

Ruang Ijtihad Pengharaman Khamar: Kritik Mohammad Abed Al-Jabiri Atas Aplikasi *Nasikh-Mansukh* Dalam Al-Qur'an

Abd. Basid¹, Ferdi Asim Billah², Jamilur Roziqin³, Ali Hamid⁴, Muhammad Nafis⁵
^{1,2,3,4,5} Universitas Nurul Jadid Probolinggo Indonesia

Article Info

Article history:

Received: December, 2022
Revised: December, 2022
Accepted: January 2022

Keywords:

Khamr; Nasikh-Mansuk;
Mohammad Abed al-Jabiri

ABSTRACT

This study aims to find an alternative concept, according to Muhammad Abed al-Jabiri, of the prohibition of alcohol which many scholars have considered the result of *istinbat nasikh-mansukh*. As a methodical step, this research uses a qualitative-descriptive method, with library research data collection techniques and content analysis (content analysis). This research is essential because before alcohol is judged to be haram, it goes through legal processes and stages until it is finally condemned to be haram. The legal stages of *khamr* have historically been legalized by a legal text which is none other than the Qur'an; Q.S. al-Nahl (16): 67, Q.S. al-Baqarah (2): 219, Q.S. al-Nisa '(4): 43, and Q.S. al-Maidah (5): 90. The above verse forbidding alcohol by many scholars is categorized as a process of *nasikh-mansukh*. However, is it true that the process of prohibiting alcohol is the result of the *nasikh-mansukh* process? This research focuses on the formulation above, which produces a (temporary) conclusion that, according to Muhammad Abed al-Jabiri, prohibiting alcohol is not through the *nasikh-mansukh* process because it is not appropriate if it is not appropriate there are verses of the Qur'an that experience revision and cancellation. The process of prohibiting alcohol is a process of *tadarruj* (gradual) which implies that all verses of alcohol still have an object (*khitab*) to the conditions of the developing times. The verses for the law of alcohol before the verses that forbid it are now called the *al-mansa* verse. At certain times and under certain circumstances, a Muslim may drink alcohol, such as for a person who has just converted to Islam, so that he cannot leave his drunken habit at once.

Corresponding Author:

Author

Ferdi Asim Billah
e-mail: idreffr@gmail.com

1. PENDAHULUAN

Salah satu ciri ajaran Islam adalah ajarannya yang universal dan tidak memihak pada pribadi dan golongan tertentu. Al-Qur'an dan hadis yang menjadi landasan utamanya selalu solutif dalam permasalahan umat, baik dalam hal ibadah maupun muamalah. Ia selalu dan pasti *shalih li kulli zaman wa makan* (sesuai dengan segala tempat dan waktu) (Husna, 2021;

Zayyadi & Amatillah, 2021). Namun, yang menjadi permasalahan, ketika ada beberapa teks hukum yang oleh umat Islam dianggap bertentangan (*mutadhad*) dan berpolemik (*ikhtilaf*). Ketika demikian, dalam kajian ilmu tafsir, salah satu penyelesaiannya adalah dengan proses *nasikh-mansukh*, di mana teks hukum yang pertama turun dihapus oleh teks hukum yang turun kemudian dan begitu seterusnya sehingga menemukan teks hukum terakhir dan dari sanalah hukum diambil dan diamalkan.

Namun, yang kemudian menjadi pertentangan dan perdebatan yaitu ketika *nasakh* didasarkan pada antar ayat Al-Qur'an yang merupakan landasan pertama dan utama dalam pengistinbatan hukum syariat, seperti pada contoh kasus pengharaman khamar yang oleh jumhur ulama kategorikan sebagai proses *nasikh-mansukh*. Empat ayat al-Qur'an; Q.S. al-Nahl (16): 67, Q.S. al-Baqarah (2): 219, Q.S. al-Nisa' (4): 43, dan Q.S. al-Maidah (5): 90 yang merupakan rentetan ayat yang kesemuanya berbicara tentang hukum khamar dianggap rangkaian ayat yang kerkelindan, Q.S. al-Nahl (16): 67 dihapus oleh Q.S. al-Baqarah (2): 219; Q.S. al-Baqarah (2): 219 dihapus oleh Q.S. al-Nisa' (4): 43; dan Q.S. al-Nisa' (4): 43 dihapus oleh Q.S. al-Maidah (5): 90 hingga pada akhirnya hukum ayat terakhir yang diberlakukan hingga sekarang.

