

*AL-TAS'IR AL-JABRĪ*  
PERSPEKTIF KAIDAH *TAZĀḤUM AL-MAFĀSID*  
DALAM KITAB *MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-'ADLĪYAH*  
DAN *SHARḤ-SHARḤNYA*

TESIS



Oleh:

**MIFTAQURROHMAN**  
**NIM: 212116041**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)**  
**PONOROGO**  
**PASCASARJANA**  
**AGUSTUS 2018**

## ABSTRAK

Miftaqurrohman. *Al-Tas'ir al-Jabrī* Perspektif Kaidah *Tazāhum al-Mafāsīd* dalam Kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah* dan *Sharḥ-sharḥnya*. Tesis, Program Studi Ekonomi Syariah, Pascasarjana, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing: Dr. H. Abdul Mun'im, M.Ag.

**Kata kunci:** *al-Tas'ir al-Jabrī*, *Tazāhum al-Mafāsīd*, *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*.

*Al-tas'ir al-jabrī* sebagai kebijakan penting pemerintah untuk menstabilkan harga pasar ternyata memiliki legalitas yang masih kontroversial. Kontroversi tersebut disebabkan adanya *naṣṣ ḥadīth* yang melarangnya, di samping masuk dalam kategori memakan harta dengan cara *bāṭil* dan menimbulkan bahaya pada pihak penjual dan pembeli. Dalam perspektif *al-qawā'id al-fiqhīyah*, ternyata praktik *al-tas'ir al-jabrī* mendapatkan legalitasnya di bawah naungan kaidah *yutahammal al-darar al-khāṣṣ li daf' al-darar al-'āmm*, yaitu materi ke-26 dalam *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*. Kaidah ini masuk dalam kategori kaidah *tazāhum al-mafāsīd*. Fokus masalah pada penelitian ini adalah tentang bagaimana pelaksanaan *al-tas'ir al-jabrī* agar selalu dalam koridor yang diperbolehkan dan tidak masuk dalam area yang diharamkan. Masalah tersebut akan dicarikan jawabannya dalam kitab *al-Majallah* dan *sharḥ-sharḥnya*. *Al-Majallah* merupakan ensiklopedi Hukum Ekonomi Islam bermadhab Ḥanafi yang juga dikategorikan dalam bidang *al-qawā'id al-fiqhīyah*.

Rumusan masalahnya adalah: 1) Apakah alasan yang melandasi legalitas praktik *al-tas'ir al-jabrī* dalam kitab *al-Majallah* dan *sharḥ-sharḥnya*? 2) Bagaimanakah prosedur operasional praktik *al-tas'ir al-jabrī* perspektif kaidah *tazāhum al-mafāsīd* dalam kitab *al-Majallah* dan *sharḥ-sharḥnya*? Adapun tujuannya yaitu mengetahui alasan yang melandasi legalitas praktiknya dalam kitab tersebut, dan mengetahui prosedur operasional praktiknya perspektif kaidah *tazāhum al-mafāsīd* dalam kitab tersebut.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif dalam bentuk studi pustaka. Sumber data primer berupa kitab *al-Majallah* dan *sharḥ-sharḥnya*, dan kitab lain yang dirujuknya secara langsung ataupun tidak langsung. Sedangkan sumber data sekunder berupa referensi-referensi dalam bidang fikih, *uṣūl al-fiqh*, *al-qawā'id al-fiqhīyah*, dan studi-studi tentang *al-Majallah*. Pengumpulan data menggunakan teknik dokumentasi. Pengolahan data menggunakan model Miles dan Huberman. Adapun teknik analisisnya menggunakan metode deduktif, induktif, dan komparatif.

Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa: 1) Alasan yang melandasi legalitas praktik *al-tas'ir al-jabrī* adalah adanya *ghabn fāḥish*. Kriteria *ghabn fāḥish* yang dapat melegalkan praktiknya adalah yang memiliki dampak nyata menimbulkan *ḍarar 'āmm*, baik dengan atau tanpa unsur kesengajaan, dan baik dengan atau tanpa unsur *taghrīr*. Status *ghabn fāḥish* terhadap legalitas praktik *al-tas'ir al-jabrī* di samping sebagai *udhr* juga sebagai syarat sebagaimana dalam hukum *wad'i* (korelatif). 2) Prosedur operasional praktik *al-tas'ir al-jabrī* perspektif kaidah ke-26 dalam *al-Majallah* yaitu *pertama*, menggunakan standar harga yang adil dengan batasan tidak kurang dan tidak lebih dari nilai komoditasnya. *Kedua*, berkonsultasi, berkoordinasi, dan atau dengan pertimbangan seorang pakar yang memilki kriteria berpengalaman, berpandangan logis, dan memiliki kejelian dan jiwa visioner. *Ketiga*, bermotivasi menolak bahaya atau kerusakan yang lebih massif.

## ملخص

مفتاح الرحمن. التسعير الجبري في منظور قواعد تراحم المفاسد في كتاب مجلة الأحكام العدلية وشروحها. رسالة الماجستير، قسم المعاملات، كلية الشريعة، كلية الدراسات العليا، جامعة فونوروغو الإسلامية الحكومية. المشرف: الدكتور عبد المنعم الحاج.

كلمات أساسية: التسعير الجبري، تراحم المفاسد، مجلة الأحكام العدلية.

التسعير الجبري كخطوة إستراتيجية للحكومة لاستقرار الأسعار في الأسواق يبقى مختلفا في حكمه. وكان الإختلاف ناشئا من نص الحديث النبوي يدل صراحة على المنع منه، وأنه من باب أكل أموال الناس بالباطل ومؤدّ إلى الإضرار بجانب المالك والمشتري. مع أنه في منظور القواعد الفقهية كانت عملية التسعير الجبري معتبرة نافذة تحت رعاية المادة السادسة والعشرين من مجلة الأحكام العدلية وهي يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وهذه قاعدة من قواعد تراحم المفاسد. وتركيز مشكلات هذا البحث هو عن تطبيقه كيلا يخرج عن سبيل الإباحة إلى المظلمة المحرمة. وهذه المشكلات سوف يبحث عنها الباحث ويدرسها لإجابتها في منظور المجلة وشروحها. وجاءت المجلة كموسوعة فقهية في أحكام المعاملات على مذهب الإمام أبي حنيفة، ومذكورة من عدد المؤلفات في فن القواعد الفقهية. وكانت الأسئلة لهذا البحث هي: (١) ما هي معايير الأعدار المرخصة المبيحة لعملية التسعير الجبري في منظور المجلة وشروحها؟ (٢) كيف الإجراءات التشغيلية لعملية تراحم المفاسد في المجلة وشروحها؟

وهذا البحث من جنس النوعي على شكل البحث المكتبي بالمنهج الوصفي. أما مصادر البيانات الأساسية فمن المجلة وشروحها وكتب أخرى التي رجعت المجلة إليها مباشرة وبدونها. وأما مصادر البيانات الثانوية فمن كتب الفقه وقواعده وأصوله وكتب الدراسات عن المجلة. وطريقة جمع البيانات في هذا البحث بالتوثيق، وطريقة معالجة البيانات المجموعة على منهج ميلس وهوبرمان. أما طريقة تحليلها فبمنهج إستقرائي واستنباطي ومقارني

أما نتائج هذا البحث فهي: (١) أن الأعدار المرخصة المبيحة لعملية التسعير الجبري هي غبن فاحش. ومعيار هذا الغبن هو إضراره مصالح العامة عيانا، سواء كان بالعمد ودونه، وبالتغريب ودونه. أما مكانته في إجازة عملياته كعذر في المرخصات و شرط في المشروطات كما هو في الأحكام الوضعية. (٢) الإجراءات التشغيلية لعملية التسعير الجبري في منظور قواعد تراحم المفاسد في المجلة وشروحها هي: أولا- بسعير معتدل أي لا وكس ولا شطط. ثانيا- بمعرفة و مشورة أهل الخبرة والرأي و البصيرة. ثالثا- كون الباعث فيه قصد دفع الضرر العام ودرئه.



