

AL-RIJS DAN HUKUMNYA PERSPEKTIF Q.S. AL-MAIDAH: 90-93

Al-Rijs and its Legal Perspective Q.S. AL-MAIDAH: 90-93

الرجس وحكمه من منظور القرآن سورة المائدة الآية ٩٠-٩٣

Ali Fikri Noor

STIU Darul Hikmah Bekasi
alifikrinoor11@gmail.com

Rif'atul Muna

STIU Darul Hikmah Bekasi
rifatulmuna343@gmail.com

Abstrak

Pemaknaan kata *rijs* hanya pada najis termasuk menyempitkan makna, mengingat kata *rijs* tidak hanya memiliki satu makna. Penyempitan makna dapat berakibat pada penyempitan hukum, terutama hukum yang berkaitan dengan khamar dan turunannya. Pemaknaan kata *rijs* sebagai najis secara fisik dapat menghasilkan produk hukum yang keliru. Selain itu, kurangnya kesadaran masyarakat dalam melihat komposisi dan label sertifikasi halal pada suatu bahan makanan atau minuman apakah tercampur dengan bahan haram dan najis (*rijs*) atau tidak. Sehingga diperlukan kajian yang lebih mendalam mengenai makna *rijs*. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kedudukan hukum *al-rijs* perspektif Q.S. Al-Maidah ayat 90-93 dan hikmah syariat pengharamannya, mengurai perbedaan pendapat ulama mengenai hukum *al-rijs* dan pendapat yang paling kuat, korelasi dan relevansi antara khamar sebagai induk kejahatan yang diawali *al-rijs* dengan *maisir*, *anshâb* dan *azlâm*, status kenajisan alkohol yang tercampur dalam makanan atau minuman serta jenis obat-obatan yang tergolong dalam *al-rijs*, solusi dan cara melindungi diri dari *al-rijs*. Metode yang digunakan adalah metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka yang berasal dari buku, jurnal ilmiah, website dan lainnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kata *rijs* bisa berwujud materi dan non materi. *Al-rijs* berwujud materi artinya; kotor, najis dan busuk. *Al-rijs* berbentuk non materi berupa sifat, karakter dan perbuatan buruk yang tidak disukai Allah sehingga dapat mendatangkan siksa dan azab. Secara materi kata *rijs* bisa bermakna najis jika berkaitan dengan makhluk bernyawa. Jika berkaitan dengan material non hewani seperti alkohol, *rijs* bermakna haram yang harus di jauhi, namun tidak najis secara fisik. Sehingga bisa dikatakan bahwa “Setiap yang najis pasti haram, tapi tidak semua yang haram pasti najis.”

Kata Kunci: Haram, khamar, rijs

Abstract

The meaning of the word rijs only in najis includes narrowing the meaning, considering that the word rijs does not only have one meaning. The narrowing of meaning can result in a narrowing of the law, especially the law relating to alcohol and its derivatives. The meaning of the word rijs as physically unclean can result in erroneous legal products. In addition, there

is a lack of awareness in looking at the composition and label of halal certification on a food or beverage ingredient, whether it is mixed with haram and unclean ingredients (al-rijs). So that a more in-depth study of the meaning of rijs is needed. This study aims to determine the legal position of al-rijs perspective Q.S. Al-Maidah verses 90-93 and the wisdom of the shari'a prohibition, describe the differences of opinion of scholars regarding the law of al-rijs and the strongest opinion, the correlation and relevance between khamr as the mother of crime that begins with al-rijs with maisir, anshâb and azlâm, the status of alcohol impurity which is mixed in food or drink as well as types of medicines that are classified as al-rijs, solutions and ways to overcome themselves from al-rijs. The method used is a qualitative method with a literature study approach derived from books, scientific journals, websites and others. The results show that the word rijs can be material and non-material. Al-rijs in the form of material means; dirty, najis and rotten. Al-rijs is a non-material form of nature, character and bad deeds that are not liked by Allah so that it can bring punishment and adzab. Materially, the word rijs can mean najis when it relates to animate beings. When it comes to non-animal materials such as alcohol, rijs means haram which must be avoided, but not physically impure. So it can be said that "Every najis must be haram, but not all haram must be najis."

khamr, haram, rijs

Keywords: *Haram, khamr, rijs*

الملخص

تحديد الرجس بمعنى النجس نوع من توضيح المعنى، لأن كلمة (رجس) لها معاني أخرى كثيرة. ويمكن هذا التحديد أن يؤدي إلى توضيح نطاق الحكم، وخاصة الحكم المتعلق بالكحول ومشتقاته. وفي تحديد معنى الرجس على النجس ماديًا سيؤدي ذلك إلى الزلل في الحكم. وراء ذلك، أقل في الوعي المجتمعي في النظر إلى تكوين وملصق شهادة الحلال على مكون الطعام أو الشراب، سواء كان ممزوجًا بمكونات حرام والرجس. فلذلك تكون هناك حاجة إلى مزيد من الدراسة المتعمقة لمعنى الرجس. تهدف هذه الدراسة لمعرفة حكم الرجس من منظور القرآن الكريم في سورة المائدة الآية ٩٠-٩٣ وحكمة التشريع في تحريمه، واختلاف الرأي بين العلماء في حكم الرجس والرأي الراجح فيه، ومعرفة الارتباط والعلاقة بين أم الخبائث هو الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام، وحكم الكحول الممزوج بالطعام أو الشراب مع نوع من المخدرات غير المشروعة الذي يتضمن الرجس، والحل في حماية النفس عن الرجس. ويستخدم هذا البحث الطريقة النوعية مع منهج دراسة الأدب المشتق من الكتب والمجلات العلمية والمواقع الإلكترونية وغيرها. تظهر نتائج البحث أن الرجس يمكن أن يكون مادي وغير مادي. الرجس بشكل مادي بمعنى القدرة أو النجس والفساد. والرجس غير مادي هو الوصف والطبيعة السيئة التي لا يجهها الله حتى يؤدي إلى العذاب ومن الناحية المادية تعني كلمة رجس نجسًا عندما يتعلق الأمر بالكائنات الحية. عندما يتعلق الأمر بالمواد غير الحيوانية مثل الكحول، فإن الرجس يعني حرامًا يجب تجنبه، ولكن ليس نجسًا. لذلك يمكن القول: "كل نجس حرام، وليس كل حرام نجسًا".

الكلمات الدالة: حرام، خمر، رجس

Pendahuluan

Permasalahan halal dan haram menjadi topik penting dan menarik yang perlu dibahas dan dipelajari. Ada dua kategori makanan dan minuman menurut hukum Islam yaitu, makanan dan minuman yang halal serta makanan dan minuman yang haram. Namun, ada juga kategori lain yang berkenaan dengan ketidakjelasan status kehalalan suatu makanan dan minuman sehingga menyebabkan keraguan yaitu syubhat. Kategori ini harus dihindari. Sebagai seorang muslim yang baik tentu akan selalu menjauhi semua perkara yang diharamkan oleh Allah swt., termasuk dalam hal mengonsumsi makanan atau minuman yang haram.

Salah satu bentuk pengharaman yang paling kuat dan dahsyat adalah tentang pengharaman khamar. Dilihat dari berbagai sisi, khamar tidak memberi faedah bagi kesehatan tubuh tapi justru merusak tubuh. Selain merusak fisik, khamar bahkan bisa merusak akal, agama dan dunia. Allah swt. berfirman,

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ¹

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: “Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.” Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: “Yang lebih dari keperluan.” Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berpikir.”

Jika dicermati lebih dalam, *sababun nuzul* ayat ini menarik perhatian. Yaitu, mengenai pertanyaan beberapa sahabat dalam ayat ini, menunjukkan kesadaran sosial bahwa di dalam efek khamar terdapat hal-hal yang memang tidak baik bagi individu manusia dan masyarakat. Mengingat peristiwa sejarah khamar bangsa Arab di era jahiliah yaitu tradisi minum khamar yang selalu disandingkan dengan judi. Lalu, pada masa awal kedatangan risalah Islam, khamar diharamkan secara bertahap sampai akhirnya diharamkan secara total. Periodisasi ini tidak lain disebabkan oleh kondisi bangsa Arab waktu itu yang menganggap minum khamar adalah hal yang lumrah dilakukan dan sudah menjadi adat kebiasaan mereka. Jika diharamkan sekaligus, dikhawatirkan akan memberatkan mereka.²

Perkembangan teknologi pangan yang pesat saat ini juga berimbas pada variasi-variasi makanan olahan yang beredar dengan tambahan bahan yang tidak diketahui asal-usulnya. Hal ini menambah persoalan halal-haram makanan dan minuman menjadi semakin rumit. Dengan adanya teknologi, hal-hal yang sebelumnya tidak ada, kini menjadi ada. Era globalisasi menambah daftar panjang polemik terkait masalah makanan dan minuman yang haram. Fakta yang banyak beredar adalah makanan dan minuman impor yang belum bisa dipastikan halal dan haramnya karena tidak tertera label kehalalannya.³

Zaman dulu, membuat roti hanya menggunakan bahan dasar seperti terigu, ragi dan air. Namun, sekarang ada bahan tambahan lain selain bahan utama tersebut yang dipertanyakan kehalalannya. Hasil samping (*by product*) dari industri *wine* seperti *cream of tartar* termasuk bahan tidak halal karena masuk kategori garam potasium dari asam tartrat yang diperoleh dari memanfaatkan sisa-sisa produk dalam industri *wine*.⁴

Jenis makanan lain yang mengandung alkohol yang diam atau hasil fermentasi diduga mengandung khamar seperti tape, yogurt, durian, nangka, sirsak dan buah-buah lain yang mengandung alkohol. Tidak hanya makanan, parfum beralkohol, tisu pembersih galon, juga dipertanyakan kehalalannya. Campuran alkohol (etanol) pada parfum apakah hanya berfungsi

¹ Al-Qur'an *al-Karim* Q.S. Al-Baqarah [2]: 219

² Yusuf al-Qaradawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, Jakarta: Robbani Pres, 2002, h. 76

³ Anton Apriyantono, *Makanan dan Minuman Halal*, Bandung: Kiblat Utama, 2005, h. 11

⁴ Anton Apriyantono, *Tanya Jawab Soal Halal*, Jakarta: Khairul Bayan, 2004, h. 17

sebagai pelarut saja atau termasuk bahan yang haram dan najis. Begitu juga alkohol pada tisu pembersih galon dan *hand sanitizer*, apakah berfungsi sebagai disinfektan saja atau memiliki fungsi yang lain.⁵

Alkohol yang terdapat pada obat batuk cair, campuran coklat, campuran jamu, bir, arak dan rum termasuk pencemaran makanan oleh khamar.⁶ Sebagai contoh, rum yang merupakan minuman beralkohol hasil fermentasi dan *distilase molase* (tetes tebu atau air tebu) adalah sebuah produk sampingan dari industri gula.⁷ Selain efektif untuk menghilangkan bau anyir dari kuning telur, rum ini juga sering dipakai untuk membuat suatu adonan agar tercampur dengan baik. Hasilnya roti yang dibuat akan menjadi lebih pekat aromanya dan tahan lebih lama. Kandungan alkohol dalam rum bisa mencapai 38-40 persen. Umumnya bahan ini dipakai untuk membuat *black forest*, fla untuk puding, dan *cake*. Rum sintesis (*rum essence*) juga dinyatakan haram karena sulit dibedakan dari rum asli. Intinya material yang dicampur dengan alkohol harus diuji untuk mengetahui efek memabukkannya. Dan pencantuman label halal dinilai sangat penting. Orang awam akan sulit sekali mendeteksi titik kritis bahan-bahan tambahan atau campuran itu jika tidak ada jaminan halal dari produk-produk yang tidak diketahui asal-usulnya. Demikian pula, konsumen harus jeli dan teliti melihat komposisi dan label sertifikasi halal pada suatu bahan makanan atau minuman. Harus dipastikan tidak tercampur dengan bahan haram dan najis (*rijs*).