Di antara pakar yang tidak sejalan dengan jumhur ulama dan menentang proses *nasikh-mansukh* dalam al-Qur'an adalah Muhammad Abed al-Jabiri. Tokoh pemikir Islam komtemporer asal Maroko tersebut mengatakan bahwa dalam Al-Qur'an tidak ada proses *nasikh-mansukh* yang secara otomatis bisa disimpulkan bahwa ayat-ayat tentang khamar di atas oleh Al-Jabiri tidak dikategorikan sebagai proses *nasikh-mansukh*. Lantas apa yang ditawarkan oleh Al-Jabiri dalam proses pengharaman khamar tersebut? Penelitian ini akan fokus pada permasalahan tersebut hingga pada akhirnya diharapkan ditemukan sebuah konsep alternatif pada proses pengharaman khamar selain *nasikh-mansukh* yang sesuai dengan kerangka dan metodologi *ulum* dan *ushul tafsir*.

Penelitian tentang *nasikh-mansukh* dan Muhammad Abed al-Jabiri sudah banyak dilakukan oleh para peneliti dari berbagai kalangan. Namun, yang fokus dan menyangkut pautkan dengan proses pengharaman khamar tidak begitu banyak. Dari hasil pelacakan peneliti menemukan beberapa penelitian sejenis, di antaranya seperti karya Skripsi (2021) saudara Mar'atul Mahmudah di IAIN Ponorogo dengan judul "*Konstruksi Makkiyah Madaniyah pada Penafsiran Ayat-Ayat Khamr*" yang menyimpulkan bahwa pengharaman khamar tidak lebih adalah strategi dakwah nabi secara bertahap. Penelitian lain juga dilakukan oleh Muhammad Roni dan Ismail Fahmi Arrauf Nasution dengan judul "*The Legality Of Miras (Khamr) in Al-Quran Persfective (Comparative Study of The Tafsir Al-Maraghy, Al-Misbah, and Al-Qurthubi)*", yang akhirnya menyimpulkan bahwa Islam (Al-Qur'an) juga melegalkan khamar (miras) dalam keadaan tertentu. Selain itu, ada juga penelitian yang dilakukan oleh Abdullah Affandi dan Muhammad Firza Alaydrus dengan judul "*Pengharaman Khamr dalam Bingkai Tafsir Nuzuli: Kajian Penafsiran Izzah Darwazah dan Al-Jabiri*" yang fokus pada komparasi tokoh dan menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa khamar diharamkan karena *illat*-nya yang

memabukkan. Dari tiga penelitian di atas, belum ada yang fokus pada aplikasi konsep *nasikh-mansuk*-nya jumbuh ulama tentang proses pengharaman khamar.

Berangkat dari asumsi bahwa proses dari pengharaman khamar dalam Al-Qur'an bukanlah hasil dari *istinbath nasikh-mansukh*, maka yang perlu dijawab adalah; apa konsep alternatif dari ayat-ayat proses pengharaman khamar selain *nasikh-mansukh* menurut Al-Jabiri? Tujuan dari penelitian ini ialah untuk menemukan konsep alternatif menurut Al-Jabiri dari pengharaman khamar yang selama ini oleh jumbuh ulama dianggap sebagai hasil dari *istinbath nasikh-mansukh*. Dari hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi pemahaman kepada pembaca bahwa dalam Al-Qur'an tidak ada proses *nasikh-mansukh*.

2. METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini akan menggunakan metode kualitatif deskriptif, sebuah metode yang memanfaatkan data kualitatif dan kemudian dijabarkan secara deskriptif (Husna, 2021; Miskiyah, 2022; Zulfa, 2022). Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *grounded theory*. Sedangkan sumber penelitiannya berfokus pada kajian pustaka (*library reseach*) dari berbagai referensi seperti kitab, buku, laporan tugas akhir, artikel jurnal, dan sejenisnya. Segampang analisa datanya akan menggunakan analisa isi (*content alnalysis*) (Husna, 2018).

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Terminologi Khamar

Secara bahasa khamar berasal dari akar kata arab "*kha-ma-ra*" yang berarti menutupi (*sa-ta-ra*) atau menyimpan (*ka-ta-ma*) (Dhaif, 2004). Sedangkan secara istilah, banyak ulama mendefinisikannya. Misalnya, imam Abu Hanifah mendefinisikan bahwa khamar adalah jenis minuman yang terbuat dari buah Anggur dengan cara diperas dan dimasak hingga mengeluarkan buih-buih inilah yang kemudian bisa memabukkan. Sedangkan menurut jumbuh ulama (Malik, Syafi'i, dan Hambali), khamar adalah segala jenis atau zat yang memabukkan, baik sedikit maupun banyak.

Menurut Sayyid Sabiq, khamar adalah cairan yang dihasilkan dari peragian biji-bijian dan buah-buahan dengan mengolah saripatinya menjadi alkohol menggunakan katalisator yang mampu memisahkan unsur-unsur tertentu pada biji atau buah (Siswanto, 2007).