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO  
PASCASARJANA**

Terakreditasi B sesuai SK BAN-PT Nomor: 2619/SK/BAN-PT/Ak-SURV/PT/XI/2016

Alamat: Jl. Pramuka 156 Ponorogo 63471 Telp. (0352) 481277 Fax. (0352) 461893

Website: [www.iainponorogo.ac.id](http://www.iainponorogo.ac.id) Email: [pascasarjana@stainponorogo.ac.id](mailto:pascasarjana@stainponorogo.ac.id)

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana  
Program Studi Ekonomi Syariah  
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo  
Di  
Ponorogo.

**NOTA PERSETUJUAN**

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Setelah membaca, meneliti, membimbing, dan melakukan perbaikan seperlunya, maka tesis saudara:

Nama : Mifta Qurrohman  
NIM : 212116041  
Dengan Judul : *Al-Tas'ir al-Jabri* Perspektif Kaidah *Tazāhum al-Mafāsīd* dalam Kitab *Majallat al-Ahkām al-'Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*.

Telah kami setuju dan dapat diajukan untuk memenuhi tugas akhir dalam menempuh Pascasarjana (S2) pada Program Studi Ekonomi Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo.

Dengan ini kami ajukan tesis tersebut pada sidang tesis yang diselenggarakan oleh tim penguji yang ditetapkan oleh Direktur Pascasarjana.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Ponorogo, 3 Juli 2018

Pembimbing

**Dr. H. Abdul Mun'im, M.Ag.**

NIP 195611071994031001



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO  
PASCASARJANA**

Terakreditasi B sesuai SK BAN-PT Nomor: 2619/SK/BAN-PT/Ak-SURV/PT/XI/2016  
Alamat: Jl. Pramuka 156 Ponorogo 63471 Telp. (0352) 481277 Fax. (0352) 461893  
Website: [www.iainponorogo.ac.id](http://www.iainponorogo.ac.id) Email: [pascasarjana@stainponorogo.ac.id](mailto:pascasarjana@stainponorogo.ac.id)

**PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS**

Tesis yang berjudul “*Al-Tas’ir al-Jabri* Perspektif Kaidah *Tazāhum al-Mafāsīd* dalam Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*” yang ditulis oleh Miftaqurrohman, NIM: 212116041, telah dipertahankan di depan dewan penguji Tesis, dan telah diperbaiki sesuai dengan saran-saran Tim Penguji pada ujian Tesis hari Kamis, 9 Agustus 2018.

**TIM PENGUJI:**

1. Ketua sidang:

Dr. Abid Rohmanu, M.H.I.  
NIP 197602292008011008

(.....)

Tanggal: 27 Agustus 2018

2. Penguji I:

Dr. Ahmad Munir, M.Ag.  
NIP 196806161998031002

(.....)

Tanggal: 27 Agustus 2018

3. Penguji II:

Dr. H. Abdul Mun'im, M.Ag.  
NIP 195611071994031001

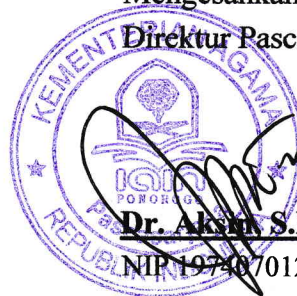
(.....)

Tanggal: 27 Agustus 2018

Ponorogo, 27 Agustus 2018

Mengesahkan,

Direktur Pascasarjana IAIN Ponorogo



**Dr. Akshin S.H., M.Ag.**  
NIP.197407012005011004

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Miftaqurrohman

NIM : 212116041

Program studi : Magister Ekonomi Syariah

Perguruan tinggi : Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis yang berjudul “*Al-Tas’ir al-Jabrī* Perspektif Kaidah *Tazāhum al-Mafāsīd* dalam Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥmya*”, adalah benar-benar hasil karya sendiri. Di dalamnya tidak terdapat bagian yang berupa plagiat dari karya orang lain, dan saya tidak melakukan penjiplakan atau pengutipan dengan cara yang tidak sesuai dengan etika keilmuan yang berlaku. Apabila di kemudian hari ditemukan adanya pelanggaran terhadap etika keilmuan di dalam karya tulis ini, saya bersedia menanggung resiko atau sanksi yang dijatuhkan kepada saya.