Jadi, selain fakta-fakta seputar khamar yang beredar di masyarakat, ada pula isu yang berkembang saat ini mengenai alkohol (etanol) yang terkadang membuat penyempitan hukum terhadap dzat yang terkandung di dalam khamar. Saat ini alkohol banyak digunakan sebagai bahan baku, bahan tambahan, ataupun bahan penolong atau perantara dalam pembuatan makanan, minuman, obat-obatan, kosmetika serta untuk kepentingan lainnya. Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum makanan yang tercampur dengan alkohol (etanol), karena khamar tidak dilihat dari kandungan alkoholnya tetapi dilihat dari segi memberikan efek mabuk atau tidak. Hakikatnya kalau tidak memabukkan berarti bukan khamar.⁸ Berdasarkan hadis Rasulullah saw. berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ⁹

Dari Abdullah ibn Umar r.a. berkata, Rasul saw. bersabda: “Semua yang memabukkan berarti khamar dan setiap khamar hukumnya haram.”

Hukum selalu berkisar pada alasannya. Demikian kaedah ushul fiqh yang masyhur di kalangan ulama. Berdasarkan kaedah tersebut, persoalan halal-haram tidak terlepas dari alasan mengapa khamar, perjudian, berkorban untuk berhala dan mengundi nasib dengan anak panah itu diharamkan. Alasan ini dalam istilah ushul fiqh disebut ‘*illat*¹⁰ *al-hukm*. Alasan diharamkan material tersebut diduga karena semua itu kotor/*rijs*. Namun makna sebenarnya dari kata *rijs* ini masih menjadi perdebatan di antara para ulama. Perbedaan tersebut terjadi karena kata *rijs*

⁵ Ratna Ajeng, “Ternyata Khamar tidak Selalu Berasal dari Bahan Alkohol”, *Republika.co.id*, 16 September 2020, sumber: <https://republika.co.id/berita/qgr639320/ternyata-khamar-tidak-selalu-berasal-dari-bahan-alkohol>, diakses pada 8 Desember 2020

⁶ Nura Maya Sari, *Memilih Makanan Halal*, Jakarta: Qultum Media, 2007, h.58-59

⁷ Lea Lyliana, *Apa Rum Halal? Berikut Penjelasan MUI*, *Kompas.com*, 18 September 2021, sumber: <https://www.kompas.com/food/read/2021/09/18/170600875/apa-rum-halal-berikut-penjelasan-mui?page=2>, diakses 12 Oktober 2021

⁸ Ahmad Sarwat, *Halal atau Haram*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014, h. 75

⁹ Abû al-Husein Muslim Ibn al-Hajjâj Ibn Muslim al-Qusyairî al-Naisaburî, *Shâhîh Muslim*, Kitab *al-Asyrâb* Bab *Bayân Anna Kullu Muskirin Khamrun wa Anna Kullu Khamrin Harâm*, No. 5337 (Beirut: Dârul Jîl dan Dârul-Afâqal-Jadîd, tt.), Juz 6, h. 100

¹⁰ ‘Illat adalah sesuatu yang memberitahukan adanya hukum المعرف الحكم (Sumber: Totok Jumentoro et al., *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2005), h. 122

memiliki makna yang bersifat umum (*zhanniyyu ad-dilalah*)¹¹ dan multi tafsir. Meski demikian sebagian ulama fiqh ada yang mengidentikkan kata *rijs* dengan najis secara fisik. Sehingga setiap yang najis dianggap haram. Pemaknaan kata *rijs* hanya pada najis termasuk menyempitkan makna, mengingat kata *rijs* tidak hanya memiliki satu makna. Penyempitan makna dapat berakibat pada penyempitan hukum, terutama hukum yang berkaitan dengan khamar dan turunannya. Pemaknaan kata *rijs* sebagai najis secara fisik dapat menghasilkan produk hukum yang keliru. Sehingga diperlukan kajian yang lebih mendalam mengenai makna *rijs*. Untuk memahami makna *rijs* secara utuh dibutuhkan banyak pendekatan, baik perspektif bahasa, tafsir, hadits dan fiqh. Selain itu, untuk menambah keluasan makna, fakta-fakta ilmiah perlu diuraikan. Allah swt. menyebutkan bahwa khamar, judi dan turunannya dengan sebutan *al-rijs*. Padahal penamaan dan penyebutan *al-rijs* ini tidak dipergunakan al-Qur'an kecuali hanya ditujukan untuk suatu perkara yang sangat buruk dan tercela.¹² Maka, dari sini *istinbath* hukum apa yang bisa digali dari hukum *al-rijs* itu, apakah yang haram itu khamarnya (dzat) atau meminumnya (perbuatan).

Berdasarkan uraian di atas, maka perlu dilakukan penelitian lebih lanjut mengenai hukum *al-rijs* perspektif Q.S. Al-Maidah ayat 90-93 mengingat pentingnya untuk mengkaji, menganalisis dan membahas secara detail masalah hukum *rijs* serta perkembangan maknanya dan beragam pandangan dan dasar-dasar pengambilan hukum para mujtahid yang berbeda agar petunjuk dan kandungan dalam al-Qur'an bisa terungkap.

Metode Penelitian

Penelitian ini berkaitan dengan ilmu al-Qur'an dan tafsir mengenai *al-rijs* dan hukumnya. Metode penelitian yang paling sesuai adalah metode kualitatif karena peneliti sebagai *human instrument* sehingga peneliti harus berinteraksi dengan sumber data.¹³ Hasil penelitian dijabarkan dalam bentuk narasi. Dengan metode kualitatif, teknik pengumpulan datanya adalah dengan dokumentasi tertulis yang bisa diperoleh melalui teks atau studi dokumen dengan mengkaji al-Qur'an, kitab-kitab, buku teks, jurnal, artikel dan yang sejenisnya.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

'*Illat* diharamkannya khamar adalah memabukkan sebab pada dasarnya khamar memiliki sifat memabukkan. Jadi, memabukkan itu merupakan sifat yang tetap pada khamar. Jika dalam situasi tertentu ternyata khamar tidak memabukkan, itu hanyalah bersifat kasuistik yang tidak bisa menggeser sifat aslinya. Ini yang membedakan '*illat* dengan hikmah. '*Illat* merupakan sifat yang jelas dan dapat dibatasi sedangkan hikmah merupakan tujuan ditetapkannya suatu hukum yaitu menarik kemanfaatan atau menolak kesusahan dan bahaya.¹⁴

Al-Raghib al-Asfahani mengatakan bahwa *al-rijs* dipandang sebagai sesuatu yang menjijikkan dari tiga sudut pandang yaitu tabiat, nalar dan syariat.¹⁵ Dari sudut pandang syariat kotoran yang dimaksud adalah seperti khamar dan judi. Sedangkan dari sudut pandang nalar, khamar dan judi berarti kotoran. Oleh karena itu Allah swt. mengingatkan dengan firman-Nya sebagai berikut:

”... وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...”¹⁶

¹¹ *Ibid.*, h. 55. Dalil dzanni adalah suatu dalil yang datang dari syara' kepada kita dengan jalan yang tidak mutawatir dan tidak pula masyhur.

¹² Yusuf al-Qaradhawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, h. 75-76

¹³ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2016, h. 11

¹⁴ Ahmad Sarwat, *12 Hukum Terkait Khamar*. (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2021), h. 36-37

¹⁵ Al-Râghib al-Ashfahânîy, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M), h. 16

¹⁶ Al-Qur'an *al-Karim* Q.S. al-Baqarah: 219

“...tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya...”

Ayat ini menunjukkan bahwa segala sesuatu yang memiliki dosa seimbang dengan manfaatnya, dan biasanya nalar atau logika secara reflek menimbulkan respon menjauh. Sangat tidak logis jika *al-rijs* diartikan najis. Contohnya judi adalah permainan dan tidak logis jika dikatakan sebagai najis sementara berasal dari benda suci, sekalipun klaim yang dimaksud adalah perangkat permainan yang berkaitan dengan judi. Klaim seperti ini tidak tepat karena tidak ada ketentuan hukum haram pada perangkat permainan yang berkenaan dengan judi sebab yang haram adalah perbuatannya.

Imam ath-Thabari mengatakan bahwa *al-rijs* adalah dosa dan kebusukan yang tidak disukai oleh Allah swt. dan termasuk perbuatan setan. Dalam ayat 90 surah al-Maidah Allah swt. ingin menyampaikan bahwa khamar, judi, penyembelihan hewan untuk berhala dan mengundi nasib dengan anak panah merupakan tipuan, ajakan dan godaan yang dilancarkan oleh setan kepada manusia. Hal seperti inilah yang termasuk perbuatan yang dimurkai dan Allah memerintahkan untuk menjauhi perbuatan tersebut. Imam an-Nawawi mengatakan bahwa dari ayat tersebut tidak nampak indikasi yang jelas, karena menurut ahli bahasa arab istilah *al-rijs* berkonotasi makna kotoran dan hal itu tidak menuntut adanya najis. Demikian pula perintah menjauhi tidak mengharuskan adanya najis.

Jadi, pendapat yang shahih adalah pendapat yang mengatakan bahwa ayat tersebut tidak menunjukkan kenajisan khamar karena dalil yang secara jelas menunjukkan kenajisan khamar tidak ditemukan di dalam syariat. Sementara yang dijadikan dasar hukum adalah kesucian. Status haram meminum khamar tidak menunjukkan kenajisan khamar tersebut, karena walaupun racun itu haram tetapi tetap tidak dianggap najis. Hal itu juga berlaku pada obat-obat psikotropika yang lainnya.