Dari beberapa terminologi di atas, pendapat Abu Hanifah lebih khusus pada (hanya) jenis Anggur. Namun, ketika dibandingkan dengan pendapat jumbuh ulama kiranya pendapat Abu Hanifah kurang mencakup karena yang menjadi illat dari istilah khamar adalah "memabukkan". Dengan demikian, apapun bahan asal dari yang memabukkan itu, maka itulah khamar yang sejatinya. Hal ini sesuai dengan yang disabdakan nabi:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ

"Setiap yang memabukkan adalah khamar dan setiap khamar hukumnya haram".

Pada era modern ini sesuatu yang memabukkan sudah dikemas dengan bentuk sedemikian rupa, seperti serbuk, kapsul, dan sejenisnya. Dari sini, segala bentuk yang ketika dikonsumsi dapat memabukkan maka itulah khamar. Dengan demikian, secara garis besar, khamar ini juga tertuju pada candu¹, ganja², dan sejenisnya yang marak di era sekarang ini. Penelitian ini meliputi terminologi modern ini.

Terminologi Nasakh

Kata *nasakh* secara bahasa terambil dari bahasa Arab “*na-sa-kha*” yang berarti menyalin, memindah, menghilangkan dan menghapus (Dhaif, 2004). Yang menyalin, memindah, meghilang dan menghapus disebut *Nasikh* sedangkan yang menyalin, memindah, menghilangkan dan menghapus disebut *Mansukh*.

Sedangkan *nasakh* secara istilah, menurut ulama *ushul al-fiqh*, adalah pembatalan hukum syariat karena adanya dalil hukum syariat yang baru dan datang kemudian (*tarakhi*) (Al-Zuhaily, 2006; Khallaf, n.d.). Artinya, suatu hukum syariat akan terhapus dan tidak berlaku dengan adanya hukum syariat yang baru, baik karena disebabkan hukum pertama sudah tidak relevan lagi atau disebabkan karena hukum pertama—dianggap—bertentangan dengan hukum yang kedua sehingga yang dimenangkan adalah hukum yang kedua atau datang kemudian. Tujuan dari konsep *nasakh* ini adalah untuk dan demi kemaslahatan umat manusia, di mana suatu kemaslahatan itu terkadang berubah-ubah sesuai dengan berubahnya situasi dan kondisi. Juga, terkadang kemaslahatan suatu hukum itu dibarengi dengan adanya suatu sebab. Karenanya, jika sebab itu hilang, maka hilang pulalah kemaslahatan tersebut (Khallaf, n.d.). Ketika seperti inilah konsep *nasakh* menemukan fungsinya.

Dalam mengaplikasian konsep *nasikh-mansukh*, terlebih dahulu kita harus mengetahui hirarki dalil (ayat) hukum yang “berpolemik”. Yang turun belakangan dinamakan *nasikh* dan yang turun lebih awal dinamakan *mansukh*. Untuk itu, ilmu *makki-madani* dan *asbab al-nuzul* penting untuk dipahami dalam pembahasan ini. Jika yang berpolemik ayat *Makki* dan *Madani*, maka ayat *Madani* yang dimenangkan (*nasikh*) dan jika ayat yang berpolemik sama-sama ayat *Makki* atau *Madani*, maka sejarah turunnya (*asbab nuzul*) yang harus diketahui.

Efek dari hukum *nasikh-mansukh* ini adalah hukum yang pertama berhenti dan tidak diberlakukan (*intiha'*). Dengan demikian, ayat yang sudah *mansukh*, maka ia tidak dapat diamalkan dan hanya menjadi bagian dari sejarah hukum (Islam). Contohnya seperti hukum

¹ Sejenis tumbuhan berbunga di keluarga Papaveraceae. Tumbuhan ini merupakan sumber bahan baku dari opium dan biji candu, serta merupakan tanaman hias yang memiliki nilai ekonomi dimana tumbuhan ini biasanya dikembangkan di taman. Sebaran asli dari tumbuhan ini dimungkinkan berada di pesisir timur Laut Tengah, namun tidak bisa dipastikan dikarenakan tumbuhan ini sudah disebar dan dikembangkan di wilayah lain sejak zaman kuno

² Tumbuhan budidaya penghasil serat, namun lebih dikenal sebagai obat psiktropika karena adanya kandungan zat tetrahidrokanabinol (THC, tetra-hydro-cannabinol) yang dapat membuat pemakainya mengalami euforia (rasa senang yang berkepanjangan tanpa sebab). Tanaman ganja biasanya dibuat menjadi rokok mariyuana

bekam yang awalnya dilarang (haram) bagi orang yang berpuasa pada tahun 8 hijriyah, namun kemudian diperbolehkan pada tahun 10 hijriyah ketika Rasulullah melakukan ibadah haji.