Ponorogo, 3 Juli 2018

Penulis



Miftaqurrohman

## SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertandatangan di bawah ini:

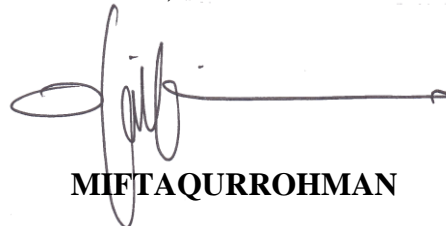
Nama : MIFTAQURROHMAN  
NIM : 212116041  
Fakultas : SYARIAH  
Program Studi : EKONOMI SYARIAH  
Judul Tesis : *AL-TAS'IR AL-JABRĪ* PERSPEKTIF KAIDAH *TAZĀḤUM AL-MAFĀSĪD* DALAM KITAB *MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-'ADLĪYAH* DAN *SHARḤ-SHARḤNYA*

Menyatakan bahwa naskah tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di **etheses.iainponorogo.ac.id**. Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggungjawab dari penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 7 Januari 2019

Penulis, .....



MIFTAQURROHMAN

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah.

Di antara tugas penting pemerintah dalam bidang ekonomi adalah mewujudkan stabilitas harga dengan menjaga mekanisme pasar dari berbagai distorsi.<sup>1</sup> Ketika terjadi distorsi, maka ia dituntut untuk menyelesaikannya dalam rangka menciptakan kemaslahatan publik.<sup>2</sup> Di antara solusi strategisnya adalah dengan mengeluarkan kebijakan regulasi harga atau dalam istilah asalnya disebut *al-tas'ir al-jabrī*.

*Al-tas'ir* secara bahasa berarti penentuan harga.<sup>3</sup> Secara istilah didefinisikan sebagai pembatasan pemerintah terhadap harga-harga komoditas

<sup>1</sup>Dalam perspektif yurisprudensi Islam, tugas pemerintah secara umum adalah menjaga agama dan mengelola kebutuhan duniawi, termasuk di dalamnya adalah menjaga stabilitas harga pasar. Tugas yang terakhir tersebut secara khusus menjadi tanggungjawab departemen pengawasan (*wilāyat al-ḥisbah*). Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah wa al-Wilāyat al-Dīnīyah*, cet. I (Kuwait: Dār ibn Qutaybah, 1989), 3, 336. Secara sederhana mekanisme pasar adalah bertemunya permintaan dan penawaran secara kondusif. Sadono Sukirno, *Pengantar Teori Mikroekonomi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 43. Harga dan titik keseimbangan (*equilibrium*) terbentuk berdasarkan pergerakan dan tarik ulur antara permintaan dan penawaran. Irham Fahmi, *Ekonomi Politik: Teori dan Realita*, cet. I (Bandung: Alfabeta, 2013), 2. Distorsi pasar (*market distortion*) adalah gangguan terhadap mekanisme pasar, atau kesenjangan (*gap*) antara permintaan dan penawaran. MBHA, "Menuju Harga yang Adil" dalam *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, 294.

<sup>2</sup>Hal ini didasarkan kepada kaidah fikih:

الْتَصَرُّفُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ.

"Kebijakan (seorang penguasa) atas rakyatnya harus terorientasikan kepada kemaslahatan." Materi ke-58 dalam Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, cet. I (Beirut: al-Maṭba'ah al-Adabīyah, 1302/1884), 29.

