: Telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Basysyar], telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Ja'far] telah menceritakan kepada kami [Syu'bah] ia berkata: Aku mendengar [Qatadah] menceritakan dari [Anas] dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau didatangi seseorang yang telah meminum khamr, lalu beliau memukulnya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali, dilakukan juga oleh Abu Bakr. Ketika Umar bermusyawarah dengan orang-orang, maka Abdurrahman bin Auf berkata: Seperti hukuman paling ringan yaitu delapan puluh kali. Maka Umar memerintahkannya. Abu Isa berkata: Hadits Anas adalah hadits hasan shahih, dan menjadi pedoman amal menurut para ulama dari kalangan sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan selain mereka bahwa hukuman orang yang mabuk adalah delapan puluh kali.”⁶¹

Hadits ini membahas tentang hukuman yang diberikan kepada seseorang yang meminum khamr (minuman beralkohol) dalam konteks hukum Islam. Dalam hadits ini, disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW menghukum seseorang yang meminum khamr dengan memukulnya menggunakan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali. Tindakan serupa juga dilakukan oleh Abu Bakar, sahabat

⁶¹ Abu Isa Muhammad bin Isa at-Tirmidzi, *Ensiklopedia Hadits Jami' At-Tirmidzi*, 1363.

terdekat Nabi Muhammad SAW. Kemudian, saat Umar bin Khattab menjadi khalifah dan melakukan musyawarah dengan para sahabat, Abdurrahman bin Auf mengusulkan agar hukuman tersebut ditingkatkan menjadi delapan puluh kali. Umar kemudian mengeluarkan perintah untuk menjalankan hukuman tersebut. Para ulama dalam riwayat hadits ini menyimpulkan bahwa hukuman bagi orang yang mabuk (minum khamr) adalah delapan puluh kali pukulan menggunakan pelepah kurma berdasarkan diskusi dan keputusan yang diambil oleh para sahabat Nabi, seperti Abu Bakar, Umar, dan Abdurrahman bin Auf.

4. سنن ابن ماجه ٢٥٦٣: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ عَنْ ذَكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبُوا الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ إِذَا شَرِبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ إِذَا شَرِبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ إِذَا شَرِبُوا فَاقْتُلُوهُمْ

“Sunan Ibnu Majah 2563: Telah menceritakan kepada kami [Hisyam bin Ammar], telah menceritakan kepada kami [Syu'aib bin Ishaq], telah menceritakan kepada kami [Sa'id bin Abu Arubah] dari [Ashim bin Bahdalah] dari [Dzakwan Abu Shalih] dari [Mu'awiyah bin Abu Sufyan]: sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Apabila mereka meminum Khamr maka cambuklah mereka, kemudian meminum lagi maka cambuklah mereka, kemudian minum lagi maka cambuklah mereka, kemudian minum lagi maka bunuhlah mereka.”⁶²

Hadits dari Sunan Ibnu Majah memberikan petunjuk tentang hukuman terhadap orang yang meminum khamr (minuman beralkohol) dalam hukum Islam. Rasulullah Muhammad SAW dalam hadits ini memberikan arahan mengenai tindakan yang harus diambil terhadap seseorang yang terlibat dalam perilaku meminum khamr. Pada tahap awal, hukumannya adalah cambukan bagi mereka yang meminum khamr. Jika pelaku tersebut kembali melakukan perbuatan tersebut, maka hukuman cambukan akan diulangi. Dan jika pelaku masih mengulangi

⁶² Muhammad bnu Abdullah bin Yazid al-Qawini Ibnu Majah, *Ensiklopedia Hadits 8: Sunan Ibnu Majah*, 2563.

perbuatannya setelah hukuman kedua, maka hukuman cambukan akan diterapkan lagi. Namun, pada tindakan keempat, ketika pelaku kembali meminum khamr, hukumannya adalah hukuman mati. Hadits ini menegaskan bahwa dalam hukum Islam, tindakan terhadap pelaku yang terus-menerus melakukan perbuatan meminum khamr dimulai dari hukuman yang lebih ringan yaitu cambukan. Namun, jika pelaku tidak berhenti dan mengulangi perbuatannya meskipun telah diberi hukuman, hukuman akan meningkat hingga pada akhirnya, hukuman mati diterapkan. Ini menunjukkan seriusnya Islam dalam menangani perbuatan yang dianggap sebagai dosa besar dan merusak, serta upaya memberikan kesempatan bagi pelaku untuk bertaubat namun juga menegaskan bahwa penegakan hukum terhadap tindakan yang merugikan masyarakat adalah penting dalam ajaran agama tersebut.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, dengan mempertimbangkan semua faktor yang telah dibahas, penulis dapat menyimpulkan sebagai berikut:

1. Penafsiran ayat-ayat khamr yang disajikan dalam "*Qur'an: A Reformist Translation*" oleh Edip Yuksel menampilkan pendekatan yang berbeda dari tafsir yang biasa dilakukan oleh ulama mufassir lainnya. Yuksel mengadopsi metodologi penafsiran yang lebih dikenal sebagai al-Qur'an bil Qur'an, yang menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber utama untuk menafsirkan ayat-ayatnya sendiri. Dalam konteks ayat-ayat khamr, seperti yang terdapat dalam Surat Al-Maidah ayat 90, Yuksel menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak melarang khamr secara hukum. Dalam ayat tersebut, khamr dianggap sebagai perbuatan yang merugikan, tetapi tidak secara eksplisit dilarang secara hukum. Demikian pula, dalam Surat An-Nisa ayat 43, Yuksel menyoroti pentingnya menjauhkan diri dari ibadah dalam keadaan mabuk agar tidak menghina Tuhan. Kemudian, dalam Surat Al-Baqarah, tidak ada hukuman yang spesifik ditetapkan bagi peminum khamr.
2. Untuk menemukan arti dari kata kunci sebuah ayat, Edip Yuksel melakukan analisis intrateks yakni mengecek kata-kata yang sama serta penggunaannya pada ayat-ayat lain didalam al-Qur'an. Kemudian ayat-ayat tersebut dianalisis untuk menentukan kecenderungan makna yang dikandung, akan tetapi Yuksel mengabaikan banyak term-term yang seharusnya menjadi kunci kata dan mengabaikan kamus serta mengabaikan pendapat ulama misalnya dari arti sebuah kata itu sendiri. Yuksel sepenuhnya hanya bersandar pada logika yang dihadirkan ditiap-tiap ayat. Ia membiarkan seolah-olah al-Qur'an itu berbicara sendiri. Mengabaikan konteks historis dalam ayat yang seharusnya ini menjadi syarat sebagai penafsiran al-Qur'an untuk menjadi penyeimbang dalam memahami suatu ayat agar tidak mendapat tafsiran yang keliru. Karena

jika data-data historis ini dihilangkan, maka secara tidak langsung akan menghilangkan relevansi teks tersebut pada awal kemunculannya. Dan ini akan menjadi rawan pemaknaan yang rancu dan subjektif. Karena pemaknaan tidak dikontrol oleh makna-makna yang nampak pada masa awal turunnya teks. Perlakuan itu sama saja menghilangkan kontekstual teks pada awal turunnya teks. Dan implikasinya, tidak diketahui bagaimana teks itu berdialektika dengan logika sosial yang hadir dalam ruang dan waktu itu ,selanjutnya mengabaikan hadits, mengabaikan hadits dan tidak menganggapnya sebagai sumber kaidah penafsiran adalah pendekatan yang diterapkan oleh Yuksel. Namun, hal ini menyebabkan ketidaksesuaian dengan prinsip-prinsip penafsiran yang telah ada dan melanggar aturan yang telah ditetapkan. Pentingnya hadits sebagai sumber rujukan kedua setelah Al-Qur'an telah ditetapkan dalam hukum Islam itu sendiri. Hadits memberikan penjelasan tambahan, konteks, dan aplikasi praktis atas ajaran-ajaran Al-Qur'an. Dengan mengesampingkan hadits, potensi pemahaman yang lengkap terhadap ajaran Islam menjadi terbatas, dan hal ini dapat menyebabkan penafsiran yang tidak lengkap atau bahkan keliru terhadap banyak masalah. Oleh karena itu, penting bagi para penafsir untuk memperhitungkan kedua sumber tersebut agar memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif dan sesuai dengan kaidah penafsiran Islam. dan sangat menekankan pada rasional teks, penolakan terhadap penafsiran-peanafsiran ulama terdahulu, penolakan-penolakan atas otoritas ini menjadikan tafsir yuksel bertentangan dengan hukum al-Qur'an itu sendiri. Sebab implikasi yang terjadi akibat dari penolakan-penolakan tersebut memunculkan pergerseran epistimologi tafsir serta makna dan kesalahan wacana dalam penafsiran dan pemaknaan yang menyimpang jauh dari konteks itu sendiri. Selan itu analisis tekstual yang berupa eksplorasi linguistik sebagaimana yang menjadi metode penafsiran mereka pada dasarnya tidak diterapkan secara komprehensif dalam keseluruhan ayat.