Analisis penulis mengenai kedudukan hukum *al-rijs* berdasarkan uraian para mufassir perspektif al-Qur'an surah al-Maidah ayat 90-93 yaitu sebagai berikut:

1. Lafaz *إِنَّمَا الْخَمْرُ* merujuk pada *إِنَّمَا شَرِبَ الْخَمْرُ* yang berarti bahwa yang haram itu bukan dzat khamarnya melainkan perbuatan meminum khamar sama seperti *maisir*, *anshâb* dan *azlâm* yang sudah jelas termasuk kategori perbuatan. Berdasarkan beberapa uraian mufassir dan makna balaghah termasuk kategori majaz *ذِكْرُ الذَّاتِ وَأُرِيدَ بِفِعْلٍ* yaitu menyebut dzatnya namun yang dimaksud atau diinginkan adalah perbuatannya. Sebagai analogi minum teko, ini berarti bukan tekonya tapi perbuatan minum airnya yang dimaksudkan. Maka pendapat khamar tidak najis itu lebih kuat.
2. Kata *رَجَسٌ* tidak terbatas pada makna ‘najis’ karena termasuk kata *musytarak*.¹⁷ Imam ath-Thabari memaknai dengan dosa dan kebusukan sedangkan Imam al-Qurthubi memaknai dengan ‘murka’. Dalam ayat ini jelas bahwa *al-rijs* tidak merujuk pada makna ‘najis’.
3. Kata *عَمَلٌ* menjadi bukti penegasan bahwa khamar, *maisir*, *anshâb* dan *azlâm* merujuk pada ‘perbuatan’ bukan dzat.
4. Perbuatan-perbuatan yang disebutkan di atas merupakan perbuatan setan (*رَجَسٌ الشَّيْطَانِ*).
5. Lafaz *فَاجْتَنِبُوهُ* menurut Ibnu Katsir menyebutkan *damir* yang terdapat pada lafaz *فَاجْتَنِبُوهُ* merujuk kepada kata *al-rijs* yang berarti tinggalkanlah perbuatan yang jahat dan keji itu.

¹⁷ Musytarak adalah kata yang memiliki dua makna atau lebih. (Sumber: T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an /Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1954, h.203

Menjauhi khamar berarti menjauhi dari segi meminumnya. Menjauhi perjudian yang dimaksud menjauhi dari segi taruhannya. Menjauhi berhala dari segi penyembelihan atas namanya. Menjauhi panah-panah dari segi menggunakannya sebagai alat pilihan dalam menentukan nasib. Setelah menjauhi semua perbuatan tersebut akan memperoleh keberuntungan dari Allah swt.

Setelah mengetahui kedudukan hukum *al-rijs* maka, suatu hukum yang disyari'atkan oleh Allah swt. kepada hamba-Nya secara umum bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak kemudaratatan sehingga dapat memperkokoh keyakinan kepada Allah swt, mampu merealisasikan keimanan kepada Allah swt., melakukan *amar makruf nahi mungkar* dan berakhlak mulia. Jadi pengharaman *al-rijs* mengandung hikmah *at-tasyri'* yang dapat disimpulkan sebagai berikut¹⁸:

Pertama, al-Qur'an mengungkap alasan dibalik pengharaman khamar dan judi yaitu, sebab keduanya mengandung bahaya yang besar dan kerusakan yang banyak bagi jiwa, badan, akal dan harta bahkan jauh sebelum ilmu kedokteran menemukan bahaya-bahaya tersebut.

Kedua, Allah swt. telah mengharamkan berbagai hal najis/kotor baik secara dzat maupun maknawi sebagai bentuk pemeliharaan dan penjagaan akal, badan jiwa dan kehormatan manusia. Hal ini menunjukkan bahwa adanya perhatian besar al-Qur'an dan hadis dalam memelihara kebaikan dan kepentingan manusia. Terlihat jelas bagaimana pendidikan qur'ani dalam permasalahan ini. Proses rentetan ayatnya, bahasa dan ulasanya benar-benar menjunjung tinggi kemuliaan manusia, sangat lembut dan tegas, serta bersahabat dengan logika. Membuktikan bahwa al-Qur'an menghimpun berbagai macam solusi bagi berbagai macam situasi dan kondisi yang berlaku sepanjang masa.

Ketiga, menjaga dan menjauhkan manusia khususnya orang mukmin dari dosa-dosa besar yang diakibatkan oleh perbuatan yang diawali *al-rijs*. Khamar merupakan *ummul khabâits* (induk keburukan), kejahatan dan dosa besar yang paling besar. Orang yang cerdas dan beriman harus meninggalkan kebiasaan buruk orang-orang jahiliah. Akal sehat pasti akan memilih sesuatu yang maslahatnya lebih besar dan pasti akan menjauhi jika melihat ada mudarat yang lebih besar di dalamnya.

Keempat, bila sesuatu telah dinyatakan haram menurut syariat Islam, selalu ada alasan dibaliknya yaitu pasti ia akan menimbulkan bahaya (*ḍarar*) di tengah masyarakat. Menolak larangan suatu perbuatan yang dikategorikan *al-rijs* disertai alasan apapun adalah tercela dan bisa mendatangkan azab dari Allah swt.

B. Perbedaan Pendapat Para Ulama Mengenai Hukum Al-Rijs dan Pendapat yang Paling Kuat

Para ulama fikih berbeda pendapat dalam memahami kata *al-rijs* pada khamar. Pendapat pertama mengatakan bahwa *al-rijs* pada khamar maknanya adalah najis dan haram. Pendapat kedua mengatakan bahwa khamar adalah suci dan haram.¹⁹ Sampai di sini, para ulama sepakat mengatakan bahwa khamar itu haram, namun mereka berbeda pendapat mengenai khamar itu najis atau suci.

Mayoritas ulama fikih dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah dan Zhahiriyah menyatakan bahwa khamar itu najis mughaladzah bahkan kenajisannya sudah

¹⁸ Disusun dengan merujuk pada: Ali ash-Shabuni, *Tafsir Ayat Ahkam*, terj. Mu'ammal Hamidy *et al.*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2003), h. 226-228 dan Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 6, h. 688

¹⁹ Ibnu Abidin, *Raddul Muhtar 'Ala Durriil Mukhtar*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, Jilid 5, h. 288, Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Maktabah Al-Qahirah, Jilid 9, h.159

mencapai ijma sebagaimana yang dikatakan oleh Badruddin al-A'ini dan juga Burhanuddin Ibnu Muflih dalam kitabnya.²⁰

Sedangkan Rabi'ah Ar-Ra'yi guru dari Imam Malik, Imam al-Hasan al-Bashri, Imam al-Laits ibn Sa'ad, Dawud azh-Zhahiri, Imam al-Muzani (murid asy-Syafi'i), Said ibn Haddad al-Qurawi, ash-Shan'ani, para ulama Malikiyah dari Baghdad dan beberapa ulama *muta'akhhirîn* dari Baghdad dan Irak, Imam asy-Syaukani, Syaikh Albani, Ibnu Utsaimin, Rasyid Ridha dan Yusuf al-Qaradhawi menyatakan khamar itu suci dan tidak najis.

Berdasarkan uraian singkat di atas berkenaan dengan hukum *al-rijs* yang terkait dengan haramnya khamar terbagi menjadi dua pendapat yang dijabarkan sebagai berikut:

1. Khamar itu Najis

Pendapat ini didukung oleh al-Hanafiyah, al-Malikiyah, asy-Syafi'iyah, dan al-Hanabilah, dan Azh-Zhahiriyah. Menurut pendapat pertama ini, khamar itu najis dengan alasan khamar itu *al-rijs*. Seda ngkan *al-rijs* dalam istilah syara' adalah najis. Syaikh al-Khathib al-Syarbini berkata, "Adapun khamar, hukumnya sesuai dengan firman Allah swt., "Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah *al-rijs*." *Al-Rijs* menurut istilah syara' adalah najis.²¹ Beberapa ulama yang sepakat bahwa khamar najis adalah sebagai berikut:

a. Mazhab Hanafi

Al-Kasani salah satu ulama mazhab Al-Hanafiyah di dalam kitabnya menuliskan sebagai berikut :

"Diantara jenis benda najis adalah khamar dan minuman yang memabukkan. Adapun kenajisan khamar dikarenakan Allah swt. menamakannya dengan *rijsun* dalam ayat pengharaman khamar. Allah swt. berfirman: "*Rijsun* adalah termasuk perbuatan setan." (Q.S. Al-Maidah: 90) arti kata *al-rijsu* adalah benda najis."²²

Az-Zaila'i menuliskan dalam kitabnya sebagai berikut :

"Keharaman khamar termasuk perkara yang *qath'i* (pasti) maka siapa saja yang menghalalkannya akan menjadi kafir dan bagi yang meminumnya akan dikenai hukuman *had* (hukuman cambuk) walaupun hanya meminum setetes dan tidak sampai mabuk. Khamar dianggap sebagai najis *mughalazhah* (berat)."²³

Badruddin al-'Aini mengomentari sebagai berikut :

"Kenajisan khamar sudah mencapai ijma, adapun pendapat Daud yang menyelisih ijma tidak dianggap dan tidak sah dalam syariat."²⁴

Al-Qadhi Zadah mengatakan sebagai berikut :

²⁰ Abû Muhammad Badruddîn Mahmûd ibn Ahmad al-'Aini, *al-Binayah fî Syarh al-Hidayah*, (Beirût: Dar al-Fikr, t.t.), Jilid 11, h. 409, Burhanuddin Ibnu Muflih, *al-Mubdi' Syarhu al-Muqni'*, Darul Kutub al-'Ilmiyah, Jilid 1, h. 209

²¹ Syamsuddîn Muhammad asy-Syarbini, *Mughni al-Muhtâj ilâ Ma'rifati Ma'ânî Alfâz al-Minhâj*, (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1997), Jilid 4, h. 244

²² Imam 'Alauddin, Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani Al-Hanafi, *Badâi' as-Shanâi' fî Tartîb As-Syarâi'*, Kitab *al-Asyribah*, Tahqiq: Syekh Ali Ahmad Mu'awwadh, Jiild 6, (Beirût: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), h. 437

²³ Fakhruddîn Utsmân ibn Alî Az-Zaila'i al-Hanafi, *Tabyînul Haqâiq Syarh Kanz ad-Daqâiq*, Kitab *al-Asyribah*, (Mesir: Dâr al-Kitâb al-Islâmî, 1414), Jilid 6, h. 54

²⁴ Abû Muhammad Badruddîn Mahmûd ibn Ahmad al-'Aini, *al-Binayah fî Syarh al-Hidayah*, Jilid 11 hal 424-425

“...Kemudian tersisa satu pembahasan lagi, yaitu tentang zat khamar misalnya. Zat itu tidak termasuk hadas meskipun ia zat yang tidak diragukan lagi kenajisannya dalam hukum syar’i.”²⁵