<sup>3</sup>Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, "Si'r", *al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah*, vol. XXV (Kuwait: Maṭābi' Dār al-Ṣafwah, 1994), 8; Muḥammad Abū al-Hudā al-Ya'qūbī al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir fī al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmī, 2000), 11.



dan jasa yang wajib dipatuhi.<sup>4</sup> Sedangkan *al-jabrī* (paksaan)<sup>5</sup> merupakan kata sifat yang lebih berfungsi sebagai penguat.

Status hukum *al-tas'ir al-jabrī* adalah haram,<sup>6</sup> karena melanggar syarat umum transaksi yaitu meniadakan unsur saling rela dan adanya unsur kesewenangan.<sup>7</sup> Hal ini didasarkan pada *naṣṣ* (al-Qur'an dan al-Ḥadīth):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ  
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.”<sup>8</sup>

Ketentuan ayat di atas dikuatkan dengan sabda Nabi SAW.:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ.

“Jual beli hanya (sah) dengan saling rela.”<sup>9</sup>

"عَلَّا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ  
اللَّهِ! عَلَّا السَّعْرُ، فَسَعَّرَ لَنَا. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ  
الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ. وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ تَعَالَى وَلَيْسَ  
أَحَدٌ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ."

“Pada masa Rasulullah SAW. harga bahan-bahan pokok naik, maka para Sahabat berkata kepada beliau: “Wahai Rasulullah,

PONOROGO

<sup>4</sup>Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 13.

<sup>5</sup>Artinya, tanpa disifati pun kata *al-tas'ir* sebenarnya sudah mengandung paksaan. Oleh karenanya, dalam beberapa referensi ada yang hanya menggunakan redaksi *al-tas'ir* saja dan ada yang menyebutkan secara lengkap, *al-tas'ir al-jabrī*.

<sup>6</sup>Ibid., 47; Ḥammād, “al-Tas'ir al-Jabri”, 79.

<sup>7</sup>Ibid., 105; Yūsuf al-Qarḍāwī, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī*, cet. I (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 427-428.

<sup>8</sup>Al-Qur'an, 4: 29.

<sup>9</sup>Alā' al-Dīn 'Alī bin Balbān al-Fārisī, *al-Iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, vol. IIX, cet. I (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), 340, nomor 4967; Abī 'Abd Allah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, vol. II (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, t.t.) 236, no. 2195.

tetapkanlah harga barang untuk kami”. Beliau SAW. menjawab: “Sesungguhnya hanya Allah yang berhak menetapkan harga, Maha Menyempitkan, Maha Melapangkan dan Maha Pemberi rezeki, dan aku berharap, ketika aku berjumpa dengan Allah, tidak ada seorang pun dari kalian yang menuntutku karena suatu tindakan zhalim baik yang menyangkut darah maupun harta.”<sup>10</sup>

Realitas yang mendukungnya adalah bahwa suatu ketika Walikota Ubullah menurunkan harga, akhirnya Khalifah Umar mengirim surat kepadanya yang isinya: “Biarkanlah mereka, karena harga adalah urusan Allah.” Di Samping bahwa terma *al-tas‘īr al-jabrī* memang tidak dikenal pada masa Sahabat maupun *Tābi‘īn*.<sup>11</sup>

Argumentasi lain atas keharamannya adalah bahwa *al-tas‘īr al-jabrī* menimbulkan dua bahaya (*ḍarar*), yaitu dari sisi pemilik yang enggan menjual komoditas mereka sehingga menimbulkan kelangkaan (*scarcity*), dan dari sisi pembeli yang terhalang mendapatkan barang kebutuhan mereka kecuali dengan harga yang tinggi, sehingga terjadi inflasi.<sup>12</sup> Padahal, bahaya haruslah dihilangkan.<sup>13</sup>

Hal di atas berbanding terbalik dengan kondisi beberapa abad setelahnya di mana *al-tas‘īr al-jabrī* dijadikan kebijakan dan program resmi pemerintah. Di Andalusia, tugas ini menjadi kewenangan khusus *wilāyat al-ḥisbah* (Departemen Pengawasan) yang dijalankan para petugas khusus yang

<sup>10</sup>Ḥammād, “al-Tas‘īr al-Jabri”, 80; Hadis telah ditakhrij oleh Abū Dāwūd, al-Turmuḏī, Ibn Mājah, al-Dārimī, Aḥmad, al-Bayhaqī, Yaḥyā Ibn ‘Umar al-Kinānī, al-Ḥāfiẓ ‘Abd al-Razāq, Abū Ya‘lā, al-Bazzār, dikutip dalam Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 108, dengan sembilan hadis lainnya di bawah sub judul *adillat al-māni‘in li al-tas‘īr min al-ḥadīth al-nabawī*.