B. Rekomendasi

Dalam menjalankan penelitian ini, saya menyadari bahwa masih terdapat ruang untuk peningkatan. Kritik analisis yang saya lakukan mungkin belum mencapai kedalaman yang diharapkan, dan mengakui bahwa diperlukan langkah-langkah analisis yang lebih terperinci untuk menghasilkan kesimpulan yang lebih tepat. Oleh karena itu, untuk mencapai tingkat analisis yang lebih komprehensif, diperlukan penelitian lebih lanjut. Tujuannya adalah memperluas wawasan keilmuan, terutama dalam ranah penelitian yang berkaitan erat dengan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Mukti Ali. *Islam Dan Sekularisme Di Turki Modern*. Jakarta: Djambatan, 1994.
- Abdul Latif. "Al-Qur'an Sebagai Sumber Hukum Utama." *Hukum Dan Keadilan* 4, no. 1 (2017): 62.
- Abdul Malik Nazhim Abdullah. *Sistem Pemerintahan Khulafaur Rasyidin*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2019.
- Abu Abas Zain Musthofa al-Basuruwani. *Fiqh Shalat Terlengkap*. Jakarta: Suka Buku, 2018.
- Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari. *Ensiklopedia Hadits : Shahih Al-Bukhari*. Cet. I, Pe. Jakarta: Almahira, 2011.
- Abu Bakar, Rifa'i. *Pengantar Metodologi Penelitian*. SUKA Press. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Abu Isa Muhammad bin Isa at-Tirmidzi. *Ensiklopedia Hadits Jami' At-Tirmidzi*. Penerjemah. Jakarta: Almahira, 2013.
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari*. Jakarta: Pustaka Azam, 2008.
- . *Tafsir Ath-Thabari. Surat Al Maidah Dan Al An'Aam*. Jakarta: Pustaka Azam, 2009.
- . *Tafsir Ath-Thabari*. Edited by Surat An-Nisa. Jakarta: Pustaka Azam, 2009.
- . *Tasir Ath-Thabari*. Jilid 9. Jakarta: Pustaka Azam, 2008.
- Ahmad Haromaini. "Metode Penafsiran Al-Qur'an." *Asy-Syukriyah* 14, no. 5 (2015): 26.
- Ahsin W.Al-Hafidz. *Kamus Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Sinar Grafika, 2008.
- Akbar, M. Faidul. "Interprestasi Edip Yuksel Atas Ayat-Ayat Eskatologi (Studi Atas Tafsir Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Peristiwa Eskatologis Dalam Buku Qur'an: A Reformist Translation)." *Tesis*, 2018, 1–141.
- Al-Ashfahani ,Al-Raghib, Al-'Alamah. *Mufradat Alfadz Al-Qur'an*. Damaskus: Dar Al Qalam, 1997.
- Al-Ghundur, abd Al-'Adzim Ma'ani dan Ahmad. *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Hukum*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Al-Mahalli, Imam Jalaludin. *Terjemahan Tafsir Jalalain; Asbabun Nuzul Ayat;*