Ibnu Abidin menuliskan dalam kitabnya sebagai berikut:

“Khamar itu najis dan derajat kenajisannya adalah najis *mughaladzah* (berat), karena Allah swt. telah menamainya dengan kata *rijsun* (najis). Maka kenajisan khamar sebagaimana najisnya kencing dan darah yang mengalir.”²⁶

b. Mazhab Maliki

Al-Qarafi salah satu ulama madzhab Malikiyah di dalam kitabnya *Adz-Dzakhirah* menuliskan sebagai berikut:

“*Illat* (sebab) kenajisan khamar dikarenakan khamar merupakan sesuatu yang memabukkan dan juga adanya perintah untuk menjauhinya. Pendapat yang menyatakan kenajisan khamar adalah bentuk dukungan untuk menjauhinya.”²⁷

Muhammad bin Ahmad ‘Illisy mengomentari sebagai berikut:

“Hukum kenajisan terhadap benda cair akan hilang jika terjadi perubahan pada benda cair tersebut, Sebuah hukum bisa ditiadakan jika tidak adanya *illat* (sebab). Sebagaimana hilangnya keharaman khamar dan kenajisannya dikarenakan telah lenyap penyebab mabuk dengan cara menjadikannya sebagai cuka.”²⁸

c. Mazhab Syafi’i

Asy-Syairazi salah satu ulama mazhab Syafi’iyah di dalam kitabnya *al-Muhadzdzab* menuliskan sebagai berikut:

“Adapun khamar hukumnya najis, sebagaimana firman Allah: Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji yang termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (Al-Maidah : 90). Karena kenajisannya itu maka khamar haram dikonsumsi jika bukan pada saat darurat dan kenajisannya sama dengan kenajisan darah.”²⁹

Imam an-Nawawi salah satu ulama mazhab Syafi’iyah di dalam kitabnya *Al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab* mengemukakan pendapatnya yaitu, “Menurut kami khamar itu najis.”³⁰

d. Madzhab Hanbali

Imam Ibnu Qudamah salah satu ulama mazhab Hanabilah di dalam kitabnya *al-Mughni* menuliskan sebagai berikut:

“Khamar itu najis dalam pandangan kebanyakan para ulama dikarenakan Allah swt. mengharamkan dzatnya. Oleh karena itu khamar menjadi najis sebagaimana babi, setiap yang memabukkan itu haram dan najis sebagaimana telah kami sebutkan.”³¹

Ibnu Muflih juga menuliskan dalam kitabnya yaitu:

²⁵ Qadhi Abu Zadah, *Majma’ al-Anhur fii Syarhi Multaqa al-Abhur*, (Beirût: Darul Ihya at-Turats, t.t.), Jilid 1, h. 19

²⁶ Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Raddu al-Mukhtâr ‘Alâ Durriil Mukhtâr Syarh Tanwîr al-Abşâr*, Muhaqqiq Adil Ahmad Abdul Maujud, Kitab *al-Asyribah*, (Riyadh: Dar ‘Alam Al-Kutub, 2003), Jilid 10, h. 27-28

²⁷ Syihabuddin Ahmad ibn Idrîs al-Qarâfi, *Adz-Dzakhirah*, Muhaqqiq: Muhammad Bukhubzah, Kitab *al-Asyribah*, (Beirût: Dâr Al-Gharb Al-Islâmî, 1994), Jilid 4, h. 115

²⁸ Muhammad bin Ahmad ‘Illisy, *Manhul Jalil Syarh Mukhtashar al-Khalil*, (Beirût: Darul Fikr, t.t.). Jilid 1, h. 42

²⁹ Abu Ishaq asy-Syirazi, *al-Muhadzdzab*, Dar al-Kutub ‘Ilmiyah, Jilid 1, h. 93

³⁰ An-Nawawi, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab*, (Beirût: Darul Fikr, Jilid 2, h. 563

³¹ Syaikh Muwafiquddin Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Muhaqqiq: Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turki, (Riyadh: Dâr ‘Âlam al-Kutub, 1997), Jilid 12, h. 514

“Khamar adalah sesuatu yang dapat menutupi dan mendisfungsikan akal. Kenajisannya sudah mencapai ijma.”³²

Al-Mardawi mengomentari sebagai berikut:

“Benda-benda najis itu tidak bisa disucikan dengan cara *istihalah* atau dengan api kecuali khamar. Ini adalah pendapat madzhab ini (Hanbali) tanpa diragukan lagi, juga mayoritas pendapat ulama madzhab mendukung pendapat ini.”³³

e. Madzhab Zhahiri

Ibnu Hazm salah satu ulama mazhab Zhahiriyyah di dalam kitabnya menuliskan sebagai berikut:

“Khamar, judi, berhala, anak panah (yang digunakan mengundi nasib) Adalah sesuatu yang najis, haram serta wajib dijauhi. Siapa saja yang membawanya ketika shalat maka batal shalatnya.”³⁴

Adapun dalil-dalil yang menunjukkan kenajisan khamar, para ulama mengambil dalil dari ayat 90 surah al-Maidah yang di dalamnya terdapat kata *rijsun* yang diartikan sebagai sesuatu yang najis oleh para ulama dan para ahli bahasa arab.³⁵ Begitu juga dengan firman Allah swt.:

وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا³⁶

“Dan Tuhan memberikan kepada mereka minuman yang bersih.”

Menurut Syekh Muhammad Amin asy-Syinqiti, minuman yang dimaksud dari ayat ini adalah khamar. Khamar di dunia tidak suci (najis) berbeda dengan khamar di akhirat yang suci dan dapat diminum. Hal tersebut dikarenakan terdapat hukum-hukum yang khusus untuk akhirat. Sebagaimana hukum meminum dengan gelas yang terbuat dari perak yang diharamkan di dunia namun dibolehkan di akhirat.³⁷ Selain itu, pendapat pertama ini juga mengambil dalil berupa hadits:

عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْحُشَيْنِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّا نُجَاوِرُ أَهْلَ الْكِتَابِ وَهُمْ يَطْبُخُونَ فِي قُدُورِهِمُ الْخَنِيزِيرَ وَيَشْرَبُونَ فِي آنِيَتِهِمُ الْحَمْرَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَكُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوا بِالْمَاءِ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا³⁸

“Dari Abi Tsa’labah al-Khusyani, ia bertanya kepada Rasulullah saw., ia berkata, “Sesungguhnya kami bertetangga dengan ahli kitab, dan mereka memasak dalam periuk yang berisi babi. Mereka juga minum di wadah yang di dalamnya berisi khamar. Rasulullah saw. bersabda, “Jika kalian mendapati wadah selainnya maka makan dan minumlah, jika kalian tidak mendapati wadah selainnya maka siramlah dengan air, lalu makan dan minumlah.”

³² Syamsuddin Muhammad Ibn Muflih, *al-Mubdi' Syarhu al-Muqni'*, Darul Kutub al-'Ilmiyah, Jilid 1, h. 209

³³ Ali ibn Sulaiman ibn Ahmad Al-Mardawi, *al-Inshafii Ma'rifati ar-Rajih Minal Khilaf*, (Beirut: Ihya at-Turats al-'Arabi, t.t.), Jilid 1, h. 318

³⁴ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, terj. Ali Murtadho, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), Jilid 1, h. 362

³⁵ Syaikh Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkami al-Quran*, Jilid 6, h. 688

³⁶ Al-Qur'an al-Karim Q.S. al-Insan [76]: 21

³⁷ Muhammad Amin Asy-Syinqithi, *Aqwa' al-Bayân fi Idâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), Jilid 8, h. 397

³⁸ Abu Dawud Sulaiman ibn Asy'ats as-Sijistânî, *Sunan Abû Dâwud*, No. 3841, Kitab *al-a'imah*, Bab *al-Aklu fi Aniyah Ahlul Kitâb*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabîy, t.t.) Jilid 3, h. 428

Hadits ini menjelaskan bahwa kenajisan khamar telah diketahui di kalangan para sahabat, oleh karena itu Abu Tsa'labah meminta solusi atas hal tersebut. Jika khamar tidak najis mengapa nabi menyuruh mencuci wadah yang digunakan untuk minum khamar.

Syaikh Abu Hamid menghukumi kenajisan khamar dengan atsar dari Umar bin al-Khaththab ra, dari Abu Utsman dan ar-Rabi' atau Abu Haritsah, keduanya berkata, “Sebuah kabar sampai kepada ‘Umar bahwa Khalid bin al-Walid memijat tubuhnya dengan khamar. ‘Umar pun menyurutinya “Aku mendapat kabar bahwa kamu memijat tubuh dengan memakai khamar. Sesungguhnya Allah telah mengharamkan bagian luar khamar dan dalamnya. Allah telah mengharamkan bagian luar, dosa dan dalamnya. Allah telah mengharamkan kamu menyentuh khamar kecuali kamu membasuhnya, sebagaimana Allah telah mengharamkan kamu meminumnya. Maka tubuhmu jangan sampai menyentuh khamar, karena ia adalah najis. Jika kamu telah melakukannya, maka janganlah kamu ulangi lagi.³⁹

سَبِيْعَةُ الْأَسْلَمِيَّةُ تَقُوْلُ : دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ نِسْوَةٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ مِمَّنْ أَنْتَ فُقُلْنَ مِنْ أَهْلِ حِمَصٍ
فَقَالَتْ صَوَاحِبُ الْحَمَامَاتِ؟ فُقُلْنَ: نَعَمْ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُوْلُ: الْحَمَامُ
حَرَامٌ عَلَى نِسَاءِ أُمَّتِي فَقَالَتْ إِمْرَأَةٌ مِنْهُنَّ فَلِي بَنَاتٍ أَمْشَطُهُنَّ بِهَذَا الشَّرَابِ قَالَتْ بِأَيِّ الشَّرَابِ؟ فَقَالَتْ:
الْحَمْرُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَفَكُنْتُ طَيِّبَةَ النَّفْسِ أَنْ تَمْسُطِي بِدَمِ خِنْزِيرٍ قَالَتْ: لَا قَالَتْ فَإِنَّهُ مِثْلُهُ⁴⁰

Sabi'ah al-Aslamiyyah meriwayatkan, “Aisyah didatangi oleh kaum wanita dari Syam. “Dari manakah asal kalian?” tanya ‘Aisyah. “Kami dari penduduk Himsh”, jawab mereka. “Apakah kalian yang biasa mandi di tempat-tempat pemandian umum?” tanya Aisyah lagi. Mereka menjawab, “Ya.” Kemudian ‘Aisyah r.a. berkata bahwa Rasulullah Saw bersabda, "Pemandian umum itu haram bagi kaum wanita umatku." Salah seorang wanita dari mereka berkata, “Aku menyisir rambut anak-anak perempuanku dengan minuman ini.” “Air minuman apa?” tanya ‘Aisyah. “Khamar,” jawabnya. Maka ‘Aisyah r.a. bertanya, “Apakah engkau rela menyisir rambut dengan menggunakan darah babi?” Wanita itu menjawab, “Tidak.” ‘Aisyah berkata, “Khamar itu sama dengan darah babi (statusnya najis).”