<sup>11</sup>Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 67.

<sup>12</sup>Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 105-106.

<sup>13</sup>Materi ke-20, Muḥammad Khālīd al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, cct. I, vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2016), 49. (الضَّرَرُ يُزَالُ)

disebut *muhtasib*.<sup>14</sup> Di Baghdad, al-Zaynabī (447-543 H.) seorang Ketua Mahkamah Agung mendapatkan instruksi dari Khalifah Abbasiyah al-Mustarshid Billāh (w. 529 H.) untuk mengondisikan harga pasar dengan *al-tas'ir al-jabrī*.<sup>15</sup> Selain itu, Khalifah al-Nāṣir li Dīnillāh (w. 622 H.) menginstruksikan kepada hakim bernama Muḥammad bin Yaḥyā untuk melegalkan *al-tas'ir al-jabrī* yang kemudian diikuti oleh hakim-hakim bawahannya di Baghdad.<sup>16</sup>

Di dalam Yurisprudensi Islam, *al-tas'ir al-jabrī* dilegalkan dalam rangka mensiasati kecurangan (*al-ghabn al-fāḥish*) ataupun penimbunan (*al-ihtikār*) oleh pemilik komoditas.<sup>17</sup> Di samping untuk melawan kesewenangan individu dalam menggunakan haknya (*al-ta'assuf fī isti'māl al-ḥaqq*).<sup>18</sup> Di dalam disiplin *al-qawā'id al-fiqhīyah*, *al-tas'ir al-jabrī* diperbolehkan sebagai solusi untuk menghindari terjadinya bahaya yang lebih massif. Problematika ini menjadi partikular dari kaidah fikih universal:

يُتَحَمَّلُ الضَّرُّ الْخَاصُّ لِذَفْعِ ضَرِّ عَامٍ.

“Bahaya yang lebih sempit atau ringan harus ditanggung untuk menolak bahaya yang lebih luas/berat.”<sup>19</sup>

‘Alī Ḥaydar, Yūsuf ‘Aṣaf, Salīm Rustum Bāz, Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā dalam *sharh-sharḥ* mereka terhadap kaidah-kaidah kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, Ibnu Nujaym dalam *al-Ashbāh wa al-Nazā’imya*, dan Muṣṭafā al-Ḥaṣāri dalam *Sharḥ Majāmi‘ al-Ḥaqā’iqnya* memberikan

<sup>14</sup> Ibn Sa‘īd al-Andalusī, *al-Mughrab fī Huliy al-Maghrīb*, dikutip dalam Ibid., 19-20.

<sup>15</sup> Al-Qalqashandī, *Ṣubḥ al-A‘sha fī Ṣinā‘at al-Inshā*, dikutip dalam Ibid., 21-22.

<sup>16</sup> Ibid., 22.

<sup>17</sup> Ibid., 137.

<sup>18</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘ir*, 125.

<sup>19</sup> Materi ke-26 dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, vol. I (Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003), 40.

pernyataan tegas di bawah kaidah tersebut bahwa *al-tas'ir al-jabrī* hukumnya boleh (*jawāz*) ketika pemilik makanan melampaui batas dengan kecurangan yang sangat.<sup>20</sup> Al-Atāsī menjelaskan lebih detail dengan prosedurnya yaitu:

وَمِنْهَا: التَّسْعِيرُ بِسِعْرِ مُعْتَدِلٍ بِمَعْرِفَةِ أَهْلِ الْخَبْرَةِ، عِنْدَ تَعَدِّي أَرْبَابِ  
الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بِغَيْرِ فَاحِشٍ، دَفْعًا لِلضَّرْرِ الْعَامِّ.

