

Pemahaman Hadis tentang *Maisir* dan Relevansinya terhadap Judi Online: Analisis Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer

Muhammad Azizi¹, Ali Darta²

¹Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, e-mail: muhammad0406213016@uinsu.ac.id

²Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, e-mail: alidarta@uinsu.ac.id

Histori Naskah

Diserahkan:
25-09-2025

Direvisi:
03-10-2025

Diterima:
05-10-2025

Keywords

: *Maisir; Online Gambling; Classical Scholars; Contemporary Scholars; Hadith*

ABSTRACT

The phenomenon of online gambling, a modern form of gambling, has created serious social, economic, and moral problems. The practice can be analyzed through the concept of maisir, which is expressly prohibited in the hadith and the Quran due to its elements of betting, speculation, uncertainty, and destructive impact on individuals and society. This study aims to examine the hadith's understanding of maisir by highlighting the views of classical and contemporary scholars and linking them to the relevance of the online gambling phenomenon. The research method used was qualitative with a thematic-comparative approach. The results show that classical scholars understand maisir as any form of betting-based transaction that negates fairness in exchange, thus being considered detrimental to spiritual and social values. Meanwhile, contemporary scholars expand the definition of maisir to modern phenomena such as online gambling, emphasizing aspects of financial loss, psychological addiction, technological exploitation, and moral degradation. The hadiths prohibiting maisir are considered relevant in the digital context because their principles are able to address the challenges of application-based gambling and online media. Furthermore, there are legal and social implications that Sharia regulations regarding maisir must be adapted to technological developments to protect society from the dangers of online gambling. The implications of this research are the importance of strengthening religious literacy in society, increasing the role of Islamic scholars and institutions in issuing fatwas and education regarding online gambling, and encouraging the government and legal authorities to integrate sharia principles with digital technology regulations.

ABSTRAK

Fenomena judi online sebagai bentuk modern dari praktik perjudian telah menimbulkan problem sosial, ekonomi, dan moral yang serius. Praktik tersebut dapat dianalisis melalui konsep maisir yang dilarang secara tegas dalam hadis dan Al-Quran karena mengandung unsur taruhan, spekulasi, ketidakpastian, serta dampak destruktif terhadap individu dan masyarakat. Penelitian ini bertujuan menelaah pemahaman hadis tentang maisir dengan menyoroti pandangan ulama klasik dan kontemporer serta mengaitkannya dengan relevansi fenomena judi online. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan tematik-komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ulama klasik memahami maisir sebagai segala bentuk transaksi berbasis taruhan yang meniadakan keadilan dalam pertukaran, sehingga dianggap merusak nilai spiritual dan sosial. Sementara itu, ulama kontemporer memperluas definisi maisir pada fenomena modern seperti judi online, dengan menekankan aspek kerugian finansial, adiksi psikologis, eksploitasi teknologi, dan degradasi moral. Hadis-hadis yang melarang maisir dipandang relevan dalam konteks digital karena prinsip-prinsipnya mampu menjawab tantangan perjudian berbasis aplikasi dan media daring. Selain itu, terdapat implikasi hukum dan sosial bahwa regulasi syariah terhadap *maisir* harus diadaptasi pada perkembangan teknologi untuk melindungi masyarakat dari bahaya judi online. Implikasi dari hasil penelitian ini adalah pentingnya memperkuat literasi agama di masyarakat, meningkatkan peran ulama dan lembaga Islam dalam memberikan fatwa serta edukasi terkait judi online, serta mendorong pemerintah dan otoritas hukum untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip syariah dengan regulasi teknologi digital.

Kata Kunci

: *Maisir; Judi Online; Ulama Klasik; Ulama Kontemporer; Hadis*

Corresponding Author

: Muhammad Azizi, e-mail: muhammad0406213016@uinsu.ac.id

PENDAHULUAN

Perjudian merupakan fenomena sosial yang telah dikenal sejak masa pra-Islam dan menjadi salah satu praktik yang paling tegas dilarang dalam ajaran Islam. Aktivitas ini dikategorikan sebagai *maisir* yang dalam perspektif syariat dipahami sebagai permainan untung-untungan dengan mempertaruhkan harta benda maupun sesuatu yang bernilai, di mana keuntungan pihak tertentu terjadi melalui kerugian pihak lain (Al-Ṭabarī, 2001). Al-Quran secara eksplisit melarang praktik tersebut melalui beberapa ayat, di antaranya Surah al-Maidah ayat 90-91 yang menyebutkan bahwa *maisir* termasuk perbuatan keji yang berasal dari setan dan membawa dampak merusak pada aspek moral, spiritual, dan sosial (Kaṣīr, 2004). Larangan ini kemudian diperkuat oleh hadis Nabi, di antaranya sabda beliau: “Barang siapa berkata kepada temannya: ‘Mari berjudi denganku,’ maka hendaklah ia bersedekah” (Al-Bukhārī, 1993).

Transformasi teknologi informasi dalam dua dekade terakhir melahirkan bentuk-bentuk baru perjudian yang jauh lebih kompleks dibandingkan dengan bentuk konvensional. Salah satu fenomena yang marak adalah judi online yang memanfaatkan internet, aplikasi seluler, dan media digital (Laras et al., 2024). Bentuk perjudian ini menawarkan berbagai variasi permainan mulai dari taruhan olahraga, kasino virtual, hingga permainan berbasis undian yang sepiintas tampak seperti hiburan. Namun, esensinya tetap mengandung unsur spekulasi, taruhan, dan ketidakpastian yang menjadi inti larangan *maisir* (Barma, 2025). Fenomena ini berkembang pesat seiring dengan meningkatnya penetrasi internet di Indonesia yang menurut data Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII) pada tahun 2024 telah mencapai lebih dari 78% populasi, dengan sebagian besar pengguna berasal dari generasi muda yang rentan terhadap pengaruh budaya digital. Keberadaan judi online bahkan menjadi masalah serius yang ditangani pemerintah karena banyak kasus kriminal, hutang, perceraian, hingga bunuh diri yang dihubungkan dengan kecanduan judi berbasis digital (Pigome, 2024).