Ali Mustafa Yaqub mengatakan bahwa faktanya tidak ada seorang pun sahabat Nabi yang mengingkari kandungan hadis tersebut. Karena itu, kenajisan khamar merupakan hasil konsensus (ijma').⁴¹ Asy-Syaikh al-Syarbini mengatakan bahwa sebagian ulama yang menetapkan najisnya khamar beralasan bahwa seandainya khamar itu suci (di dunia), tentu akan menafikan kesuciannya sebagai minuman di akhirat.⁴² Kata *thahur* di sini artinya *thahir* (suci). Kata *thahur* merupakan bentuk *mubalaghah* (melebihkan), bahwa khamar di akhirat itu sangat suci dan bersih, berbeda halnya dengan sifat khamar di dunia.⁴³

³⁹ Alauddin Ali bin Husam, *Kanz al-Amal fi Sunan al-Aqwâl wa al-Af'âl*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1981), Jilid 9, h. 522. Peneliti tidak menemukan atsar ini dalam *kutubussittah*

⁴⁰ Muhammad ibn Abdillah Abû Abdillah al-Hakîm an-Naisabury, *Mustadrak 'alâ as-Şahîhain*, No. 7784, Kitab *al-Adâb* (Beirût: Dâr Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Jilid 4, h. 322. *Tahqiq* Mustafâ Abdul Qadîr Aţâ. Hadis ini memiliki sanad yang shahih, tetapi Imam al-Bukhari dan Imam Muslim tidak meriwayatkan hadis tersebut dalam kitab shahihnya

⁴¹ Ali Mustafa Yaqub, *Kriteria Halal Haram: Untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut Al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015), h. 73

⁴² Teks ayat dan terjemah di h. 79 catatan kaki no. 23

⁴³ Syamsuddîn Muhammad asy-Syarbini, *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifati Ma'ânî Alfâz al-Minhâj*, Jilid 4, h. 244

2. Khamar itu Suci

Beberapa ulama yang berpendapat bahwa khamar itu suci dan tidak najis berasal dari kalangan ulama salaf maupun khalaf. Berikut ini kutipan lengkap yang penulis sadur dari kitab-kitab para ulama yaitu:

- a. Imam al-Qurtubi dalam kitabnya menuliskan sebagai berikut:
“Beberapa ulama berbeda pendapat dengan jumbuh ulama, mereka adalah al-Laits bin Sa’ad, al-Muzani dari kalangan Syafi’i, sebagian ulama *muta’akhirin* dari Baghdad dan Qarawi. Mereka berpendapat bahwa khamar itu suci dan yang diharamkan adalah meminumnya.”⁴⁴
- b. Imam an-Nawawi dalam kitabnya menuliskan sebagai berikut:
“Khamar itu hukumnya najis menurut mazhab kami (mazhab syafi’i), Malik, Abu Hanifah, Ahmad dan seluruh ulama kecuali pendapat (berbeda) yang diriwayatkan oleh Al-Qadhi, Abu Thayyib dan yang lainnya. Bahwasanya Rabi’ah, Syaikh Imam Malik, serta Dawud mereka berdua berpendapat bahwa khamar itu suci meskipun hukumnya haram sebagaimana racun yang merupakan tanaman seperti ganja yang memabukkan.”⁴⁵
- c. Imam ash-Shan’ani ketika menjelaskan mengenai haramnya jual beli khamar, bangkai dan babi di dalam kitabnya *Subulus Salam* lebih memilih berpendapat bahwa khamar itu suci dikarenakan tidak kuatnya dalil yang menyatakan kenajisan khamar. Berikut ini petikan teksnya:
“Dikatakan bahwa *illat* dari diharamkannya jual beli tiga jenis pertama (khamar, bangkai dan babi) adalah karena ketiga benda itu merupakan benda najis, namun dalil-dalil mengenai kenajisan khamar adalah dalil-dalil yang tidak kuat, begitu juga dengan kenajisan bangkai dan babi, maka konsekuensi dari pendapat bahwa *illat* dalam masalah ini adalah karena kenajisannya adalah bahwa semua benda najis itu haram diperjualbelikan.”
“Pendapat yang kuat adalah bahwa dalil yang menunjukkan bahwa *illat*-nya adalah najis itu lemah, sebab *illat* dari diharamkannya jual beli ini sebab benda-benda tersebut adalah benda-benda yang haram.”⁴⁶
- d. Imam asy-Syaukani dalam kitabnya *as-Sailul Jarar* mengatakan sebagai berikut:
“Tidak ada dalil yang kuat untuk menyokong pendapat yang menyatakan kenajisan sesuatu yang memabukkan. Adapun dalam surah Al-Maidah ayat 90, kata *rijsun* disini bukan bermakna najis melainkan bermakna haram.”⁴⁷

Berdasarkan pembahasan, penjabaran dan uraian pendapat para ulama di atas, peneliti menyimpulkan bahwa hukum *al-rijs* perspektif surah al-Maidah ayat 90-93 adalah haram dan tidak najis (suci) dengan mencantumkan tiga alasan yang dikemukakan oleh pendapat yang mengatakan bahwa khamar tidak najis yaitu sebagai berikut:

Alasan pertama, tidak ada dalil yang mengatakan najisnya khamar. Berkenaan dengan hal ini dapat dilihat dari beberapa tinjauan diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Kata *al-rijs* yang disebutkan dalam surah al-Maidah ayat 90 adalah kata *musytarak*. Di antaranya mengandung makna kotor, haram, jelek, azab, laknat, kufur, kejelekan dan najis.

⁴⁴ Al-Qurtubi, *al-Jami’ li Ahkâmi al-Qur’ân*, jilid 6 hal 688

⁴⁵ An-Nawawi, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid 2, h. 563

⁴⁶ Muhammad ibn Ismail al-Amir Ash-Shan’ani, *Subulus Salam*, (Mesir: Dâr al-Hadîts, 2011), Jilid 2, h.

⁴⁷ Muhammad ibn Ali Asy-Syaukani, *As-Sailul Jarrâr Mutaraffiq ‘alâ al-Hadâiq al-Azhâr*, (Beirût: Dâr Ibnu Hazm, 2004), Jilid 1, h. 25

2. Tidak ditemukan penafsiran ulama salaf yakni para sahabat yang mengartikan *al-rijs* dalam ayat tersebut sebagai najis. Ibnu Abbas memaknai *al-rijs* dengan *al-sakhthu* (murka). Sedangkan Ibnu Zaid memaknai dengan *al-syar* (kejelekan).
3. Kata *al-rijs* selain terdapat dalam ayat ini terdapat juga dalam ayat lain dan tidak ada ayat yang menyebut *al-rijs* dengan makna najis.

كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ⁴⁸

“Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman.”

Dalam ayat ini *al-rijs* bermakna siksa atau azab. Ayat lain yang menyebut *al-rijs* dengan makna *qabih* (sesuatu yang kotor) yang menerangkan kondisi orang musyrik adalah sebagai berikut:

إِنَّهُمْ رَجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ⁴⁹

“Sesungguhnya mereka itu adalah kotor dan tempat mereka jahannam.”

فَاَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ⁵⁰

“Maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta.”

Al-rijs dalam ayat ini menunjukkan bahwa berhala itu najis secara riil yaitu sebab datangnya azab.

4. Disebut juga kata lain yang dinamakan *al-rijs* dalam surah al-Maidah ayat 90 yaitu *maisir* (berjudi), *anshâb* (berhala) dan *azlâm* (mengundi nasib dengan anak panah), padahal ketiga perkara ini tidaklah najis. Inilah dalil yang memalingkan makna najis yang riil (konkret) dan dialihkan ke makna najis yang sifatnya abstrak. Singkatnya kata *al-rijs* dalam ayat tersebut bermakna najis yang abstrak bukan yang konkret. Untuk lebih memahaminya dapat dikaitkan dengan firman Allah swt. yang menjelaskan tentang kondisi orang-orang musyrik yang menunjukkan bahwa dzat orang musyrik tidak najis namun yang dianggap najis (kotor) adalah aqidah dan amalan mereka.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ⁵¹

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis.”

5. Perlu diperhatikan lagi bahwa diharamkannya khamar bukan menunjukkan najisnya. Para ulama menyebut sebuah kaidah sebagai berikut:

“Sesuatu yang haram belum tentu najis. Namun sesuatu yang najis pastilah haram. Jika dianalogikan sebagaimana sutra dan emas adalah pakaian yang haram digunakan oleh pria, namun sutra tidak dikatakan najis.”⁵²

6. Dalam surah al-Maidah ayat 90 disebutkan pada penutup ayat bahwa amalan-amalan tersebut di atas termasuk amalan setan. Maka hal ini menunjukkan bahwa amalan tersebut adalah *rijsun* secara amal atau perbuatan yaitu bermakna kotor, haram atau dosa. Dan bukan *rijsun* yang bermakna najis hakiki (riil).

Alasan kedua, terdapat dalil yang menyatakan bahwa khamar itu suci (tidak najis).

Adapun dalil-dalil yang menunjukkan kesucian khamar adalah sebagai berikut:

⁴⁸ Al-Qur'an *al-Karim* Q.S. al-An'am [6]: 125

⁴⁹ Al-Qur'an *al-Karim* Q.S. al-Taubah [9]: 95

⁵⁰ Al-Qur'an *al-Karim* Q.S. al-Hajj [22]: 30

⁵¹ Al-Qur'an *al-Karim* Q.S. al-Taubah [9]:28

⁵² Abû Bakar Muhammad ibn 'Abdullah ibn al-'Arabî, *Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyyah, 1376 H/1992 M, Jilid 1, h. 164-165

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ وَأَبَا طَلْحَةَ وَأَبِيَّ بْنَ كَعْبٍ شَرَابًا مِنْ فَضِيحٍ وَتَمْرٍ فَأَتَاهُمْ آتٍ فَقَالَ أَلَا إِنَّ الْحَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ. فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ يَا أَنَسُ قُمْ إِلَى هَذِهِ الْجِرَّةِ فَاكْسِرْهَا فَكُنْتُ إِلَى مِهْرَاسٍ لَنَا فَضَرَبْتُهَا بِأَسْفَلِهِ حَتَّى تَكَسَّرَتْ⁵³

Dari Anas bin Malik ra. bahwa dia berkata, Saya pernah menuangkan minuman dari *fadhikh* dan *tamr* (khamar yang terbuat dari kurma) kepada Abu Ubaidah bin Jarrah, Abu Thalhah dan Ubay bin Ka'ab, tiba-tiba seseorang datang kepada mereka sambil berkata, "Sesungguhnya khamar telah diharamkan." Lantas Abu Thalhah berkata, "Wahai Anas, berdirilah! Ambil dan pecahlah bejana (khamar) ini." Kemudian saya mengambil gentong milik kami dan saya pukul bawahnya hingga pecah."