Jika diaplikasikan pada hukum khamar, maka Q.S. al-Maidah (5): 90 dan Q.S. al-Nisa' (4): 43 memberhentikan hukum halal (mubah) khamar pada Q.S. al-Baqarah (2): 219 dan Q.S. al-Nahl (16): 67. Kesimpulan akhirnya, setelah turunnya Q.S. al-Maidah (5): 90 tidak ada lagi hukum mubah dan halal pada khamar.

Terlepas dari beberapa aplikasi *nasakh* al-Qur'an seperti contoh di atas, akan hal ini menarik kiranya jika diungkit dan digelorakan kembali apa yang dikritisi Abu Muslim al-Asfahani terhadap konsep *nasakh*-nya jumhur ulama. Menurut al-Asfahani sejatinya *nasakh* itu tidaklah logis jika diterapkan pada al-Qur'an, mengingat ia merupakan kalam Tuhan yang tidak mungkin ada revisi. Pendapat al-Asfahani ini dilandasi Q.S. Al-Fushshilat (41): 42:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

“(Kitab suci itu) tidak datang kepadanya (tidak disentuh) kebatilan, baik dari depannya maupun dari belakangnya; diturunkan dari yang maha bijaksana, lagi maha terpuji”

Hemat, al-Asfahani, dari ayat di atas, bahwa andaikata *nasakh* berlaku pada Al-Qur'an niscaya dalam Al-Qur'an itu ada sebuah kebatilan, karena konsekwensi logis dari *nasakh* adalah tidak berlakunya ayat yang *mansukh*, di mana hal itu berefek pada sebuah kesimpulan bahwa ada informasi dari Tuhan yang sifatnya “bohong”. Hal ini mustahil adanya.

Dalil al-Asfahani ini sebetulnya disanggah langsung oleh Wahbah al-Zuhaili dengan beberapa sanggahan dengan menggaris bahawi bahwa; a) *nasakh* itu *ibthal* bukan *bathil*. *Nasakh* itu *haq* dan benar adanya, sedangkan *bathil* itu kebalikan dari *haq*; b) *dhamir* pada ayat “لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ” itu kembali pada keseluruhan Al-Qur'an tidak sebagiannya. Artinya keseluruhan Al-Qur'an itu memang tidak ada *nasakh* sesuai dengan kemufakatan ulama; c) tidak ada kitab lain sebelum dan sesudah Al-Qur'an yang (dapat) membatalkannya. Hal ini bukan berarti Al-Qur'an tidak (bisa) membatalkan sebagian dari ayat Al-Qur'an itu sendiri.

Akan hal ini, sanggahan Al-Zuhaili ini, hemat peneliti, meskipun *nasakh* itu bukan *bathil* (bukan *ibthal*), tapi kesimpulan akhir dari *ibthal nasakh* adalah ke-*bathil*-an, di mana *bathil* adanya jika hasil kesimpulan akhirnya dikatakan ada informasi dari Tuhan yang bersifat “bohong” (atau kurang konsisten); b) jika *dhamir* pada ayat “لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ” dikatakan kembali pada keseluruhan Al-Qur'an, maka itu memang tidak usah dipermasalahkan, karena semuanya sudah sepakat, tanpa ada khilaf, akan ketidakmungkinan hal itu; c) semua sepakat jika tidak ada satu kitabpun sebelum dan sesudah Al-Qur'an yang membatalkannya, justru Al-Qur'anlah yang menyempurnakan kitab-kitab sebelumnya. Karenanya, yang namanya penyempurna dan ini (Al-Qur'an) bukan kalam makhluk, maka seharusnya dalam Al-Qur'an tidak ada *ibthal* dan *bathil*.

Selain itu, Q.S. Al-Baqarah (2): 106³ yang oleh jumbuhur dijadikan legalitas atas keshahihan *nasakh* dalam Al-Qur'an, bisa dijawab bahwa lafaz “مِنْ آيَةٍ” pada potongan ayat tersebut tidaklah bermakna ayat dengan arti potongan dari surat Al-Qur'an, melainkan bermakna “tanda kekuasaan” Tuhan yang diberikan kepada Nabinya, yaitu mukjizat. Makna ini diperkuat dengan indikator ayat setelahnya⁴ dan penutup ayat ini yaitu “أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” (bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu) yang erat kaitannya dengan kekuatan “supranatural”. Selain itu, semua kata-kata “آيَةٍ” (dengan segala bentuknya) yang tercantum dalam Al-Qur'an tidak satupun yang bermakna ayat dengan arti potongan dari surat al-Qur'an.