Dari perspektif hukum positif, praktik judi online di Indonesia dikategorikan sebagai aktivitas ilegal yang diatur secara tegas dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), khususnya Pasal 303 dan Pasal 303 bis, serta dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) beserta perubahannya melalui UU No. 19 Tahun 2016, terutama Pasal 27 ayat (2) yang menegaskan larangan distribusi maupun akses konten bermuatan perjudian. Aparat penegak hukum kerap melakukan razia terhadap situs judi online, namun keberadaan platform ini sangat sulit diberantas secara total karena sifatnya yang lintas negara serta kemudahan akses melalui jaringan virtual pribadi (VPN) (Manurung, 2023). Fenomena ini mencerminkan dilema besar: di satu sisi terdapat regulasi negara yang melarang, di sisi lain perkembangan teknologi terus melahirkan modus baru yang sulit dikendalikan (Dewi, Sariman, Ramadhan, Farhan, & Supriyadi, 2024). Kondisi tersebut menunjukkan urgensi analisis normatif keagamaan yang mampu memperkuat kesadaran moral dan etika umat, terutama karena praktik judi online seringkali menyamar dalam bentuk permainan digital atau aplikasi hiburan yang tidak secara langsung dipersepsi sebagai perjudian.

Kajian terdahulu mengenai pemahaman hadis tentang *maisir* dan relevansinya terhadap praktik perjudian telah dilakukan oleh beberapa peneliti dengan perspektif yang beragam. Penelitian Suzuki dan Miah (2020) menekankan dimensi fikih *maisir* dalam literatur syaria, menemukan bahwa larangan *maisir* tidak hanya terkait aspek ekonomi tetapi juga moralitas kolektif, namun penelitian ini belum menyinggung fenomena judi berbasis digital. Studi Miswanto (2021) membahas tafsir hadis *maisir* dalam konteks sosial kontemporer, dengan temuan utama bahwa bentuk perjudian modern memiliki pola spekulasi serupa dengan *maisir* klasik, meski belum menjangkau perkembangan judi online yang terintegrasi dengan teknologi finansial. Penelitian oleh Junaedi (2024) lebih menyoroti dampak sosial perjudian online,

menemukan korelasi antara judi digital dengan disintegrasi keluarga dan kriminalitas, tetapi tidak secara mendalam menghubungkannya dengan hadis-hadis *maisir*. Sementara itu, studi Czakó et al. (2025) menganalisis regulasi hukum positif mengenai judi online, menemukan adanya kesenjangan normatif antara teks hadis dan implementasi kebijakan negara. Dari keempat kajian tersebut terlihat bahwa penelitian sebelumnya lebih banyak berfokus pada aspek normatif atau sosial, sedangkan kajian komprehensif yang mengaitkan langsung hadis *maisir* dengan fenomena judi online melalui perspektif ulama klasik dan kontemporer masih jarang dilakukan, sehingga penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut.

Masalah utama yang akan dikaji adalah: bagaimana pemahaman hadis tentang *maisir* menurut ulama klasik dan kontemporer dapat dianalisis untuk menjelaskan fenomena judi online di era digital, dengan pertanyaan mendasar mengenai unsur-unsur *maisir* dalam perjudian modern serta implikasi sosial dan hukumnya. Tujuan penelitian ini adalah untuk menemukan relevansi antara larangan *maisir* dalam hadis dengan praktik judi online, sekaligus memetakan perbedaan pandangan ulama klasik dan kontemporer guna menghasilkan analisis yang utuh. Analisis awal terhadap berbagai laporan dan survei menunjukkan praktik judi online mengalami peningkatan signifikan, baik dari sisi jumlah pengguna maupun dampak sosial-ekonomi yang ditimbulkannya, sehingga memperlihatkan adanya kesamaan unsur dengan *maisir* sebagaimana dijelaskan dalam hadis. Kontribusi yang diharapkan dari penelitian ini adalah memberikan landasan akademik dan praktis bagi pemahaman hukum Islam kontemporer, memperkaya literatur tentang fikih muamalah digital, serta menawarkan perspektif etis yang dapat dijadikan acuan oleh masyarakat, ulama, maupun pembuat kebijakan dalam merespons tantangan perjudian berbasis teknologi.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis tematik-komparatif yang memadukan kajian literatur klasik dan kontemporer untuk memahami hadis tentang *maisir* dan relevansinya terhadap praktik judi online. Sumber data utama diperoleh dari kitab-kitab hadis kanonik seperti *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Sunan Abī Dāwūd*, serta karya syarah ulama klasik seperti Ibn Ḥajar, al-Nawawī, dan al-Qurṭubī, yang dipadukan dengan karya ulama kontemporer, fatwa lembaga otoritatif, serta penelitian modern yang membahas fenomena judi digital. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan dengan langkah-langkah meliputi identifikasi hadis-hadis yang relevan, verifikasi sanad dan matan, pemetaan pandangan ulama, serta penelusuran literatur akademik dan regulasi hukum yang mengatur judi online. Analisis data dilakukan dengan tahapan klasifikasi hadis berdasarkan tema, interpretasi makna sesuai konteks sosial-historis, perbandingan pandangan ulama klasik dan kontemporer, serta penarikan relevansi terhadap fenomena judi online dengan menekankan aspek moral, sosial, dan hukum. Pendekatan ini memungkinkan penelitian menampilkan sintesis pemikiran lintas zaman sehingga menghasilkan pemahaman yang holistik mengenai larangan *maisir* dan aktualisasinya dalam praktik judi berbasis digital.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Konsep *Maisir* dalam Hadis dan Penafsiran Ulama Klasik

Konsep *maisir* dalam hadis merupakan bagian penting dari kajian hukum Islam yang berkaitan dengan larangan terhadap praktik perjudian. Teks-teks hadis memberikan landasan yang kuat untuk memahami kedudukan *maisir* sebagai aktivitas yang dilarang secara tegas karena mengandung unsur memakan harta orang lain secara batil, menimbulkan permusuhan, dan melalaikan dari ketaatan kepada Allah. Larangan ini sejalan dengan firman Allah dalam Al-Quran, “Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya (meminum) *khamar*, berjudi

(*maisir*), berkorban untuk berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah agar kamu beruntung” (QS. al-Mā'idah [5]: 90). Di antara hadis yang menegaskan larangan ini adalah riwayat Imam Muslim:

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ ح وَ حَدَّثَنِي حَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ بِاللَّاتِ فَلْيُؤْمَلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ تَعَالَ أَقَامِرَكَ فَلْيَتَصَدَّقْ.

Artinya: “Telah menceritakan kepadaku Abū al-Tāhir telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb dari Yūnus. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepadaku Ḥarmalah bin Yaḥyā telah mengabarkan kepada kami Ibnu Wahb telah mengabarkan kepadaku Yūnus dari Ibnu Syihāb telah mengabarkan kepadaku Humaid bin ‘Abdurrahman bin ‘Auf bahwa Abū Hurairah berkata, Rasulullah saw. bersabda: Siapa saja di antara kalian yang bersumpah dengan mengatakan dalam sumpahnya ‘Demi Lata’, maka hendaklah dia segera menyebut Lā Ilāha Illallāh. Dan barangsiapa mengajak temannya berjudi dengan mengatakan ‘Mari berjudi’, maka hendaklah dia bersedekah.” (Al-Naisābūrī, 1955).