Hadits ini menjelaskan bahwa khamar hukumnya haram tapi tidak najis. Jika khamar itu najis maka nabi akan menyuruh mencuci wadah khamar setelah ditumpahkan isinya, sebagaimana nabi menyuruh mencuci wadah yang digunakan untuk tempat daging himar piaraan saat diharamkan. Dalam hadist ini Nabi saw. tidak menyuruh untuk mencuci tempat yang digunakan untuk menyimpan khamar, hal ini menunjukkan bahwasanya khamar tidaklah najis.

عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كُنْتُ سَاقِي الْقَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ وَكَانَ خَمْرُهُمْ يَوْمَئِذٍ الْفَضِيحَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنَادِيًا يُنَادِي أَلَا إِنَّ الْحَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ قَالَ فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ أَخْرَجْ فَأَهْرِقْهَا فَخَرَجْتُ فَهَرَقْتُهَا فَجَرَّتْ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ قَدْ قُتِلَ قَوْمٌ وَهِيَ فِي بُطُونِهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْآيَةَ: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا...⁵⁴

"Dari Anas r.a., aku pernah menjamu suatu kaum dengan minuman di rumah Abu Thalhah. Saat itu khamar mereka adalah *al-fadhikh* (khamar yang terbuat dari buah kurma). Kemudian Rasulullah saw. memerintahkan seorang penyeru untuk menyerukan bahwa khamar telah diharamkan. Anas berkata: Maka Abu Thalhah berkata kepadaku: "Keluar dan tumpahkanlah." Maka aku keluar lalu aku tumpahkan. Maka khamar mengalir di jalan-jalan kota Madinah. Kemudian sebagian kaum berkata, "Telah wafat sebagian orang sedangkan di perut mereka masih ada khamar," maka Allah swt. menurunkan firman-Nya, "Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu." (Q.S. al-Maidah: 93)

Hadis di atas menunjukkan kesucian khamar. Di mana dalam hadis tersebut para sahabat menumpahkan khamar di jalan dan di pasar-pasar. Seandainya saja khamar itu najis tentu para sahabat tidak akan menumpahkannya di jalan dan tentu Nabi saw. melarang hal tersebut dan mereka akan diperintahkan untuk membuang khamar di selokan bukan di jalanan. Seperti halnya larangan buang hajat di jalanan.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعَلَةَ السَّبَّائِيِّ - مِنْ أَهْلِ مِصْرَ - أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ رَجُلًا أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ زَاوِيَةَ خَمْرٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ

⁵³ Abû al-Husein Muslim Ibn al-Hajjâj Ibn Muslim al-Qusyairî al-Naisaburî, *Shâhîh Muslim* Kitab *al-Asyribah* Bab *Tahrîmu al-Khamr wa Bayânu Annahâ Takûnu min 'Ashîr*, No. 5253, (Beirût: Dârul Jîl dan Dâral-Afâqal-Jadîd, tt.), Juz 6, h. 88

⁵⁴ Muhammad Ibn Isma'il Abû 'Abdullah al-Bukharî al-Ja'fî, *al-Jâmi'u al-Sahih al-Mukhtasar*, Kitab *al-Asyribah*, Bab *Shabba al-Khamr fi ath-Tharîq*, No. 2464, (Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987) Juz 3, h. 173.

حَرَمَهَا «. قَالَ لَا. فَسَارَّ إِنْسَانًا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « بِمَ سَارَرْتَهُ ». فَقَالَ أَمَرْتُهُ بِبَيْعِهَا. فَقَالَ « إِنَّ
الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ بِبَيْعِهَا ». قَالَ فَفَتَحَ الْمَزَادَةَ حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهَا⁵⁵

“Dari Abdurrahman bin Wa’lah as-Saba’i, dari penduduk Mesir, bahwa dia pernah bertanya kepada Abdullah bin Abbas r.a., tentang perasan anggur. Ibnu Abbas r.a., menjawab, “Suatu ketika seorang laki-laki menghadihkan sekantong khamar kepada Rasulullah saw.” Beliau pun bersabda kepadanya, “Belum tahukah kamu bahwa Rasulullah saw. telah mengharamkannya?” Laki-laki itu menjawab, “Belum.” Kemudian dia berbisik kepada orang yang ada di sampingnya, maka Rasulullah saw. bersabda kepadanya, “Apa yang kamu bisikkan kepadanya?” dia menjawab, “Saya memerintahkan supaya menjualnya.” Beliau bersabda, “Sesungguhnya Dzat yang mengharamkan untuk meminumnya juga mengharamkan untuk menjualnya.” Abu Sa’id melanjutkan, “Kemudian laki-laki tersebut membuka kantung khamar dan menumpahkan isinya semua.”

Hadits ini menjelaskan bahwa khamar hukumnya haram tapi tidak najis. Jika khamar itu najis maka nabi akan menyuruh mencuci wadah khamar setelah ditumpahkan isinya, sebagaimana nabi menyuruh mencuci wadah yang digunakan untuk tempat daging himar piaraan saat diharamkan. dalam hadis ini Nabi saw. tidak menyuruh untuk mencuci bejana yang digunakan untuk menyimpan khamar, hal ini menunjukkan bahwasanya khamar tidaklah najis. Dalam surah al-Maidah: 90 juga menjelaskan bahwa berjudi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan panah dan khamar disebutkan dalam satu susunan kalimat. Maka sebagaimana ketiganya tidaklah termasuk sesuatu yang najis maka khamar pun juga tidak jauh berbeda dengan ketiganya.⁵⁶ Para ulama mengatakan bahwa makna dari kata *rijs* dalam ayat ini adalah kotor secara maknawi bukan secara fisik. Dalam ayat tersebut khamar tidak disebut sendirian tapi disejajarkan dengan judi, berhala dan mengundi nasib dengan panah. Kata ini menunjukkan bahwa kata *rijs* dalam ayat ini artinya adalah kotor secara maknawi yaitu berupa perbuatan setan, bukan kotor secara fisik.⁵⁷ Kata *rijs* disebutkan 9 kali dalam al-Quran. Kata ini bermakna kotor, namun tidak semua yang kotor itu najis. Dalil berikutnya:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ الْفَضِيحِ فَقَالَ مَا كَانَتْ لَنَا خَمْرٌ غَيْرَ فَضِيحِكُمْ هَذَا الَّذِي تُسْمُونَهُ الْفَضِيحَ إِنِّي لَقَائِمٌ
أَسْقِيهَا أَبَا طَلْحَةَ وَأَبَا أَيُّوبَ وَرِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِنَا إِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ بَلَعَكُمْ الْخَبْرُ
قُلْنَا لَا قَالَ فَإِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ فَقَالَ يَا أَنَسُ أَرِقْ هَذِهِ الْقِلَالُ قَالَ فَمَا رَاجِعُوهَا وَلَا سَأَلُوا عَنْهَا بَعْدَ حَبْرِ
الرَّجُلِ⁵⁸

“Diriwayatkan dari Anas bin Malik Ra, ia berkata, “Aku sedang memberi minum para tamu di rumah Abu Thalhah, pada hari khamar diharamkan. Minuman mereka hanyalah arak yang terbuat dari buah kurma. Tiba-tiba terdengar seorang penyeru menyerukan sesuatu. Abu Thalhah berkata, “Keluar dan lihatlah”! Aku pun keluar. Ternyata seorang penyeru sedang mengumumkan, “Ketahuilah bahwa khamar telah diharamkan”. Arak

⁵⁵ Abû al-Husein Muslim Ibn al-Hajjâj Ibn Muslim al-Qusyairî al-Naisaburî, *Şahîh Muslim*, Kitab *al-Masaqâh*, Bab *Tahrîm Bay’u al-Khamr*, No. 4128, No. 5247 (Beirût: Dârul Jîl dan Dâral-Afâqal-Jadîd, tt.), Juz 5, h. 40

⁵⁶ Muhammad Ibnu Shalih al-‘Utsaimin, *Majmu’ Fatawa Wa Rasail Ibnu ‘Utsaimin*, Riyadh: Daar Tsuroyya lin Nasyr, 1420, Jilid 11 hal 188

⁵⁷ Nazih Kamal Ahmad, *al-Adawiyah al-Musytilah ‘Ala Alkuhul wa al-Mukhaddarat*, Makkah: Islamic Fiqh Council, (16). 2003: 94

⁵⁸ Abû al-Husein Muslim Ibn al-Hajjâj Ibn Muslim al-Qusyairî al-Naisaburî, *Şahîh Muslim*, Kitab *al-Asyrah*, Bab *Tahrîm al-Khamr wa Bayân annaha Takûnu min ‘Asîr*, No. 5247 (Beirût: Dârul Jîl dan Dâral-Afâqal-Jadîd, tt.), Juz 6, h. 47

mengalir di jalan-jalan Madinah. Abu Thalhah berkata kepadaku, “Keluarlah dan tumpahkan arak itu”! Lalu aku menumpahkannya (membuangnya)...”

Jika khamar itu najis maka tidak akan ditumpahkan di jalan-jalan yang dilalui orang Islam, karena jalan orang Islam bukan tempat membuang najis. Maka membuang najis di jalan hukumnya adalah haram. Selain itu, syariat juga tidak menjelaskan kenajisannya, tapi hanya menjelaskan keharamannya.

Alasan ketiga, hukum asal segala sesuatu adalah suci. Jika ingin menilai sesuatu najis termasuk khamar, maka diperlukan dalil *shahih* yang memalingkan dari hukum asalnya yaitu suci. Jika tidak ditemukan dalil pemalingnya, maka tetap untuk berpegang pada hukum asal bahwa segala sesuatu itu suci.