- Surat Al-Fatihah s/d Al-Isra*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2006.
- . *Terjemahan Tafsir Jalalain; Asbabun Nuzul Ayat; Surat Al-Fatihah s/d Isra. Juz 7*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2006.
- Al-Maragi, Ahmad Musthafa. *Terjemah Tafsir Al-Maraghy*. Jilid 5. Semarang: Toha Putra, 1993.
- Albi, Anggito. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV. Jejak, 2018.
- Ali Geno Berutu. *Fikih Jinayat*. Banyumas: CV. Pena Persada, 2020.
- Ali, ZainudIn. *Hukum Pidana Islam. Cet. II*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- Andi Muhammad Syahril. *Fikih Prioritas*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2016.
- Andy, Safria, Ghita Kinanti Pratiwi Sembiring, Wildan Hamdani Nasution. “Larangan Shalat Bagi Orang Mabuk ; Studi Penafsiran Ahkam Pada QS. An Nisa (4) : 43.” *Anwarul; Jurnal Pendidikan Dan Dakwah* 2, no. 6 (2022): 550.
- Arisiana Thias. “Wawasan Al-Qur’an Tentang Khamr Menurut Al-Qurthubi Dalam Tafsir Al-Jami’Li Ahkam Al-Qur’an.” *Fikri; Jurna Kajian Agama, Sosial, Dan Budaya* 4, no. 2 (2019): 256.
- As Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul*. Edited by Penerj. Andi Muhammad Syahril; Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2015.
- Asiah, Siti. “Penafsiran Ayat-Ayat Misoginis Dalam Perspektif Qur’an: A Reformist Translation.” *Al-Irfani* 5, no. 1 (2019).
- Asiyah, Siti. “Bibel Sebagai Sumber Tafsir Dalam Qur’an: A Reformist Translation (Studi Intertekstualitas Terhadap QS. Al-Baqarah),” 2017.
- Az-Zuhaili, Wahbah Prof. Dr. *Tafsir Al-Munir. Juz 1 & 2*. Jakarta: Gema Insani, 2018.
- . *Tafsir Munir (Aqidah, Syari’ah, Manhaj). QS. Al-Maidah - QS. Al-A’raaf Juz 7 & 8. Juz 7 & 8*. Jakarta: Gema Insani, 2018.
- Aziz, Anwar. *Islamologi*. Pekalongan: Nasya, 2022.
- Barlian, Eri. *Metodologi Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif*. Padang: Sukabina Press, 2016.
- Dadang Hawari. *Penyalagunaan Narkotika Dan Zat Adiktif*. Jakarta: Balai Penerbit, 1991.
- Damalaksana, Wahyudin. *Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Studi*

- Lapangan*. Bandung: Pre-print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati, 2020.
- DEPAG RI. *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*. Semarang: CV Asyifa, 1999.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya Juz 1-30 Edisi Baru*. Jakarta: Pustaka Agung, 2006.
- Dewi Laela Hilyatin. "Larangan Maisir Dalam Al-Qur'an Dan Relevansinya Dengan Perekonomian." *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 1 (2021): 26–27.
- Dini Hasinatu Sa'adah, M.Solahudin, Dadang Darmawan. "Konsep Dhanb Dan Ithm Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Al-Qur'an)." *Al-Bayan : Jurnal Al-Qur'an Dan Hadits* 2, no. 1 (2017): 165.
- Djazuli. *Fikih Jinayah*. Edited by cet. III. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Dkk, Albi Anggito. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: Jejak, 2018.
- Dr. Nurhayati, M.Ag dan Dr. Ali Imran Sinaga, M.Ag. *Fiqh Dan Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2018.
- Ghani, Anisah Ab. "Penentuan Piawaiian Alkohol Dalam Makanan Yang Dibenarkan Dalam Perspektif Islam." *Jurnal Fiqh* 7 (2010): 282.
- H.M Syamsudini. "Peradaban Arab Pra-Islam Dan Dialektika Gaya Bahasa Al-Qur'an." *IAIN JemBer* 6, no. 1 (2014): 7.
- Habsatun Nabawiyah. "Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku 'Qur'an; A Reformist Translation.'" *Al-Bayan* 5, no. 2 (2022): 275.
- Hadi, Warsito. "Menimbang Paradigma Hermeneutika Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *El-Banat* 6, no. 1 (2016): 27.
- Herianto,Suyud Arif, Mulyadi Kosim. "Qadha Shalat Wajib Dalam Perspektif 4 Mazhab." *Pendidikan Tambusai* 6, no. 2 (2022): 16136.
- Ibnu Katsir. *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid. II. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1990.
- Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. *Musnad Imam Ahmad*. Penerj: Ab. Jakarta: Pustaka Azam, 2009.
- Imam Ahmad Bin Muhammad Bin Hanbal rahimahullah, Al. *Al-Musnad Imam Ahmad*. Terj. Musn. Jakarta: Pustaka Azam, 2007.