Hadis ini menunjukkan bahwa sekadar mengajak kepada perjudian sudah mengandung dosa, sehingga disyariatkan kafarat berupa sedekah. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Al-Quran yang secara tegas mengharamkan perjudian (*maisir*), sebagaimana dalam Surah al-Mā'idah [5]: 90. Hadis lain yang juga relevan adalah riwayat Abū Dāwud, Nabi bersabda:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ شِيرٍ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خَنْزِيرٍ وَدَمِهِ.

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Musaddad berkata, telah menceritakan kepada kami Yaḥyā dari Sufyān dari ‘Alqamah bin Marṣad dari Sulaimān bin Buraidah dari bapaknya dari Nabi saw., beliau bersabda: Barangsiapa bermain-main dengan dadu, maka seakan-akan ia mencelupkan tangannya ke dalam daging dan darah babi.” (Al-Sijistānī, 1993).

Kajian linguistik terhadap kata *maisir* memperlihatkan kedalaman makna yang dimaksud syariat. Secara etimologis, kata *maisir* berasal dari akar kata ‘ي-س-ر’ yang bermakna kemudahan. Menurut al-Fayrūzābādī dalam *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, *maisir* bermakna *al-Qimār*, yaitu segala bentuk permainan yang mengandung taruhan dan mengharuskan pihak yang kalah menyerahkan sesuatu kepada pihak yang menang (Al-Fayrūzābādī, 2005). Ibn Manẓūr dalam *Lisān al-‘Arab* menjelaskan bahwa *maisir* dinamakan demikian karena seseorang dapat memperoleh harta dengan mudah tanpa usaha yang sah, melainkan melalui keberuntungan dan spekulasi (Al-Ifriqī, 1999). Dari perspektif terminologi fikih, ulama seperti al-Jurjānī dalam *al-Ta’rifat* menegaskan bahwa *maisir* adalah setiap permainan yang mengandung resiko kehilangan harta karena kalah dan memperoleh harta karena menang, sehingga mencakup berbagai bentuk praktik perjudian (Al-Jurjānī, 1998). Pandangan ini sejalan dengan kesepakatan ulama empat mazhab, meskipun dengan penekanan yang berbeda.

Ulama Ḥanafiyah menegaskan bahwa *maisir* meliputi setiap bentuk permainan yang menyebabkan adanya pengambilan harta secara batil, baik sedikit maupun banyak. Ulama Mālikiyah memperluasnya dengan menilai bahwa *maisir* mencakup segala aktivitas yang menjerumuskan kepada pertaruhan dan pengabaian kewajiban, sehingga bukan hanya terbatas pada judi dengan harta, tetapi juga permainan yang melalaikan. Ulama Syafi’iyah menekankan pada aspek taruhan (*raḥn*) dalam permainan, sehingga jika terdapat syarat menang–kalah

dengan harta, maka termasuk *maisir*. Sementara ulama Hanabilah mendefinisikan *maisir* sebagai seluruh bentuk taruhan yang memberi peluang satu pihak memperoleh keuntungan dengan mengorbankan pihak lain, sehingga segala bentuk judi, baik tradisional maupun modern, termasuk dalam larangan syariat (Al-Zuhailī, 2019). Analisis linguistik dan fikih ini memperlihatkan konsistensi antara makna leksikal dan terminologis bahwa *maisir* adalah segala bentuk aktivitas yang mengandung spekulasi, taruhan, serta pengambilan harta tanpa akad yang sah.

Penafsiran ulama klasik memperkuat makna larangan *maisir* sebagaimana disebutkan dalam hadis. Al-Nawawī ketika mensyarah hadis riwayat Muslim tentang larangan mengajak berjudi menjelaskan bahwa ungkapan “maka hendaklah ia bersedekah” dimaksudkan sebagai bentuk penebus dosa kecil akibat ucapan yang mendorong kepada keburukan (Al-Nawawī, 1976). Al-Nawawī menekankan bahwa larangan ini berlaku tidak hanya pada praktik perjudian itu sendiri, melainkan juga pada segala bentuk ajakan atau candaan yang menyerupai perjudian (Al-Nawawī, 1976). Hal ini menandakan bahwa *maisir* tidak hanya diharamkan dalam bentuk realisasi, tetapi juga dalam bentuk dorongan verbal yang dapat menjerumuskan seseorang kepada dosa.

Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bārī* menafsirkan hadis tentang permainan dadu sebagai larangan tegas terhadap aktivitas yang mengandung unsur *maisir*, meskipun tidak selalu disertai dengan taruhan. Menurutnya, permainan yang menyerupai perjudian tetap terlarang karena mengandung unsur melalaikan, menimbulkan kebencian, serta menyerupai perbuatan kaum jahiliah (Al-‘Asqalānī, 1970). Ibnu Hajar mengutip pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa bermain dadu termasuk *qimar* meskipun tanpa taruhan karena membawa kepada sikap lalai dan menyia-nyiakan waktu (Al-‘Asqalānī, 1970). Penafsiran ini menunjukkan kehati-hatian dalam menjaga agama dari perkara yang dapat menyeret manusia kepada keburukan, sekaligus mempertegas bahwa larangan *maisir* bersifat menyeluruh dan tidak terbatas pada dimensi materi semata.

Al-Qurtubī dalam tafsirnya menyinggung hadis-hadis larangan *maisir* ketika menafsirkan ayat Al-Quran tentang perjudian. Al-Qurtubī menjelaskan bahwa *maisir* mencakup segala bentuk permainan yang mendatangkan keuntungan bagi salah satu pihak dengan kerugian pihak lain. Menurutnya, hadis-hadis yang menegaskan keharaman dadu, *nard*, maupun *qimar* merupakan bukti bahwa Islam menutup segala jalan yang dapat mengantarkan manusia pada praktik *maisir* (Al-Qurtubī, 1964). Al-Qurtubī menekankan bahwa *maisir* adalah simbol ketidakadilan karena harta berpindah secara batil, tidak melalui jual beli yang sah, dan tidak pula melalui hibah yang disyariatkan (Al-Qurtubī, 1964).