Melengkapi Q.S. al-Fushshilat (41): 42, al-Asfahani berargumentasi, seperti yang dikutip Rifqatul Husna, bahwa: a) Ada dua makna yang terkandung pada lafadz *nasakh* (مَا نَسَخَ) dalam ayat Q.S. Al-Baqarah (2):, yaitu pertama, *nasakh* yang dimaksud adalah menghapus syariat-syariat dalam kitab-kitab sebelum Al-Qur'an, seperti Taurat, Injil, dan Zabur. Kedua, *nasakh* dalam arti menghapus tulisan-tulisan yang berada di *lahuh mahfudz*; dan b) Jika *nasakh* memang ada, maka ayat yang mengganti (*nasikh*) seakan-akan lebih baik daripada ayat yang diganti (*mansukh*). Sedangkan hal itu, tidak mungkin antara ayat-ayat Al-Qur'an ada yang saling mengungguli antara satu dengan lainnya (Husna, 2018).

Perdebatan jumbuhur dan al-Asfahani sebetulnya tidak untuk mencari antara benar dan salah, namun hemat peneliti pendapat al-Asfahani lebih dekat pada sikap kehati-hatian menyangkut sifat Tuhan tidak mungkin bersifat bohong dan kurang konsisten (*na'udzubillah min dzalik*).

Fleksibilitas Hukum Khamar Menurut Abid Al-Jabiri: Sebuah Kritik

Perihal hukum khamar, semua ulama sepakat atas keharamannya. Ini merupakan hukum asal (*'azimah*) yang tidak bisa ditoleransi. Pijakan hukumnya jelas dari Al-Qur'an dan hadis. Banyak dalil hadis sebagai pendukung dari Al-Qur'an akan keharaman khamar, di antaranya:

كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ

“Setiap minuman yang memabukkan maka haram hukumnya”

كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٍ وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ

“Segala yang memabukkan adalah khamar dan semua khamar hukumnya haram”

Meskipun demikian, hemat Mohammad Abed al-Jabiri (Damanik, 2019), dengan logika *nasakh* yang tidak selayaknya terjadi pada ayat-ayat al-Qur'an (Husna, 2018; Kholily,

³ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (Kami tidak manasakhkan (membatalkan atau menggantikan) satu ayat pun, atau Kami menagguhkan (hukum)-nya (kecuali) Kami mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah engkau mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?)

⁴ Ayat setelahnya, Q.S. al-Baqarah (2): 107 berbicara tentang kegagahan Tuhan yang menguasai kerajaan langit dan bumi yang semuanya berlandung kepada-Nya. Jika dilihat munasabahnya, ayat 106 dan 107 ini, maka makna “آية” pada ayat 106 lebih pas jika dimaknai mukjizat

2018), maka setidaknya ayat-ayat khamar yang oleh jumhur dimasukkan pada contoh *nasikh-mansukh* harus dicarikan konsep alternatif. Untuk itu, di bawah ini, akan dirinci (kembali) ayat-ayat khamar dan kemudian menjawab dan menemukan konsep alternatif tersebut.

Ayat pertama yang berbicara tentang khamar adalah Q.S. al-Nahl (16): 67:

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

“Dan dari buah kurma dan anggur, kamu membuat darinya (sejenis) minuman memabukkan dan rezeki yang baik (yang tidak memabukkan). Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran dan kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir” (Shihab, 2013).

Ayat di atas berisi isyarat akan keburukan khamar dengan menyatakan bahwa anggur dan kurma dapat dijadikan minuman yang memabukkan dan juga rezeki yang baik. Dengan artian anggur dan kurma bisa menjadi rezeki yang baik jika kedua tidak dijadikan minuman yang memabukkan, sebaliknya kedua akan menjadi rezeki yang tidak baik jika dijadikan minuman yang memabukkan (Husna, 2021; Mahmudah, 2021).

Setelah itu turun ayat kedua, Q.S. al-Baqarah (2): 219, yang menginformasikan bahwa pada khamar ada dua manfaat dan *mudharat* (dosa besar), hanya saja *mudharat*-nya lebih banyak daripada manfaatnya:

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

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah “pada kedua (terdapat) dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetap dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya” (Shihab, 2013).

Selanjutnya, turun ayat ketiga, Q.S. al-Nisa (4): 43:

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

“Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati shalat sedangkan kamu dalam keadaan mabuk, (tetapi shalatlah dengan penuh khusyuk dan kesadaran) sehingga kamu mengetahui apa yang kamu ucapkan...” (Shihab, 2013).

Pada ayat di atas Allah memulai penjelasan adanya larangan khamar di waktu tertentu, yaitu menjelang pelaksanaan salat. Allah mulai memotong waktu minum khamar dengan larangannya tidak boleh mabuk ketika hendak melaksanakan shalat apalagi ketika sedang melaksanakannya.

Setelah Allah membatasi kebolehan meminum khamar di atas, kemudian turun ayat terakhir, Q.S. al-Maidah (5): 90 yang melarang dengan total dan tegas meminum khamar.