- Imam Al Qurthubi, Syaikh. *Tafsir Al-Qurthubi Penerj. Ahmad Khotib*. Jakarta: Pustaka Azam, 2008.
- . *Tafsir Al Qurthubi. Penerj. Fathurrahman Jilid III*. Jakarta: Pustaka Azam, 2007.
- . *Tafsir Al Qurthubi. Penerj. Fathurrahman Jilid V*. Jakarta: Pustaka Azam, 2007.
- . *Tafsir Al Qurthubi. Penerjemah: Fathurrahman, Ahmad Hotib Jilid 6*. Jakarta: Pustaka Azam, 2007.
- Irfan Alfiansyah, Muhammad Yoga al Firdaus, Engkos Kosasih. “Efek Konsumsi Khamr Dalam Perspektif Hadits.” *Gunung Djati Conference Series 2* (2022): 185.
- Iskandar, Awaluddin. “The Concept of Jiha D in the Book of: Qur’an: A Reformist Translation By: Edip Yuksel Et. Al.,” 2016, 1–86.
- . “The Concept Of Jihad in The Book Of: Qur’an; A Reformist Translation By; Edip Yuksel ET.AL.” UIN Walisongo, 2016.
- J. Moeleong, Lexy. *Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2016.
- Kadar M. Yusuf. *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik Ayat-Ayat Hukum*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Lia Mega Sari. “Khusyuk Dalam Al-Qur’an (Kajian Tematik).” *Nun* 4, no. 2 (2018): 124.
- Lubab, Tafsir al. *Al Maktabah Syamilah*. Pustaka Ridwan, 2008.
- Lukman, Fadhli. “Studi Kritis Atas Qur’an : A Reformist Translation.” *Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Hadits* 16, no. 2 (2015).
- M. Ali ash-Ashabuni. *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 2003.
- M. Yunan Yusuf. “Metode Penafsiran Al-Qur’an; Tinjauan Atas Penafsiran Al-Qur’an Secara Tematik.” *Syamil* 2, no. 1 (2014): 58.
- Malik, Arif Jamaludin. *Pengantar Studi Qur’an Hadits, Fiqih, Manhaj*. Sukabumi: Mandiri Publishing, 2023.
- . “Sejarah Sosial Hukum Peminum Khamr.” *Al-Daulah ; Jurnal Hukum & Perundangan Islam* 3, no. 1 (2013): 44.

- Mardani. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2019.
- Mastwah, Akrimi. “Menimbang Penafsiran Subjektivis Terhadap Al-Qur’an: Telaah Terhadap Penafsiran Edip Yuksel Dkk. Dalam Qur’an ‘ a Reformist Translation.” *Dialogia* 12, no. 1 (2014): 6.
- . “Reinterpretasi Ayat-Ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga Analisis Terhadap Penafsiran Edip Yuksel, Dkk.” *Suhuf* 7, no. 2 (2014): 308.
- Masyrofah, Nurul Irfan &. *Fiqh Jinayah*. Jakarta: Amzah, 2013.
- Menteri Agama RI. *Al-Qur’an Dan Terjemah*. Bandung: J-Art, 2005.
- . *Al-Qur’an Dan Terjemah*. Bandung: CV. J-Art, 2005.
- Muhamad Ali dan Didik Himmawan. “PERAN HADITS SEBAGAI SUMBER AJARAN AGAMA, DALIL-DALIL KEHUJAHAN HADITS DAN FUNGSI HADITS TERHADAP ALQURAN.” *Risalah* 5, no. 1 (2019): 127.
- Muhammad bnu Abdullah bin Yazid al-Qawini Ibnu Majah. *Ensiklopedia Hadits 8: Sunan Ibnu Majah*. Jakarta: Almahira, 2013.
- Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy. *Hukum-Hukum Fiqh Islam Tinjauan Antar Mazhab*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Muhammad Ilyas. “Hadis Tentang Keutamaan Shalat Berjamaah.” *Riset Agama* 1, no. 2 (2021): 255.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir : Kamus Arab-Indonesia*. Cet. VIX. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Musfira. “Ijma’; Antara Sumber, Dalil, Dan Manhaj Dalam Sistematika Kajian Ushul Fiqh.” *Serambi Tarbawi* 3, no. 1 (2015): 9.
- Mustafa Al-Maragi, Ahmad. *Tafsir Maragi. Jilid 7. Penerj. K Anshori Umar Sitanggal*. Semarang: Toha Putra, 1993.
- Nabawiyah, Hasbatun. “Model Terjemah Para Reformist Dalam Buku ‘ Qur’an : A Reformist Translation.”” *Al-Bayan : Jurnal Al-Qur’an Dan Hadits* 5, no. 2 (2022): 273–92.
- Nasruddin Yusuf. “HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM (Telaah Terhadap Penetapan Kesahihan Hadis Sebagai Sumber Hukum Menurut Syafi’iy).” *Potret Pemikiran* 19, no. 1 (2015): 36.
- Naufal Syahrin Wibowo. *Epistemologi Inkar As-Sunnah; Studi Kritis Pemikiran*