Ulama lain seperti Ibn ‘Abd al-Barr dalam *al-Tamhīd* menyatakan bahwa *maisir* merupakan bentuk memakan harta orang lain secara zalim, sehingga hadis-hadis yang melarang permainan dadu harus dipahami bukan hanya sebagai larangan teknis terhadap alat permainan tertentu, melainkan sebagai peringatan keras terhadap semua aktivitas yang mengandung taruhan. Ia menegaskan bahwa syariat Islam memiliki *maqasid* untuk menjaga harta, sehingga perjudian dalam bentuk apa pun tidak mungkin dibenarkan (Al-Jazarī, 1985). Ibn Qayyim al-Jawziyyah juga menegaskan bahwa hadis-hadis tentang *maisir* menunjukkan prinsip umum larangan terhadap seluruh aktivitas yang diwarnai spekulasi, baik berupa permainan, transaksi, maupun akad yang mengandung *gharar* (Al-Jauziyyah, 2019).

Syarah hadis oleh para ulama klasik menunjukkan konsistensi pemahaman bahwa *maisir* adalah aktivitas terlarang karena mengandung unsur ketidakadilan, penipuan, dan merugikan salah satu pihak, sehingga bertentangan dengan prinsip keadilan, kejujuran, dan kemaslahatan yang dijunjung syariat. Ulama seperti Ibnu Hajar, al-Nawawī, dan al-Qurtubī menegaskan bahwa *maisir* bukan sekadar praktik judi dalam bentuk tradisional, melainkan

mencakup segala bentuk permainan dan transaksi yang mengandung taruhan, spekulasi, serta ketidakpastian yang berujung pada perampasan hak orang lain. Kajian linguistik terhadap istilah *maisir* yang berarti “kemudahan” atau “mendapatkan sesuatu tanpa usaha” memperkuat pemaknaan bahwa aktivitas ini dilarang karena memberikan keuntungan instan bagi sebagian pihak dengan mengorbankan pihak lain.

B. Konteks Sosial-Historis *Maisir* pada Masa Klasik

Praktik *maisir* dalam masyarakat Arab pra-Islam lahir dari kondisi sosial yang kental dengan budaya kesukuan, sistem kehormatan, dan persaingan antarkelompok (Hamidullah, 1993a). Masyarakat Arab hidup dengan tradisi yang sangat menekankan kebanggaan terhadap nasab, keberanian, serta kemewahan dalam mengadakan pesta dan jamuan. Tradisi ini melahirkan kecenderungan untuk mempertaruhkan harta sebagai simbol status sosial (Watt, 1956). *Maisir* dalam bentuk undian menggunakan *azlam* atau anak panah tanpa mata bukan hanya dianggap sebagai hiburan, melainkan juga sarana mempertunjukkan kemuliaan seseorang karena mampu membagi hasil taruhan berupa makanan dan minuman kepada khalayak (Kaṣīr, 1999). Dengan cara tersebut, seseorang memperoleh kehormatan di mata suku sekalipun secara ekonomi ia menanggung kerugian (Al-Faruqi, 1982). Sehingga praktik ini memiliki keterkaitan erat dengan nilai sosial-budaya Arab pra-Islam yang menempatkan gengsi dan martabat di atas rasionalitas ekonomi (Donner, 2010).

Sistem ekonomi masyarakat Arab pra-Islam yang bercorak nomaden serta terbatas pada perdagangan lintas kafilah juga memberikan ruang tumbuh bagi perjudian (Hamidullah, 1993b). Kondisi padang pasir yang keras, keterbatasan sumber daya, serta ketergantungan pada perdagangan musiman menimbulkan ketidakpastian dalam kehidupan ekonomi (Lewis, 2002). Praktik *maisir* memberikan ruang spekulasi yang dianggap mampu mendistribusikan harta secara cepat, meskipun sesungguhnya hanya menguntungkan sebagian kecil orang (Mawdudi, 1994). Taruhan hewan ternak, unta, dan barang berharga lainnya menjadi bagian dari mekanisme distribusi yang penuh ketidakadilan (Watt, 1956). Sebagian kalangan menjustifikasi praktik tersebut dengan alasan memperluas solidaritas sosial, karena pihak yang kalah dalam *maisir* kerap menyediakan jamuan umum (Rahman, 1989). Akan tetapi, fenomena itu justru menjerumuskan masyarakat ke dalam lingkaran ketidakstabilan ekonomi dan menumbuhkan kebiasaan bergantung pada keuntungan instan (Esposito, 2011). Di Indonesia, hal ini menjadi perhatian serius melalui lahirnya Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, yang menegaskan bahwa praktik penyalahgunaan kekuasaan untuk memperkaya diri sendiri maupun kelompok tidak hanya melanggar hukum, tetapi juga merusak stabilitas ekonomi dan keadilan sosial (Ar Rahman, 2025).

Kondisi sosial yang sarat dengan tradisi persaingan antarsuku memperkuat keberlangsungan *maisir*. Kehormatan kabilah sering kali dipertaruhkan bukan hanya melalui peperangan, melainkan juga lewat perjudian sebagai bentuk adu gengsi (Crone, 2004). Persaingan tersebut menciptakan atmosfer budaya yang melegitimasi risiko kehilangan harta sebagai bagian dari kehormatan kolektif. Kaum bangsawan yang memiliki sumber daya lebih banyak menggunakan *maisir* untuk menunjukkan superioritas, sementara golongan lemah sering kali menjadi korban eksploitasi akibat tidak mampu menanggung kekalahan (Hamidullah, 1993a). Praktik ini melahirkan kesenjangan sosial yang semakin tajam, karena kelompok kaya semakin berkuasa, sedangkan kelompok miskin kehilangan sumber penghidupan akibat terbelit hutang taruhan (Madelung, 1997).

Kedatangan Islam membawa koreksi fundamental terhadap struktur sosial semacam itu. Nabi Muhammad menolak praktik-praktik yang menimbulkan ketidakadilan, merusak

solidaritas sejati, dan merugikan pihak-pihak lemah (Ar Rahman, 2025). *Maisir* termasuk di antara praktik yang mendapat perhatian serius karena dampaknya merusak tatanan moral dan ekonomi (Al-Qaradāwī, 1980). Larangan *maisir* yang ditegaskan melalui hadis-hadis Nabi terkait erat dengan situasi sosial masyarakat yang masih terbiasa mempertaruhkan harta demi gengsi (Kašīr, 1999). Melalui pendekatan bertahap, Nabi membimbing masyarakat agar meninggalkan praktik yang semula dianggap sebagai simbol kemuliaan menjadi perbuatan yang tercela (Kasiono, Amri, & Santalia, 2023). Strategi dakwah ini memperlihatkan kepekaan terhadap kondisi historis, karena pelarangan langsung tanpa edukasi kemungkinan besar akan ditolak oleh masyarakat yang sangat bergantung pada tradisi tersebut.