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

“Hai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya khamar (dan segala yang memabukkan meskipun sedikit), judi, (berkorban untuk) berhala-berhala, panah-panah (yang digunakan mengundi nasib) adalah kekejian yang termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah ia (perbuatan-perbuatan itu) supaya kamu dapat keberuntungan” (Shihab, 2013).

Beberapa langkah dan tahapan pengharaman khamar di atas, dengan logika *nasakh* al-Qur’an al-Jabiri, bukanlah praktik dari *nasikh-mansukh*. Sejatinya, keempat ayat di ataslah yang mengharamkan khamar, tanpa harus ada yang di-*nasakh* (dibatalkan). Karena jika tahapan di atas dianggap praktik *nasikh-mansukh* niscaya tiga ayat sebelumnya (ayat pertama, kedua, dan ketiga) tidaklah berlaku setelah turunnya ayat keempat. Lantas, bagaimana keshalihan ketiga ayat sebelumnya di masa sekarang? Dengan kata lain, apakah ayat pertama, kedua, dan ketiga kini sudah “pensiun” dan “pengangguran” karena sudah tidak menemukan relevasinya?

Menjawab pertanyaan di atas, tentunya tidak mungkin ada sebuah istilah ayat Al-Qur’an “pensiun” atau “pengangguran”. Semua ulama dan umat Islam meyakini bahwa ayat Al-Qur’an yang kini terkumpul dalam mushaf adalah langgeng dan cocok untuk semua zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*).

Mengutip pendapat Yusuf Qardhawi, sebenarnya ayat-ayat pengharaman khamar di atas bukanlah praktik dari *nasikh-mansukh*. Hematnya, setiap ayat turun dalam satu situasi tertentu. Terkadang salah satu diantara dua ayat—atau lebih—yang dianggap *nasakh* dan *mansukh* turun sebagai hukum asal (*‘azimah*) sedangkan yang satunya—lainnya—sebagai keringanan (*rukhsah*); atau yang satu bersifat keharusan dan wajib sedangkan yang lainnya hanya sebatas sunnah dan anjuran. Juga, terkadang salah satunya diturunkan untuk kondisi lemah, sedangkan yang lainnya untuk kondisi kuat, dan seterusnya (Al-Qardhawi, 1993).

Pada kasus khamar di atas, ayat terakhir (Q.S. al-Maidah (5): 91) merupakan *‘azimah* dan dalam kondisi kuat sedangkan Q.S. al-Nisa’ (4): 43 sebagai *rukhsah* dan dalam kondisi lemah. Al-Maidah: 91 tidak bisa dikatakan me-*nasakh* al-Nisa’: 43, karena *rukhsah* tidaklah menggugurkan *‘azimah*.

Dari penjelasan di atas, semakin jelas bahwa proses pengharaman khamar tidaklah melalui *nasikh-mansukh*. Ayat-ayat tentang khamar di atas masing-masing turun dalam situasi yang berbeda-beda, sehingga masing-masing ayat berlaku pada waktu dan zaman yang menuntutnya. Hal inilah yang oleh al-Suyuthi disebut dengan *al-mansa’* (hukum yang ditangguhkan). Artinya, ayat-ayat pengharaman khamar bukankah bagian dari pembahasan *nasikh-mansukh*. Setiap perintah dan larangan (ayat) mesti diamalkan pada saat *illah* (sebab hukumnya ada. Perintah dan larangan tersebut akan berubah menjadi perintah dan larangan lain jika terjadi perubahan *illah* (Al-Qardhawi, 1993). Hal ini jelas beda dengan *nasikh-*

mansukh, karena *nasikh-mansukh* menghapus satu hukum secara permanen sehingga tidak boleh diamalkan lagi, sedangkan *al-mansa'* menanggguhkan satu hukum dan diamalkan ketika ada *illah*.

Konkritnya, hukum asal dari minum khamar adalah haram tanpa batas waktu dan tempat, namun ketika dan pada waktu tertentu karena satu alasan, hukum asal atau '*azimah* bisa takluk karena alasan tertentu sehingga berlakulah hukum *rukhsah* yang boleh diamalkan. Contoh kasusnya ini bisa berlaku kepada *muallaf* (orang yang baru masuk Islam) yang mempunyai kebiasaan mabuk dan candu. Tentunya orang yang baru masuk Islam tidak bisa serta merta langsung dilarang untuk meninggalkan kebiasaannya meminum khamar. Butuh waktu dan strategi *slow* untuk kemudian mendapat *taklif* '*azimah* hukum khamar. Sebisa mungkin Islam harus menjadi rumah baru bagi seorang *muallaf* sehingga ia tidak menyesal memeluk Islam. Keyakinan dan iman mereka lemah dan butuh perhatian khusus. Akan hal ini, tidaklah heran, jika dalam bab zakat seorang *muallaf* termasuk bagian dari salah satu yang berhak menerima (*mustahiq*) zakat.