- Rashad Khalifa, Edip Yuksel, Dan Sam Gerans*. Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2020.
- Pipit Herawati, Widya. “Hukuman Bagi Peminum Khamr Pada Putusan Pengadilan Negeri Klaten No. 148/Pid.C/2018/PN.Kln/ Dalam Tinjauan Fiqh Islam (Studi Perbandingan).” *Journal Sharia* 1, no. 3 (2020): 76.
- Prof.Dr. Hamka. *Tafsir Al-Azhar Jilid I*. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Putra, Apria. “FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan Vol. 1, No. 1, Januari- Juni 2017.” *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 1, no. 2 (2017): 134–47.
- Q. Shaleh. *Asbabun Nuzul*. Bandung: Diponegoro, 2007.
- Qardawi. *Halal Haram Dalam Islam*. Surakarta: Era Intermedia, 2007.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an; Di Bawah Naungan Al-Qur’an*. Penerj. As’ad Yasin Dan Abdul Aziz Salim Basyarahil. Jakarta: Gema Insani, 2002.
- . *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an; Di Bawah Naungan Al-Qur’an*. Jilid III. Jakarta: Gema Insani, 2002.
- Rahman, Fazlul. “Otoritas Pemaknaan Kitab Suci (Problematika Pemikiran Edip Yuksel Dalam Qur’an A Reformist Translation.” *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 15, no. 2 (2014): 311.
- Rahmi, Yulia. “Hermeneutika Edip Yuksel Dalam Qur’an; a Reformist Translation.” *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 1, no. 1 (2017): 116.
- Rasta Kurniawati Br Pinem. *Hukum Pidana Islam*. Medan: UMSU Press, 2021.
- Rus’an. *Lintas Sejarah Islam Di Zaman Rasulullah*. Semarang: Wicaksana, 1981.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah (Penerjemah Nor Hasanudin Lc. MA)*. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.
- Safuruddin, M. “Hermeneutika Al-Qur’an Modern: Studi Kasus Pemikiran Edip Yuksel.” *Repository.Uinjkt.Ac.Id*, 2021.
<https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/59793>.
- Sahabudn (et.al). *Ensiklopedia A-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Said bin Ali bin Wahf al-Qahtani. *Khusyuk Dalam Shalat Menurut Alquran Dan AsSunah*. Yogyakarta: Darul Uswah, 2013.