Dampak sosial *maisir* setelah pelarangan juga sangat signifikan. Masyarakat Arab perlahan meninggalkan budaya mempertaruhkan harta untuk kepentingan pamer, lalu diarahkan kepada praktik distribusi kekayaan melalui zakat, sedekah, dan infak (Al-Qaradāwī, 1980). Transformasi ini menggeser orientasi sosial dari gengsi individual ke arah tanggung jawab sosial kolektif (Nasr, 2001). Kaum miskin yang sebelumnya rentan menjadi korban perjudian memperoleh jaminan keberlangsungan hidup melalui instrumen-instrumen filantropi Islam (Kahf, 1995). Perubahan tersebut memperlihatkan bahwa pelarangan *maisir* tidak hanya dimaksudkan untuk menghapus praktik hiburan berisiko, melainkan juga membangun tatanan ekonomi-sosial yang lebih stabil dan berkeadilan.

Praktik *maisir* yang pernah berakar kuat dalam struktur budaya Arab pra-Islam akhirnya terhapus secara bertahap berkat kebijakan Nabi yang memperhatikan konteks sosial-historis. Transformasi tersebut menjadi contoh bagaimana Islam tidak sekadar memberikan larangan normatif, tetapi juga merombak paradigma sosial yang membentuk pola perilaku masyarakat. *Maisir* yang semula dianggap sebagai instrumen kehormatan berubah status menjadi simbol keburukan moral, sekaligus bukti ketidakadilan sosial. Melalui hadis-hadis Nabi, masyarakat diarahkan untuk memahami bahwa kehormatan sejati terletak pada ketaatan kepada Allah dan pengabdian kepada sesama, bukan pada kemampuan mempertaruhkan harta demi gengsi. Dengan demikian, pelarangan *maisir* mencerminkan visi Islam membangun masyarakat yang adil, bermoral, dan berdaya secara ekonomi.

C. Pandangan Ulama Kontemporer tentang Judi Online

Pandangan ulama kontemporer mengenai fenomena judi online memperlihatkan pendekatan yang tidak hanya bertumpu pada teks normatif, melainkan juga pada instrumen ijtihad modern yang relevan dengan perkembangan teknologi digital. Yūsuf al-Qaradāwī menegaskan bahwa seluruh praktik perjudian, termasuk bentuknya yang berbasis internet, berada pada hakikat yang sama dengan *maisir* klasik yang diharamkan dalam Al-Quran. Ia menekankan bahwa perbedaan medium atau instrumen tidak mengubah esensi hukum karena substansi perjudian tetap mengandung unsur spekulasi, pengambilan harta orang lain secara batil, dan menciptakan ketergantungan psikologis yang merusak (Al-Qaradāwī, 1980). Analogi yang digunakan al-Qaradāwī melalui *qiyās* menegaskan bahwa *illat maisir* tidak terletak pada bentuk fisik permainannya, melainkan pada sifat dasar eksploitasi, ketidakjelasan (*gharar*), serta distribusi kekayaan yang tidak adil; sehingga ketika fenomena judi bergeser ke ranah digital, *illat* yang sama tetap berlaku dan hukum keharamannya tidak berubah. *Qiyās* ini semakin kokoh ketika ditempatkan dalam kerangka *maqasīd al-Syarī'ah*, sebab praktik judi online secara nyata mengancam penjagaan harta (*ḥifẓ al-Māl*) dengan menjerumuskan pelaku dalam kerugian finansial tanpa produktivitas, sekaligus merusak akal (*ḥifẓ al-'Aql*) melalui adiksi digital dan perilaku kompulsif yang menumpulkan rasionalitas (Al-Qaradāwī, 2017).

Wahbah al-Zuhailī juga memberikan penekanan pada aspek kerusakan sosial yang lahir dari judi online, terutama karena aksesibilitasnya yang sangat luas dan menyasar kalangan

muda (Al-Zuhaili, 2019). Menurutnya, judi online bukan hanya mengandung unsur *gharar* dan *maisir*, tetapi juga menjadi sarana perusakan moral dan ekonomi masyarakat kontemporer (Al-Zuhaili, 2010). Ia memanfaatkan pendekatan *ṣadd al-Ẓarā'i*, yakni menutup jalan yang mengarah pada kerusakan, dengan argumentasi bahwa kebolehan akses platform digital untuk tujuan hiburan tidak dapat dijadikan alasan membiarkan praktik judi daring terus berlangsung (Al-Zuhaili, 2006). Dalam pandangan al-Zuhaili, perangkat hukum Islam bersifat dinamis sehingga larangan *maisir* harus diperluas ke seluruh aktivitas ekonomi berbasis spekulasi digital, baik berbentuk game betting, kasino virtual, maupun perdagangan semu yang menyerupai judi (Al-Zuhaili, 2019).

Ulama kontemporer lain seperti 'Abdullāh bin Bayyah memberikan kerangka konseptual yang menekankan prinsip *tahqīq al-Manat*, yaitu menilai *illat* hukum dengan melihat relevansi faktualnya. Ia menegaskan bahwa *illat maisir* yang berupa eksploitasi dan kerugian sepihak tetap berlaku dalam konteks digital, bahkan lebih nyata karena platform judi online dirancang dengan algoritma yang membuat pemain sulit berhenti. Bayyah juga mengaitkan hal ini dengan *maqāṣid al-Syarī'ah* melalui konsep *ḥifẓ al-Nafs*, mengingat kecanduan judi online terbukti berdampak pada kesehatan mental dan meningkatkan risiko bunuh diri (Beka, 2024). Analisisnya menekankan bahwa ijtihad kontemporer tidak berhenti pada kesamaan formal dengan *maisir*, tetapi juga harus mempertimbangkan dimensi baru yang timbul akibat transformasi teknologi.

Muhammad Taqi Usmani, ulama kontemporer dari Asia Selatan, memberikan kontribusi penting dengan menyoroti aspek ekonomi digital yang bercampur dengan perjudian. Ia menilai bahwa judi online merupakan bentuk modern dari transaksi batil yang bertentangan dengan prinsip muamalah Islam. Menurutnya, ijtihad kontemporer harus menggunakan *qiyās* untuk menghubungkan praktik judi tradisional dengan judi berbasis aplikasi, kemudian memperluas cakupan larangan melalui pendekatan *maqāṣid*. Taqi Usmani menggarisbawahi bahwa penyebaran judi online memiliki implikasi ekonomi makro karena dapat merusak produktivitas masyarakat dan mendorong perilaku konsumtif yang tidak berlandaskan kerja nyata (Usmani, 2005).