Menurut Imam ash-Shan’ani asal sebuah benda itu suci sampai datangnya dalil yang menunjukkan kenajisannya. Karena pengharaman tidak serta merta menjadikan sesuatu benda menjadi najis seperti haramnya racun yang dipergunakan untuk membunuh namun racun tersebut tidaklah najis. Hal ini juga sama dengan khamar, dimana nash-nash telah menyatakan keharamannya namun tidak ada yang dengan jelas menyatakan kenajisannya. Maka itulah khamar ini dihukumi tidak najis, namun jika ada yang menyatakannya sebagai benda najis maka wajib baginya mendatangkan dalil kenajisannya.⁵⁹

Rabi’ah guru Imam Malik mengatakan bahwa sesungguhnya khamar itu haram dikonsumsi, tetapi bendanya suci. Imam al-Laits bin Sa’ad berpendapat bahwa khamar itu suci, yang diharamkan menurut mereka adalah meminumnya. Muhammad Rasyid Ridha, Yusuf al-Qaradhawi dan Dar al-Ifta’ al-Mishriyah mengatakan bahwa khamar itu haram, namun tidak najis secara fisik.⁶⁰ Untuk mengatakan najis secara fisik harus ada dalil secara terpisah. Khamar diharamkan karena menghilangkan kesadaran atau akal. Sementara yang menghilangkan akal tidak hanya khamar, ada narkoba, sabu dan ganja. Narkoba haram tapi tidak najis secara fisik. Maka demikian halnya khamar itu haram tapi tidak najis secara fisik. Setiap najis adalah haram, tapi tidak semua haram itu najis.⁶¹ Pendapat ini dianggap paling kuat oleh Ash-Shan’ani, asy-Syaukani, Shiddiq Hasan Khan, Muhammad Rasyid Ridha, Ahmad Muhammad Syakir dan Muhammad Thahir bin Asyur.⁶² Sementara itu ada beberapa tanggapan terhadap dalil pendapat pertama diantaranya terkait kenajisan khamar berdasarkan riwayat Umar bin Khathab.⁶³ Dr. Abdullah al-Faqih mengatakan bahwa atsar tersebut lemah (*dhaif*). Atsar tersebut diriwayatkan oleh at-Thabrani dan Ibnu Asakir yang di dalam sanadnya terdapat beberapa orang yang lemah. Diantaranya terdapat Syuaib bin Ibrahim yang *majhul* (tidak diketahui) sebagaimana yang dikatakan Ibnu Hajar dalam bukunya *Lisan al-Mizan*. Atsar tersebut juga dikatakan lemah oleh Ibnu Ady. Di dalamnya juga ada Saif bin Amr yang dia itu lemah, sebagaimana dianggap lemah oleh Abu Hatim, Ibnu Muin, Abu Dawud, ad-Daraquthni, an-Nasai, Ibnu Ady dan Ibnu Hibban.⁶⁴

Kesimpulan

Setelah dilakukan pembahasan tentang *al-rijs dan hukumnya* perspektif Q.S. al-Maidah: 90-93, maka diperoleh hasil kajian yang dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

⁵⁹ Muhammad ibn Ismail al-Amir Ash-Shan’ani, *Subulus Salâm*, Mesir: Dâr al-Hadîts, 2011, Jilid 1, h. 49

⁶⁰ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah*, (Kairo: Dar asy-Syuruq, 2001), h. 141

⁶¹ Syeikh Abdul Lathif Abdul Ghani, *Istikhdaam Alkuhul Fii Aghradh Muta’addidah*, Kairo: Dar al-Ifta’ al-Mishriyah, 06/06/1985), Fatwa no 3113, <http://dar-alifta.org/ar/1985:3113>

⁶² Nazih Kamal Ahmad, *al-Adawiyah al-Musyamilah ‘Ala Alkuhul wa al-Mukhaddarat*, h. 94

⁶³ Atsar tercantum di h. 78-79 catatan kaki no. 28

⁶⁴ Abdullah al-Faqih, *Fatawa asy-Syabakah al-Islamiyah Muaddalah*, Maktabah Nur, 1427, Jilid 7, h. 2168

1. Kedudukan hukum *al-rijs* perspektif Q.S. al-Maidah: 90-93 dan hikmah syariat pengharamannya: *al-rijs* hukumnya haram namun mengenai *al-rijs* yang merupakan sifat yang melekat pada khamar, yang haram itu bukan dzat khamarnya melainkan perbuatan meminum khamar sama seperti *maisir*, *anshâb* dan *azlâm* yang jelas termasuk kategori perbuatan. Hikmah syariat pengharamannya yaitu haramnya *al-rijs* merupakan bentuk pemeliharaan dan penjagaan akal, badan, jiwa dan kehormatan manusia, menjaga dan menjauhkan manusia khususnya orang mukmin dari dosa-dosa besar yang diakibatkan oleh perbuatan yang diawali *al-rijs*, sesuatu yang dinyatakan haram menurut syariat selalu ada alasan besar dibaliknya yaitu akan menimbulkan bahaya.
2. Perbedaan pendapat para ulama mengenai hukum *al-rijs* dan pendapat yang paling kuat adalah: para ulama sepakat bahwa hukum *al-rijs* pada khamar itu haram mutlak, namun berbeda dalam hal najis atau tidak sehingga terbagi menjadi dua pendapat yaitu khamar itu najis dan khamar itu tidak najis (suci). Dan pendapat yang paling kuat adalah pendapat bahwa khamar itu haram dan tidak najis (suci) berdasarkan tiga alasan yaitu, tidak ada dalil yang mengatakan najisnya khamar, terdapat dalil yang mengatakan bahwa khamar itu tidak najis (suci) dan hukum asal segala sesuatu adalah suci.
3. Korelasi dan relevansi antara khamar sebagai induk kejahatan yang diawali oleh *al-rijs* dengan *maisir*, *anshâb* dan *azlâm* pada dasarnya menunjukkan bahwa induk dari segala kejahatan adalah khamar. Tidak hanya dosa besar, bahkan khamar merupakan induk dari segala dosa. Dosa besar yang paling besar karena bisa memancing dosa yang lainnya. Kaitannya dengan *maisir*, *anshâb* dan *azlâm* adalah status sifat yang sama yaitu *al-rijs*. Selain itu perurutan empat larangan ini juga memuat korelasi dan relevansi yang membuat satu sama lain saling menghubungkan yaitu meminum khamar merupakan salah satu cara yang paling banyak diketahui dapat menghilangkan atau menghabiskan harta. Maka, disusulnya larangan khamar dengan perjudian, disebabkan karena judi merupakan salah satu cara untuk membinasakan harta, lalu pembinasaan harta tersebut disusul dengan larangan pengagungan berhala dan mengundi nasib dengan anak panah yang merupakan pembinasaan terhadap agama.
4. Status hukum kenajisan alkohol yang tercampur dalam makanan atau minuman serta jenis obat-obatan terlarang yang tergolong *al-rijs* adalah menurut pendapat ulama status hukumnya ada dua yaitu alkohol adalah khamar (berasal dari khamar) dan alkohol non khamar (proses kimia). Sedangkan jenis obat-obatan terlarang yang tergolong dalam *al-rijs* antara lain: Ganja, kokain, opium, morfin, heroin, semua jenis narkotika dan psikotropika yang lainnya.
5. Solusi dan cara melindungi diri dari *al-rijs* meliputi, meningkatkan iman dan takwa, meningkatkan peran keluarga melalui perwujudan keluarga *sakinah*, meningkatkan ke-*istiqamah*-an dalam beribadah dan beramal, menjaga diri dari hal-hal yang merusak dan tidak berguna serta memperbanyak istighfar, doa dan taubat.
Di antara saran dari penulis:
 1. Kepada akademisi, supaya penelitian ini dapat memberi kontribusi kepada masyarakat maka diperlukan sosialisasi dan upaya-upaya tertentu. Hukum *al-rijs* yang telah dibahas secara rinci di atas diharapkan menjadi sebuah pengetahuan yang bermanfaat bagi kehidupan bermasyarakat dalam segala aspek.
 2. Kepada masyarakat, supaya lebih berhati-hati dalam menyimpulkan sebuah hukum dan selalu merujuk pada al-Qur'an dan sunnah sebagai upaya meminimalisir, melihat betapa bahayanya hal-hal yang diawali oleh *al-rijs*. Hal ini sangat membutuhkan sebuah regulasi yang ketat, bijak dan tidak gegabah.
 3. Kepada pemerintah, agar menjalankan amanah Undang-undang No. 33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal dan mendukung Badan Penyelenggara Jaminan Produk Halal (BPJPH) sebagaimana yang sudah ditentukan dalam undang-undang tersebut.

Selain itu agar dapat menjadi fokus dan perhatian besar untuk menjamin keselamatan, kelangsungan, ketentraman, kesehatan serta kebaikan rakyatnya. Tidak berpihak mendukung kepentingan bisnis (distribusi dan investasi miras sebagai induk kejahatan yang tergolong *al-rijs*) oleh para kapitalis daripada kepentingan penjagaan moralitas rakyatnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ibnu. *Raddul Muhtar 'Ala Durriil Mukhtar*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Ahmad, Nazih Kamal. *al-Adawiyah al-Musyamilah 'Ala Alkuhul wa al-Mukhaddarat*. Makkah: Islamic Fiqh Council, (16). 2003.
- al-'Aini, Abû Muhammad Badruddîn Mahmûd ibn Ahmad. *al-Binayah fî Syarh al-Hidayah*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Alûsiy, Abû al-Fadhl Syihâb al-Dîn al-Sayyid Mahmûd. *Rûh al-Ma'âniy fî Tafsi'r al-Qur'ân al-'Azhîm wa Sab'u al-Matsâniy*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M.
- al-Andalusi, Ali bin Ahmad bin Hazm. *al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 1404 M.
- al-Andalûsîy, Muhammad ibn Yûsuf Abû Hayyân. *Tafsi'r al-Bahr al-Muhîth*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H./
- al-Ashfahânîy, Abu Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Ma'ruf al-Râghib. *Mu'jam Mufradât Alfâzh al Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al 'Ilmiyyah, 1418 H/1997 M.
- al-Baghdady, Abu al-Hasan Ali ibn Umar ibn Ahmad ibn Mahdi ibn Mas'ud ibn Nu'man bin Dinar. *Sunan ad-Daruquthni*. t.t,
- al-Baiḍâwy, Abû Sa'îd Abdullâh ibn Umar ibn Muhammad asy-Syairazi. *Anwâr wa at-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Alamiyyah, t.t.
- al-Bâqiy, Muhammad Fu'âd 'Abd. *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*. Indonesia: Maktabah Dahlân, t.t.
- al-Faqih, Abdullah. *Fatawa asy-Syabakah al-Islamiyah Muaddalah*. Maktabah Nur, 1427 M.
- al-Fayruzzabâdîy, Majd al-Dîn Muhammad ibn Ya'qûb. *Al-Qâmûs al-Muhîth*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425 H/2004 M.
- al-Harâbi, Husayn Ibn 'Alî Ibn Hayyan. *Qawâ'idh al-Tarjih 'Inda al-Mufasssirîn*. Riyadh: Dar al-Qasim, 1996.
- Ali, Atabik. *Kamus Kontemporer*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika Ponpes Krapyak, 1996.
- al-Ja'fi, Muhammad Ibn Isma'il Abu 'Abdullah al-Bukhârî. *al-Jami 'u al-Sahih al-Mukhtasar*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987.
- al-Jauzi, Ibnu. *Funûn al-Afnân fî 'Uyûn 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- al-Kasani, Imam 'Alauddin Abu Bakar bin Mas'ud. *Badâi' as-Shanâi' fî Tartîb As-Syarâi'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.