- Septi Aji Fitra Jaya. "Al-Qur'an Dan Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam." *Indro-Islamika* 9, no. 2 (2019): 204.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Kreasi AlQuran. Vol. 3 Surat Al Maidah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M Quraish. *Tafsir Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shohib Khoiri. "Larangan Dalam Al-Qur'an Antara Syari'at Dan Nilai Pendidikan." *Al-Karima* 2, no. 1 (2018): 4.
- Shubhi Shalih. *Mabahith Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1988.
- Siti Fahimah. "Kaidah-Kaidah Memahami Amr Dan Nahy; Urgensitasnya Dalam Memahami Al-Qur'an." *Al-Furqan* 1, no. 1 (2018): 7.
- Siyoto, Sandu. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sudaryono. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press, 2017.
- Sufrin Efendi Lubis. "Hikmah Ayat Pengharaman Khamr (Studi Atas Penetapan Hukum Khamr Dalam Al-Quran)." *Darul 'Ilmi* 3, no. 2 (2015): 137.
- Sugiono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2012.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2006.
- Sukri, Muhammad. *Masailul Fiqihyah Wa Al Hadisah (Fiqh Kontemporer)*. Sukabumi: CV. Jejak, 2022.
- Susilo Riwayadi dan Suci Nur Anisyah. *Kamus Populer Ilmiah Lengkap*. Surabaya: Sinar Terang, 2010.
- Syafrida Hafni, Sahir. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021.
- Syaikh Kamil Muhammad Uwaidah. *Fiqh Wanita Lengkap*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2012.
- Tasbih. "KEDUDUKAN DAN FUNGSI HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM." *Al-Fikr* 14, no. 3 (2010): 332.
- Taufikin. "Hukum Islam Tentang Minuman Keras." *Yudisia* 6, no. 2 (2015).
- Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqieqy. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*. Cet. I. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.

- Terhadap, Analisis, and Penafsiran Edip. “Reinterpretasi Ayat-Ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga The Interpretation of Verses Concerning Gender Relation in the Family.” *Suhuf* 7, no. 2 (2014): 303–28.
- Terjemah Tafsir Al-Maraghy. Terjemah K.Anshori Sitanggal Jilid II.* Semarang: Toha Putra, 1993.
- Ulummudin. “Analisis Penafsiran Terhadap QS. Al-Maidah ; 38 Dalam Qur’an; A Reformist Translation.” *QOF* 3, no. 2 (2019): 148.
- Winarno. “Status Hukum Khamr Dalam Perspektif Fiqh.” *Asy Syar’iyah* 3, no. 1 (2018): 3.
- Yazdajird Iwanebel, Fejrian. “Melihat Logika Al-Qur’an Tentang Perempuan Melalui Terjemah.” *Palastren* 6, no. 2 (2013): 348.
- . “Pemaknaan Al Din Dan Islam Dalam Qur’an A Reformist Translation.” *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* 7, no. 2 (2017): 270.
- Yuksel, Edip dkk. *Qur’an ; a Reformist Translation.* USA: Brainbow Press, 2007.
- . *Qur’an; a Reformist Translation.* USA: Brainbow Press, 2007.
- Yusuf, Muri. “Penelitian Kuantitatif, Kualitatif & Penelitian Gabungan,” 328. Jakarta: PT. Fajar Interpratama Mandiri, 2017.
- Zaid Su’di, Muhammad. “Konsep Tentang Otoritas Pemaknaan Kajian Atas Qur’an : A Reformist Translation Karya Edip Yuksel, Layth Saleh, Dan MMartha Schulte Nafeh,” 2021.
- . “Otoritas Pemaknaan Kajian Atas Qur’an: A Reformist Translation Karya Edip Yuksel, Layth Shaleh As-Shaiban, Dan Martha Schulte Nafeh,” 2021.
- Zed, Mustika. *Metode Penelitian Kepustakaan.* Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Pingki Laeli diaz Oliva
Tempat, tanggal lahir : Pati, 28 Mei 1998
Alamat : Soneyan rt.03/02, Margoyoso, Pati
Email : olivapingki5@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

SD Negeri 03 Soneyan
MTs Darun Najah Pati
MA Darun Najah Pati
UIN Walisongo Semarang (S1-Ilmu Al-Qur'an dan tafsir)
UIN Walisongo Semarang (S2-Ilmu Al-Qur'an dan tafsir)

BUKTI TRANSKIP NILAI

No	Nama Mata Kuliah	Kode MK	SKS	Nilai Angka	Nilai Huruf	SKS Angka
1.	Qawa'id Tafsir	IAT-2204	3	3.99	A	11.97
2.	Studi Qur'an-Hadis	IAT-803001	3	4.00	A+	12.00
3.	Filsafat Ilmu Keislaman	IAT-803002	3	3.99	A	11.97
4.	Metodologi Penelitian Tesis	IAT-803003	3	3.95	A	11.85
5.	Pendekatan-pendekatan dalam Studi Islam	IAT-803004	3	3.00	B	9.00
6.	Studi Tafsir Nusantara	IAT-803005	3	4.00	A+	12.00
7.	Hermeneutika	IAT-803006	3	3.85	A	11.55
8.	Studi Quran dan Tafsir Digital	IAT-803007	3	3.85	A	11.55
9.	Tafsir Tematik	IAT-803008	3	3.80	A	11.40
10.	Proposal Tesis (Thesis Proposal)	IAT-803016	3	3.70	A-	11.10
Jumlah			30	38.13		114.39

Showing 9 to 10 of 10 entries

Activate Windows
Go to Settings to activate Windows.