Tentang hukum khamar memang menjadi hukum asal dan baku bahwa ia merupakan minuman yang haram dikonsumsi. Namun, perlu digaris bawahi bahwa hukum haram pada khamar melalui tahapan dan proses yang berkaitan dengan dengan waktu, tempat, dan keadaan tertentu. Akan hal ini bisa diperkuat dan semakin jelas ketika ditelusuri sebab turunnya ayat-ayat khamar di atas. Merujuk pada kitab *asbab al-nuzul* karya Al-Suyuthi dan Al-Wahidi, turunnya ayat-ayat khamar ini antara satu sama lainnya sangat berhubungan, bahkan ada dalam satu riwayat. Al-Wahidi dalam kitabnya, *Asbab al-Nuzul*, menyebutkan; 'Umar berkata: "Ya Allah, jelaskan kepada kami dengan jelas tentang khamar!", ia berkata: Lantas turunlah ayat yang tercantum pada surat al-Baqarah (2): 219 يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ , ia berkata, lalu 'Umar diajak dan dibacakan kepadanya, lalu ia berkata: "Ya Allah, jelaskan kepada kami yang jelas tentang khamar!", lantas turunlah ayat yang tercantum pada surat Al-Nisa' (4): 43 لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ 43 , ia berkata: Dahulu *muadzin* Nabi mengumandangkan adzan bila telah tiba waktu salat: "Janganlah sekali-kali para pemabuk menunaikan salat!", ia berkata: Lantas 'Umar diajak dan dibacakan kepadanya, lalu ia berkata: "Ya Allah, jelaskan kepada kami dengan jelas tentang khamar!", ia berkata: Maka turunlah ayat yang tercantum pada surat Al-Ma'idah (5): 90 يَا فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . Maka tatkala sampai pada ayat منتهون , "Umar berkata: "Kita berhenti, kita berhenti" (Al-Nisaburi, 2010).

Sedangkan dalam karya Al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, disebutkan; diriwayatkan oleh Imam Ahmad yang datangnya dari Abu Hurairah: ketika Rasulullah datang ke Madinah didapitinya kaumnya suka minum arak dan makan hasil judi. Mereka bertanya kepada Rasulullah tentang keduanya. Maka turunlah ayat " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ". Kemudian, mereka berkata: "Khamar tidaklah diharamkan kepada kita, ia hanyalah dosa besar". Dan mereka terus minum arak. Pada suatu hari ada seorang dari kaum Muhajirin menjadi imam bagi para sahabat pada waktu salat Magrib. Bacaannya salah

(karena mabuk). Maka Allah menurunkan ayat yang lebih keras daripada ayat yang tadi, yaitu ayat “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ”, kemudian turun ayat yang lebih keras lagi “ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ”, yang memberikan kepastian akan haramnya. Mereka berkata: “Cukuplah, kami akan berhenti”. Kemudian orang-orang bertanya: “Ya Rasulullah bagaimana nasib orang-orang yang gugur di jalan Allah, dan mati di atas kasur padahal mereka peminum arak dan makan hasil judi, dan Allah telah menetapkan bahwa kedua hal itu termasuk perbuatan dari setan yang keji. Kemudian Allah menurunkan ayat selanjutnya “ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ” sampai akhir ayat, yang menjawab pertanyaan mereka (Al-Suyuthi, 1998).

Dari dua *asbab al-nuzul* di atas, bisa dilihat bahwa Q.S. al-Baqarah (2): 219, Q.S. al-Nisa' (4): 43, dan Q.S. al-Maidah (5): 90 turun di Madinah. Dari tiga ayat tersebut, Allah mengharamkan khamar tidaklah sekaligus dan juga melihat faktor sosiologis masyarakat Arab pada masa itu. Merujuk pada sejarah bangsa Arab masa lalu, Madinah pra Islam bukanlah kota yang sudah tertata secara sosial-keagamaannya. Madinah baru mulai tertata setelah datang Rasulullah, hijrah. Madinah pra Islam didominasi orang-orang Yahudi yang tidak mempunyai tempat ibadah. Mereka suka menyembah patung atau berhala. Mereka menyimpan berhala-berhala sembahannya itu di rumahnya masing-masing (Badruzaman, 2018). Salah satu yang menjadi kebiasaannya yaitu suka bermain perempuan dan minum khamar (mabuk). Kebiasaan ini terus berlanjut pada awal Islam masuk. Sehingga ketika Nabi hijrah dari Mekah ke Madinah permasalahan khamar ini menjadi salah satu tugas prioritas Rasulullah. Namun, kebiasaan buruk orang Madinah itu oleh Allah (melalui Rasulnya) tidak langsung dilarang sekaligus. Meningat meminum khamar sudah menjadi tradisi Yahudi Madinah—apalagi masyarakat Mekah, di awal Islam datang mereka masih diperkenankan meminum khamar dengan diberi info akan bahaya dan manfaat, kemudian ada pembatasan, dan tahapan terakhir dilarang secara total.