Interpretasi ulama kontemporer secara keseluruhan memperlihatkan adanya kesepahaman bahwa judi online merupakan bentuk baru dari *maisir* yang hukumnya tetap haram, meskipun medianya berubah. Mereka menjelaskan cara kerja *illat* dengan menekankan bahwa esensi keharaman *maisir* terletak pada adanya unsur spekulasi yang berlebihan (*gharar*), pengambilan harta orang lain tanpa hak, serta menciptakan permusuhan dan kebencian di antara peserta. Unsur-unsur inilah yang menjadi *illat* keharaman, dan ia tetap melekat meskipun wadahnya bergeser dari praktik tradisional menuju ruang digital. Melalui perangkat metodologis modern seperti *qiyās*, para ulama menunjukkan bahwa persamaan *illat* antara judi konvensional dan judi online membuat keduanya memiliki hukum yang sama. Pendekatan *maqāṣid al-Syarī'ah* menegaskan bahwa praktik tersebut merusak tujuan syariat dalam menjaga harta, akal, dan moral, sementara penerapan *ṣadd al-Ẓarā'i* berfungsi sebagai upaya preventif terhadap kerusakan sosial-ekonomi yang lebih luas.

D. Relevansi Hadis *Maisir* terhadap Judi Online

Larangan *maisir* yang ditegaskan melalui hadis Nabi semakin menemukan relevansinya ketika dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Quran, seperti dalam Surah al-Baqarah [2]:219 dan Surah al-Maidah [5]:90-91 yang menegaskan *maisir* termasuk perbuatan setan yang menimbulkan permusuhan, kebencian, serta menghalangi manusia dari zikir dan salat. Para ulama mazhab pun sepakat bahwa segala bentuk perjudian, baik tradisional maupun modern, termasuk dalam kategori haram karena berlandaskan pada spekulasi dan pengambilan harta tanpa hak (Ar

Rahman, 2025). Dengan demikian, judi online sebagai fenomena kontemporer merupakan aktualisasi dari *maisir* yang dilarang Al-Quran dan Hadis, karena memiliki esensi serupa: mengedepankan ketidakpastian demi keuntungan instan dengan mengorbankan stabilitas moral, spiritual, dan sosial masyarakat.

Esensi *maisir* yang ditandai oleh adanya taruhan merefleksikan salah satu aspek utama judi online, karena peserta selalu menyetorkan sejumlah uang untuk memperoleh kesempatan bermain, baik melalui taruhan permainan kasino virtual, lotre daring, maupun gim berbasis taruhan lainnya (Pigome, 2024). Taruhan tersebut bukan sekadar instrumen permainan, melainkan mekanisme yang secara sistematis menjerat pemain ke dalam siklus kerugian (Laras et al., 2024). Hadis tentang *maisir* memberikan penekanan bahwa setiap aktivitas yang berbasis pada pengambilan harta orang lain tanpa pertukaran nilai riil tergolong kezaliman (Al-Nawawī, 1976). Taruhan dalam judi online menegaskan prinsip keadilan muamalah, sebab keuntungan satu pihak sepenuhnya bertumpu pada kerugian pihak lain tanpa proses tukar-menukar manfaat yang sah. Hal ini menegaskan bahwa larangan hadis memiliki relevansi kuat untuk menolak sistem taruhan digital.

Spekulasi merupakan unsur berikutnya yang menjadi titik persinggungan *maisir* dengan judi online, di mana pemain menggantungkan hasil pada prediksi atau peluang yang penuh ketidakpastian tanpa adanya kontrol nyata terhadap hasil akhir. Platform judi online sering dirancang dengan algoritma dan sistem peluang yang tidak transparan, sehingga memperbesar risiko bagi pengguna sekaligus menguatkan karakter spekulatifnya (Palawe, 2023). Dalam perspektif hadis, perilaku semacam ini mengandung unsur *gharar* yang dilarang karena menjerumuskan individu ke dalam transaksi yang penuh dengan ambiguitas dan kerugian (Al-Qaradāwī, 1980). Teori ekonomi Islam yang dikemukakan oleh M. Umer Chapra menjelaskan bahwa setiap aktivitas ekonomi harus berbasis produktivitas dan kepastian nilai guna, sedangkan spekulasi dalam judi online sepenuhnya bertolak belakang dengan prinsip tersebut (Chapra, 1992). Dengan demikian, hadis tentang *maisir* memperlihatkan fungsinya sebagai norma pengarah untuk menolak praktik ekonomi digital yang berbasis pada ketidakpastian spekulatif.

Ketidakpastian sebagai ciri utama *maisir* semakin kentara pada praktik judi online, di mana hasil ditentukan sepenuhnya oleh sistem acak yang tidak dapat diprediksi atau dikendalikan. Pemain terjebak pada ilusi kesempatan menang, padahal kenyataannya algoritma permainan dirancang untuk memaksimalkan keuntungan penyelenggara (Bum, Choi, & Lee, 2018). Unsur ini menegaskan prinsip syariah tentang transaksi yang jelas, transparan, dan bebas dari penipuan (Kamali, 2008). Hadis yang melarang *maisir* dapat dipahami sebagai bentuk perlindungan preventif agar umat tidak terjerumus ke dalam pola konsumsi berbasis ketidakpastian yang menguras energi, waktu, dan sumber daya. Pemikiran Yūsuf al-Qaradāwī tentang *maqāsid al-Syari'ah* menekankan bahwa syariah diturunkan untuk menutup pintu segala bentuk kerusakan yang berakar pada praktik ketidakpastian, sehingga larangan *maisir* dalam hadis secara langsung dapat diaplikasikan pada fenomena judi online (Al-Qaradāwī, 2017).

Dampak destruktif *maisir* yang dikritik hadis menemukan relevansinya dalam kerusakan multidimensi yang ditimbulkan oleh judi online. Kerugian finansial merupakan aspek yang paling kasat mata, tetapi efek sosial dan psikologis jauh lebih berbahaya. Banyak individu yang mengalami kecanduan, kehilangan produktivitas, dan terjerumus ke dalam lingkaran hutang akibat judi online (Banks, 2017). Keluarga sebagai institusi sosial utama juga terdampak karena munculnya konflik, perceraian, dan kemiskinan struktural yang berakar dari praktik tersebut (Laras et al., 2024). Perspektif sosiologi agama yang dikemukakan Bryan S. Turner menegaskan bahwa agama berfungsi menjaga keteraturan sosial melalui norma dan

etika, sehingga larangan maisir dalam hadis dapat dipandang sebagai upaya menjaga stabilitas sosial yang kini terancam oleh maraknya judi berbasis digital (Turner, 2013).