SYAHADAH IMKA



MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER
Jl. Prof. Dr. Hamka Km. 02 Kampus II Ngaliyan tel/Fax: (021) 7614453 Semarang 50185
email: ppo@walisongo.ac.id

شهادة

B-10853/U/n.10.0/P/3/KM.00.10.G/12/2021

يشهد مركز تنمية اللغة جامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية بأن

الطالبة
PINGKI LAELI DIAZ OLIVA :

تاريخ و محل الميلاد : Pati, 28 Mei 1998 :

رقم القيد
2004028020 :

قد نجحت في اختبار معيار الكفاءة في اللغة العربية (IMKA) بتاريخ ١١ يناير ٢٠٢١

بتقدير : مقبول (٣٤٤)

لها الشهادة بناء على طلبها

سماواتيخ ٣١ ديسمبر



تعار : ٤٥٠ - ٥٠٠
جود جلا : ٤٥٠ - ٤٤٩
جود : ٣٥٠ - ٣٩٩
مقبول : ٣٠٠ - ٣٤٩
راسب : ٢٩٩ - ٢٤٩
رقم الشهادة: 220215556

رقم الوظيف : ٢٠٢١/٣١٠٠٧٢٤٤٣٤١٩٦٩١

SERTIFIKAT TOEFL



MINISTRY OF RELIGIOUS AFFAIRS
STATE ISLAMIC UNIVERSITY WALISONGO
LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Tegal/Fax: (024) 7614453 Semarang 50185
email: cpb@walisongo.ac.id

Sertificate

Nomor : B-0621/Un.10.0/P3/KM.00.10.6/02/2023

This is to certify that

PINGKI LAELI DIAZ OLIVA

Date of Birth: May 28, 1998

Student Reg. Number: 2004028020

the TOEFL Preparation Test

Conducted by

Language Development Center
of State Islamic University (UIW) "Walisongo" Semarang

On February 1st, 2023

and achieved the following scores:

Listening Comprehension	: 50
Structure and Written Expression	: 51
Reading Comprehension	: 49
TOTAL SCORE	: 500

Semarang, February 15th, 2023

Director,

H. Ailiy Asikin, M.A.S.
NIP/19680724 199903 1 002

Certificate Number : 120230393
TOEFL is registered trademark by Educational Testing Service.
This program or test is not approved or endorsed by ETS.

BUKTI PEMBAYARAN UKT

Pembayaran

Semester Gasal 2023/2024

Pembayaran

Perhatian! Bila anda sudah merasa berhasil melakukan pembayaran, tapi tidak terdeteksi di sistem, segera urus ke bagian PTPD UIN Walisongo dengan membawa bukti Resi Bank. Waspada!ah terhadap segala jenis penipuan atau info tidak resmi yang mengatasnamakan UIN Walisongo, segera kroscek ke Pengelola Unit yang bersangkutan

Filter: Show: 10

No	Nomor Pembayaran	Nominal Pembayaran	Status	Resi	Tanggal Generate
1.	2004028020	Rp 5.000.000,00	Bayar	BankJateng-516055	2023-07-17 12:17:03

Showing 1 to 1 of 1 entries

Activate Windows

BUKTI ACC

NOTA DINAS

Semarang, 9 Januari 2024

Kepada:
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

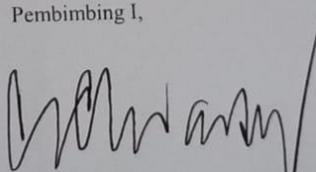
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Pingki Laeli Diaz Oliva
NIM : 20040280020
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Konsep *Khamr* Menurut Edip Yuksel Dkk. Dalam *Qur'an; A Reformist Translation*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,



Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag
NIP: 19700121 199703 1002