4. SIMPULAN

Dari pembahasan di atas setidaknya dapat disimpulkan bahwa, hemat Al-Jabiri proses pengharaman khamar tidaklah melalui proses *nasikh-mansukh*, melainkan melalui proses *tadarruj* (bertahap) yang implikasinya semua ayat-ayat khamar tetaplah mempunyai objek (*khitaab*) sesuai dengan keadaan zaman yang berkembang. Ayat-ayat penghalalan khamar sebelum kemudian datang ayat yang mengharamkannya, kini dinamakan ayat *al-mansa'*.

Sebagai implikasi proses *tadarruj*, hemat Al-Jabiri bahwa pada waktu dan keadaan tertentu orang Islam boleh meminum khamar, seperti bagi orang yang baru masuk Islam sehingga ia tidak bisa meninggalkan kebiasaannya mabuknya langsung sekaligus. Di sinilah relevansi ayat-ayat kehalalan khamar sebelum diharamkan (total).

UCAPAN TERIMA KASIH

Pada bagian ini perlu kami ucapkan rasa terima kasih kepada banyak pihak yang telah membantu atas lahirnya dan terbitnya karya penelitian ini, tidak terkecuali semua tim KKN OBE Universitas Nurul Jadid Probolinggo yang memfasilitasi dan mengatur tentatif penelitian sehingga terbit dan publish tepat waktu. Tidak lupa pula saya ucapkan terima kasih kepada penyandang dana penelitian ini yaitu segenap tim Lembaga Penerbitan, Penelitian, dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP3M) Universitas Nurul Jadid yang telah menjadi wasilah dari pendanaan penelitian pendek ini.

DAFTAR PUSTAKA (12 PT)

- Al-Nisaburi, A. al-H. 'Ali bin A. al-W. (2010). *Asbab al-Nuzul*. Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Al-Qardhawi, Y. (1993). *Madkhal li Dirasat al-Syari'ah al-Islamiyah*. Muassasah al-Risalah.
- Al-Suyuthi, J. al-D. (1998). *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Zuhaily, M. M. (2006). *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh al-Islami*. Dar al-Khair.
- Badruzaman, A. (2018). *Dialektika Langit dan Bumi*. Mizan.
- Damanik, N. (2019). Muhammad Abid Al-Jabiri. *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam*, 1(2), 116–145. <https://doi.org/10.51900/alhikmah.v1i2.4843>
- Dhaif, S. (2004). *Al-Mu'jam Al-Wasith*. Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah.
- Husna, R. (2018). *Kritik Muhammad "Abid al-Jabiri Terhadap Konsep Naskh Menurut Jumhur al-'Ulama."* Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Husna, R. (2021). Autentifikasi dan Infiltrasi Dalam Tafsir Ishārī. *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 1(2), 125–152. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v1i2.2089>
- Khallaf, A. W. (n.d.). *Ilm Ushul al-Fiqh*. Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah.
- Kholily, A. L. (2018). Pandangan Abdullah Saeed Pada Konsep Nasikh Mansukh. *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara*, 4(1), 159–178. <https://doi.org/10.32495/nun.v4i1.39>
- Mahmudah, M. (2021). *Konstruksi Makkiyah Madaniyah pada Penafsiran Ayat-Ayat Khamr*. Institut Agama Islam Negeri Ponorogo.
- Miskiyah, R. (2022). Tafsir Kesetaraan dalam al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah). *Egalita: Jurnal Kesetaraan Dan Keadilan Gender*, 17(1), 18–34. <https://doi.org/10.18860/egalita.v17i1.15651>
- Shihab, M. Q. (2013). *Al-Qur'an dan Maknanya*. Lentera Hati.
- Siswanto, F. (2007). *Khamr Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam al-Syafi'i*. Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga.

-
- Zayyadi, A., & Amatillah, A. (2021). Indonesian Mufassir Perspective on Gender Equality: Study On Tafsir Al-Misbah, Tafsir Al-Azhar, and Tafsir Marāh Labīd. *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 1(2), 74–102. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v1i2.2169>
- Zulfa, W. (2022). Tracking The Roots Of Radicalism In Indonesia: Interpretation Of The Versions Of Jihad And War In The Qur'an. *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 2(2), 94–106. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v2i2.3776>