Prinsip larangan *maisir* dalam hadis dapat diaplikasikan secara komprehensif untuk menghadapi fenomena judi online melalui pendekatan moral, sosial, dan hukum Islam. Dari sisi moral, hadis menanamkan kesadaran bahwa setiap bentuk keuntungan instan yang diperoleh tanpa usaha produktif merupakan bentuk kezaliman terhadap diri sendiri dan orang lain (Al-Qaradāwī, 1980). Kesadaran ini penting untuk membangun daya tahan spiritual masyarakat terhadap godaan judi digital. Dari sisi sosial, hadis berperan sebagai pedoman normatif yang menegaskan pentingnya menjaga keutuhan keluarga dan tatanan masyarakat dari kerusakan akibat perilaku adiktif (Is, Harahap, & Eddien Sharief, 2025). Dari sisi hukum Islam, hadis menjadi landasan yuridis untuk menetapkan keharaman judi online sekaligus memberikan legitimasi terhadap regulasi negara yang melarang praktik tersebut (Sari & Kholil, 2023). Pemikiran Jasser Auda mengenai *maqāṣid al-Syarī'ah* kontemporer menekankan bahwa syariah harus responsif terhadap realitas baru, termasuk fenomena digital, sehingga penerapan larangan maisir terhadap judi online merupakan wujud aktualisasi nilai syariah (Auda, 2010).

Peran hadis dalam memberikan landasan etis dan yuridis terhadap regulasi judi online semakin jelas ketika dikaitkan dengan teori hukum Islam yang menekankan perlindungan terhadap harta dan akal sebagai bagian dari *maqāṣid al-Syarī'ah*. Judi online terbukti merusak akal melalui kecanduan serta merampas harta tanpa hak melalui mekanisme taruhan dan spekulasi, sehingga hadis-hadis yang melarang maisir tidak hanya bermakna spiritual, tetapi juga berfungsi sebagai norma yuridis yang sejalan dengan kebijakan negara. Hal ini tercermin dalam kerangka hukum positif Indonesia, misalnya Pasal 303 KUHP tentang tindak pidana perjudian, Pasal 27 ayat (2) juncto Pasal 45 ayat (2) UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (ITE) yang telah diubah dengan UU No. 19 Tahun 2016, serta upaya pemerintah melalui Peraturan Presiden Nomor 21 Tahun 2024 tentang Satuan Tugas Pemberantasan Perjudian Online. Integrasi prinsip hadis dengan regulasi tersebut memperkuat legitimasi hukum positif sekaligus memberi fondasi etis yang lebih kokoh bagi masyarakat muslim, sehingga keharaman judi online ditegaskan baik secara moral, sosial, maupun yuridis.

PENUTUP

Larangan *maisir* dalam hadis tidak hanya mencakup praktik taruhan tradisional pada masa Nabi yang sarat dengan spekulasi, ketidakpastian, dan potensi merugikan, tetapi juga tetap relevan dalam menilai fenomena judi online yang berkembang di era digital. Ulama klasik memahami *maisir* sebagai aktivitas yang meniadakan nilai kerja produktif dengan menggantungkan hasil pada nasib, sementara konteks sosial-historisnya merefleksikan upaya Nabi untuk membangun masyarakat yang adil dan terhindar dari praktik merusak moral serta ekonomi. Ulama kontemporer kemudian memperluas pemahaman ini dengan menegaskan bahwa bentuk-bentuk judi modern, termasuk judi online, meskipun dikemas dalam teknologi digital, tetap mengandung esensi *maisir* berupa taruhan, spekulasi, dan dampak destruktif sosial. Temuan ini memperlihatkan kontribusi teoretis penting bagi studi hadis dan hukum Islam, khususnya dalam memperkuat pendekatan kontekstual yang responsif terhadap perubahan zaman, sekaligus memberi implikasi praktis dalam penanggulangan judi online melalui regulasi hukum, edukasi moral, dan literasi digital berbasis nilai agama. Keterbatasan penelitian terletak pada fokusnya yang masih sebatas analisis literatur, sehingga penelitian mendatang disarankan mengembangkan kajian empiris tentang praktik judi online di masyarakat Muslim kontemporer atau melakukan perbandingan lintas mazhab guna memperkaya perspektif normatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Asqalānī, A. bin ‘Alī bin Ḥajar. (1970). *Fath al-Bārī*. Mesir: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Al-Bukhārī, A. ‘Abdillāh M. bin I. (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (M. D. Al-Bugā, Ed.). Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr.
- Al-Faruqī, I. (1982). *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon: IIIT.
- Al-Fayrūzābādī, A. Ṭāhir M. bin Y. (2005). *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu‘assasah al-Risālah.
- Al-Ifriqī, M. bin M. bin ‘Alī A. al-F. J. I. M. al-A. (1999). *Lisān al-‘Arāb*. Beirut: Dār al-Ṣadr.
- Al-Jauziyyah, M. bin A. B. bin A. bin S. S. I. Q. (2019). *al-Tarq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah asy-Syar‘iyyah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Al-Jazarī, S. al-D. A. al-K. I. (1985). *al-Tamhīd fī ‘Ilm al-Tajwīd*. Riyad: Maktabah al-Ma‘ārif.
- Al-Jurjānī, A. al-Ḥasan al-Ḥusainī. (1998). *Kitāb al-Ta‘rifāt*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Naisābūrī, A. al-Ḥusain M. bin al-Ḥajjāj al-Q. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (M. F. ‘Abd Al-Bāqī, Ed.). Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Nawawī, A. Z. M. al-D. Y. bin S. (1976). *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turās al-‘Arabī.
- Al-Qaraḍāwī, Y. (1980). *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*. Jakarta: Pustaka Nasional.
- Al-Qaraḍāwī, Y. (2017). *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Muta‘alliqah bi al-Māl wa al-Iqtisād*. Kairo: Dār al-Syurūq.
- Al-Qurtubī, A. ‘Abdillāh M. bin A. al-A. (1964). *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur‘ān* (A. Al-Birdūnī & I. Aṭṭīsy, Ed.). Kairo: Dār al-Kutb al-Miṣriyyah.
- Al-Sijistānī, A. D. S. bin al-A. bin I. bin B. bin S. bin ‘Amr al-A. (1993). *Sunan Abī Dāwūd* (M. M. ‘Abd Al-Ḥamīd, Ed.). Beirut: al-Maktabah al-Isriyyah.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. bin J. (2001). *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl ai Al-Qur‘ān*. Kairo: Dār al-Ḥijr.
- Al-Zuhailī, W. (2006). *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Al-Zuhailī, W. (2010). *Naẓariyyat al-Ḍarūrah al-Shar‘iyyah*. Damaskus: Dār al-Maktab al-Islāmī.
- Al-Zuhailī, W. (2019). *Fiqh Islam wa Adillatuhu*. Jakarta: Gema Insani.
- Ar Rahman, M. R. (2025). Pengaruh Aktivitas Judi Terhadap Kesehatan Dan Pandangan Hadis: Studi Kasus Di Masyarakat Medan Area. *Nizamiyah: Jurnal Sains, Sosial dan Multidisiplin*, 1(2), 72–91. <https://doi.org/10.64691/nizamiyah.v1i2.39>
- Auda, J. (2010). *Maqasid al-Shariah: A Beginner’s Guide*. London: The International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Banks, J. (2017). Internet Gambling, Crime and the Regulation of Virtual Environments. In J. Banks (Ed.), *Gambling, Crime and Society* (hal. 183–223). London: Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1057/978-1-137-57994-2_6
- Barma, K. (2025). *Implementasi Tindak Pidana Judi Online Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat (Studi Kasus di Kabupaten Aceh Barat Daya)*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Beka, R. (2024). The Reconceptualization of the Umma and Ummatic Action in Abdullah Bin Bayyah’s Discourse. *American Journal of Islam and Society*, 41(2), 6–45. <https://doi.org/10.35632/ajis.v41i2.3438>
- Bum, C. H., Choi, C., & Lee, K. (2018). Irrational beliefs and social adaptation of online sports gamblers according to addiction level: A comparative study. *Sustainability*, 10(11), 4314. <https://doi.org/10.3390/su10114314>
- Chapra, M. U. (1992). *Islam and the Economic Challenge*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Crone, P. (2004). *Meccan Trade and the Rise of Islam*. New Jersey: Gorgias Press.
- Czakó, A., Villalba-García, C., Ferenci, T., Maldonado-Murciano, L., Shaw, C. A., Griffiths,