- al-Mahalli, Jalaluddin. *Tafsir Jalalain*. terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2018.
- al-Marbawiy, Muhammad Idrîs. *Qâmûs Idrîs al-Marbawiy: Arabiy-Melayu*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- al-Mardawi, Ali ibn Sulaiman ibn Ahmad. *al-Inshaf fî Ma'rifati ar-Rajih Minal Khilaf*. Beirut: Ihya at-Turats al-'Arabi, t.t.
- al-Mishrîy, Abu al-Fadhl Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukrim ibn Manzhur al-Afrîqîy. *Lisân al-Arab*. Beirut: Dar Shâdir, t.t.
- al-Naisaburî, Abû al-Husein Muslim Ibn al-Hajjâj Ibn Muslim al-Qusyairî. *Ṣaḥîh Muslim*. Beirut: Dârul Jîl dan Dâral-Afâqal-Jadîd, t.t.
- al-Naisaburiy, Muhammad ibn Abdullah Abu Abdullah al-Hakim. *Mustadrak 'ala aṣ-Ṣaḥîhain*. Beirut: Dar l-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- al-Nawawi, Abdurrahman ibn Abi Bakar, *al-Majmu Syarh al-Muhadzdzab*. Mesir: Maktabah al-Irsyad, 2008.
- al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf. *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya at-Turats al-Arabi, 1392 M.
- al-Nisaburi, Al-Wahidi. *Asbabun Nuzul*. terj. Moh. Syamsi, Surabaya: Amelia Surabaya, 2014.
- al-Qaradhâwî, Yusuf. *Fiqh al-Aqalliyat al-Muslimah*. Kairo: Dar asy-Syuruq, 2001.
- al-Qaradhâwî, Yusuf. *Halal dan Haram dalam Islam*. Jakarta: Robbani Pres, 2002.
- al-Qarâfî, Syihabuddin Ahmad ibn Idrîs. *Adz-Dzakhîrah*. Beirut: Dâr Al-Gharb Al-Islâmî, 1994.
- al-Qaththan, Manna'. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- al-Qurthubi, Syaikh Imam, *Al Jami' li Ahkaam Al Qur'an, Tafsir Al Qurthubi*, Saudi: Dar Alam al-Kutub, 2003.
- al-Qurthubi, Syaikh Imam. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân, Tafsir Al Qurthubi*. terj. Ahmad Khotib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- al-Razy, Fakhruddin. *Mafâtiḥ al-Gha'yb*. Beirut: Dar el-Kutub al-Ilmiah, 2000.
- al-Shabuni, Ali. *Tafsir Ayat Ahkam*. terj. Mu'ammal Hamidy et al., Surabaya: PT Bina Ilmu, 2003.
- al-Shan'ani, Muhammad bin Ismail al-Amir, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, terj. Muhammad Isnaini, Jakarta: Darus Sunnah, 1403 M.
- al-Shan'ani, Muhammad ibn Ismail al-Amir. *Subulus Salâm*, Mesir: Dâr al-Hadîts, 2011.
- al-Sijjâtânî, Abu Dawud Sulaiman ibn Asy'ats, Sunan Abû Dâwud, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabîy, t.t.
- al-Suyuthi, 'Abdurrahman Jalâluddin. *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H.-1993 M.
- al-Suyuthi, Abdurrahman bin Abi Bakar. *Syarh as-Suyûthî Lisunan an-Nasâ'i*. Mesir: Maktab al-Mathbuat al-Islamiyah, 1986.

- al-Suyuthi, Abdurrahman ibn Abi Bakar. *al-Durru al-Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*. Mesir: Dar al-Hijr, 2003.
- al-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul: Sebab-sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.
- al-Syafi'i, Imam. *Al Umm*. terj. Misbah, Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.
- al-Syaibânî, Ahmad ibn Hanbal Abu Abdullah, *Musnad Ahmad ibn Hanbal, Musnad al-Anshar hadis al-Masyayikh*, Kairo: Muassasah Qartabah, t.t.
- al-Syarbini, Muhammad al-Khatîb. *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifati Ma'ânî Alfâz al-Minhâj*. Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1997.
- al-Syaukani, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad. *Fathul Qadir: al-Jami' Bayna Fann al-Riwâyah wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsir*. Beirût: Dar al-Ma'rifah, 2007.
- al-Syaukani, Muhammad ibn Ali. *As-Sailul Jarrâr Mutaraffiq 'alâ al-Hadâiq al-Azhâr*. Beirût: Dâr Ibnu Hazm, 2004.
- al-Syinqithî, Muhammad Amin. *Aḍwâ' al-Bayân fi Iḍâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*. Beirût: Dâr al-Fikr, t.t.
- al-Tahhan, al-Mahmud. *Usûl at-Takhrij wa Dirâsât al-Asânid, Takhrij Hadis dan Penelitian Sanad Hadis*. terj. Ridwan Nasir dkk., Surabaya: Imtiyas, 2015.
- al-Tamimi, Ahmad ibn Ali ibn al-Mutsanna Abu Ya'la al-Muwashali. *Musnad Abi Ya'la*, Damaskus: Darul Makmun li at-Turats, 1404 M.
- al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. *Jami' Al Bayân an Ta'wîl Âyi al-Qur'ân, Tafsir Ath-Thabâri*. terj. Akhmad Affandi dkk., Jakarta : Pustaka Azzam, 2008.
- al-Tsa'alabi, Abû Zâid Abdurrahmân ibn Muhammad bin Makhluḥ. *al-Jawâhir al-Hisân Fî Tafsîr al-Qur'ân*. Beirût: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, 2008.
- al-Utsaimin, Syaikh Muhammad bin Shalih. *Ensiklopedi Halal dan Haram dalam Islam*. Solo: Zam-zam, 2013.
- al-Zaila'i, Fakhruddîn Utsmân ibn Alî. *Tabyînul Haqâiq Syarh Kanz ad-Daqâiq*. Mesir: Dâr al-Kitâb al-Islâmî, 1414 M.
- al-Zuhaili, Wahbah. *at-Tafsir al-Munir: fil 'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-Manhaj. Tafsir al-Munir: Aqidah Syari'ah dan Manhaj*. terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Amrullah, Haji Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.t.
- Ansharullah, Muhammad. *Beralkohol Tapi Halal: Menjawab Keraguan Tentang Alkohol Dalam Makanan, Minuman, Obat Dan Kosmetika*. Sukoharjo: Pustaka Arafah, 2011.
- Apriyantono, Anton. *Makanan dan Minuman Halal*. Bandung: Kiblat Utama, 2005.
- Apriyantono, Anton. *Tanya Jawab Soal Halal*. Jakarta: Khairul Bayan, 2004.
- Faris, Ahmad Ibnu. *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H.

- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 11 Tahun 2009 Tentang Hukum Alkohol, Jakarta: Sekretariat MUI Pusat, 2003.
- Ghani, Syeikh Abdul Lathif Abdul. *Istikhdaam Alkuhul Fii Aghradh Muta'addidah*. Kairo: Dar al-Ifta' al-Mishriyah, 06 Juni 1985.
- Hanafi, Muchlis Muhammad. *Makki dan Madani: Periodisasi Pewahyuan al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Balitbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2017.
- Hassan, A. *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. Bandung: CV Diponegoro, 2000.
- Hazm, Ibnu. *Al-Muhalla*. terj. Ali Murtadho. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Husam, Alauddin Ali bin. *Kanz al-Amal fi Sunan al-Aqwâl wa al-Af'âl*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1981.
- Ibn al-'Arabî, Abû Bakar Muhammad ibn 'Abdullah. *Ahkâm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyyah, 1376 H/1992 M, Jilid 1, h. 164-165.
- Illisy, Muhammad bin Ahmad. *Manhul Jalil Syarh Mukhtashar al-Khalil*. Beirut: Darul Fikr, t.t.
- Jumantoro, Totok. *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2005.
- Katsîr, Abul Fida' 'Imâduddîn Ismâ'îl ibn Umar ibn Katsîr al-Qurasyi al-Bushrawi. *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim, Tafsir Ibn Katsir*. terj. Arif Rahman Hakim dkk., Solo: Insan Kamil Solo, 2020.
- Khalil, Syaikh Adil Muhammad. *Awwal Marrah Atadabbar al-Qur'an, Tadabbur al-Qur'an: Menyelami Makna al-Qur'an dari al-Fatihah sampai an-Nas*. terj. Andi Muhammad Syahrir, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.
- Mahmud, Hamidullah. "*Hukum Khamar dalam Perspektif Islam*". *Jurnal of Family Law*, Vol. 1 (No. 1), Juli 2020.
- Muflih, Burhanuddin Ibnu. *al-Mubdi' Syarhu al-Muqni'*. Darul Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Pedoman Penulisan Karya Ilmiah (Skripsi, Tesis, dan Disertasi) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2017.
- Qudamah, Syaikh Muwafiquddin Ibnu. *Al-Mughni*. Riyadh: Dâr 'Âlam al-Kutub, 1997.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an. Di Bawah Naungan al-Qur'an*. terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Ridha, Muhammad Rasyid bin Ali. *Tafsir al-Mannar*. Mesir: al-Haiyah al-Mishriyah al-Amah Li al-Kitab, 1990.
- Sari, Nura Maya. *Memilih Makanan Halal*. Jakarta: Qultum Media, 2007.
- Sarwat, Ahmad. *12 Hukum Terkait Khamar*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2021.
- Sarwat, Ahmad. *Halal atau Haram*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2016.

- Taimiyah, Ibnu. *Majmu' al-Fatawa*. Makkah: Mathba'ah al-Hukumah, 1418 H/1998 M.
- Thayyarah, Nadiah. *Buku Pintar Sains dalam A-Qur'an: Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*. terj. M. Zainal Arifin, Jakarta: Zaman, 2013.
- Undang Undang No. 22 Tahun 1997 Tentang narkotika
- Undang Undang No. 5 Tahun 1997 Tentang psikotropika
- Utsaimin, Muhammad ibn Shalih, *Fatawa Wa Rasail Ibnu 'Utsaimin*, Riyadh: Daar Tsuroyya lin Nasyr, 1420.
- Wijaya, Affandi. "*Bahaya Khamar dalam Perspektif al-Qur'an dan Kesehatan*". Skripsi S1 Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2016.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Kriteria Halal Haram: Untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut Al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015.
- Zadah, Qadhi Abu. *Majma' al-Anhur fii Syarhi Multaqa al-Abhur*. Beirût: Dar al-Ihya at-Turats, t.t.

Sumber Internet

<http://dar-alifta.org/ar/1985:3113>

<https://lpm.uinjkt.ac.id>

<https://republika.co.id>