- M. D., & Demetrovics, Z. (2025). Does the unavailability of social media affect online gambling behavior? A behavioral tracking data study before and after the October 2021 Facebook outage. *Addictive Behaviors Reports*, 22, 100629. <https://doi.org/10.1016/j.abrep.2025.100629>
- Dewi, F. A. M., Sariman, P. N. A., Ramadhan, A. R., Farhan, M., & Supriyadi, T. (2024). Judi Online Dan Watak Kriminal Perspektif Psikologi Kriminal. *Observasi : Jurnal Publikasi Ilmu Psikologi*, 2(3), 58–62. <https://doi.org/10.61132/observasi.v2i3.456>
- Donner, F. M. (2010). *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge: Harvard University Press.
- Esposito, J. L. (2011). *Islam: The Straight Path*. Oxford: Oxford University Press.
- Hamidullah, M. (1993a). *Introduction to Islam*. Paris: Centre Culturel Islamique.
- Hamidullah, M. (1993b). *The emergence of Islam*. Hyderabad: Academy of Islamic Research and Publications.
- Is, F., Harahap, A. P., & Eddien Sharief, M. M. (2025). The Concept of Family Resilience Towards the Issue of Infidelity in Households: Analysis of the Hadith al-Ifki. *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 24(1), 80–107. <https://doi.org/10.30631/tjd.v24i1.568>
- Junaedi. (2024). England is the Largest Center for Online Gambling Activity in the World, Versus Indonesia is Exposed to Online Gambling Emergency Stage Five. *International Journal of Law, Crime and Justice*, 1(3), 100–114. <https://doi.org/10.62951/ijlcr.v1i3.134>
- Kahf, M. (1995). *The Islamic Economy: Analytical Study of the Functioning of the Islamic Economic System*. Plainfield: Muslim Students Association of the U.S. and Canada.
- Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld Publications.
- Kasiono, Amri, M., & Santalia, I. (2023). Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya. *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial*, 1(4), 533–548. <https://doi.org/10.58540/jipsi.v1i4.134>
- Kašīr, A. al-F. I. bin 'Amr bin K. bin Z. al-B. al-D. I. (1999). *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Kašīr, A. al-F. I. bin 'Umar bin. (2004). *Tafsīr Al-Quran al-'Azīm* (A. Ghoffar & A. I. Al-Atsari, Ed.). Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i.
- Laras, A., Salvabillah, N., Caroline, C., Delas H, J., Dinda, F., & Finanto, M. (2024). Analisis Dampak Judi Online di Indonesia. *Concept: Journal of Social Humanities and Education*, 3(2), 320–331. <https://doi.org/10.55606/concept.v3i2.1304>
- Lewis, B. (2002). *The Arabs in History*. Oxford: Oxford University Press.
- Madelung, W. (1997). *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Manurung, I. A. (2023). *Tinjauan Yuridis Terhadap Tindak Pidana Judi Online yang Dibandingkan dengan Judi Konvensional*. Universitas Sumatera Utara.
- Mawdudi, A. A. (1994). *Towards Understanding Islam*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Miswanto, A. (2021). Moral Hazard in Market Activities: A Textual and Contextual Perspective Review of Hadith. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, 16(1), 13–28. <https://doi.org/10.31603/cakrawala.4222>
- Nasr, S. H. (2001). *Islam and the Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group.
- Palawe, J. (2023). *Mengungkap Misteri di Balik Perusahaan Judi Online*. Yogyakarta: Jaka Frianto Putra Palawe.
- Pigome, J. (2024). *Membongkar Rahasia Judi Online: Keuntungan, Kerugian, Dan Dampaknya Terhadap Masyarakat Indonesia*. Makassar: Nas Media Pustaka.
- Rahman, F. (1989). *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sari, F. M., & Kholil, S. (2023). Respon Pemain Game Online Terhadap Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Tentang Larangan Judi Online. *Jurnal Al-Ijtima'iyyah*,

- 9(1), 110–125. <https://doi.org/10.22373/al-ijtimaiyyah.v9i1.17825>
- Suzuki, Y., & Miah, M. D. (2020). Shari'ah-compliant benchmark and Shari'ah-based “raf al-haraj” benchmark on prohibition of riba. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 14(1), 151–163. <https://doi.org/10.1108/IMEFM-11-2019-0490>
- Turner, B. S. (2013). *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Usmani, M. T. (2005). *An introduction to islamic finance*. Karachi: Maktaba Ma'ariful Qur'an.
- Watt, W. M. (1956). *Muhammad at Mecca*. Oxford: Oxford University Press.