“Di antara cabangnya yaitu penentuan harga dengan harga yang adil, dengan rekomendasi para ahlinya, ketika pemilik makanan melampaui batas dengan kecurangan yang sangat, dalam rangka menolak bahaya yang massif.”<sup>21</sup>

Oleh ‘Abd al-Rahmān bin Nāsir al-Sa’dī (w. 1376 H.), kaidah ke-26 dalam kitab *al-Majallah* tersebut disebut kaidah *tazāhum al-mafāsīd*.<sup>22</sup> Yaitu kaidah tentang pertentangan antara beberapa bahaya yang tidak bisa ditinggal semuanya karena sama-sama mengandung resiko, dan meninggalkan salah satunya berarti mengharuskan jatuh kepada yang lain.<sup>23</sup>

Dari ketentuan dua sumber hukum di atas tampak adanya perbedaan yang kontras. Dalil *naṣṣ* menghendaki haram sedangkan *istidlāl* kaidah fikih menghendaki boleh dalam keadaan tertentu. Dalam teori *uṣūl al-fiqh*, ketika terjadi pertentangan antara ketentuan yang umum (*muṭlaq*) dan khusus

<sup>20</sup>Ibid.; Yūsuf Āṣaf, *Mir’āt al-Majallah: wa hiyy Sharḥ Majallat al-Qawānīn al-Shar’īyah wa al-Aḥkām al-‘Adliyah* (Mesir: Maṭba’ah ‘Umūmiyah, 1894), 18; Salīm Rustum Bāz, *Sharḥ al-Majallah*, 31 dalam ‘Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz fī Sharḥ al-Qawā’id al-Fiqhīyah fī al-Sharī’ah al-Islāmīyah*, cet. I (Beirut: Muassasat al-Risālah, 2001), 93; Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā’id al-Fiqhīyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 197-198; Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*, cet. I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1983), 96; Muṣṭafā bin Muḥammad al-Kūz al-Ḥaṣārī, *Manafī’ al-Ḥaqā’iq fī Sharḥ Majāmi’ al-Ḥaqā’iq* (t.tp.: Dār al-Tiba’ah al-‘Āmirah, 1273 H.), 323.

<sup>21</sup>Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63.

<sup>22</sup>Abd al-Rahmān bin Nāsir al-Sa’dī, *Al-Qawā’id al-Fiqhīyah: al-Manzūmah wa Sharḥuhā*, cet. I (Kuwait: al-Murāqabah al-Thaqāfiyah, 2007), 118-121; Idem, *Manzūmat al-Qawā’id al-Fiqhīyah*, cet. I (Riyād: Dār al-Maymān li al-Nashr wa al-Tawzī’, 2010), 10. Bait ke 13-14.

<sup>23</sup>Sa’d bin Nāsir al-Shithrī, *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa’dīyah fī al-Qawā’id al-Fiqhīyah*, cet. II (Riyad: Dār Ishbiliyā, 2005), 60.

(*muqayyad*) maka harus dimenangkan yang *muqayyad* lewat mekanisme *al-jam' wa al-tawfiq* (integrasi), *takhshīs*,<sup>24</sup> dan alternatif lain adalah *istihsān*.<sup>25</sup>

Perbedaan ini perlu dimaknai bahwa semua ketentuan hukum baik yang berasal dari sumber yang disepakati maupun yang masih diperselisihkan adalah bertujuan merealisasikan kemaslahatan.<sup>26</sup> Perbedaannya, kemaslahatan dalam *naṣṣ* diusung dalam terma keadilan lewat redaksi-redaksinya yang eksplisit, sedangkan kemaslahatan dalam selain *naṣṣ* lewat prinsip-prinsip kaidah universal (*al-qawā'id al-fiqhīyah*) yang implisit.<sup>27</sup> Substansi dari semua *al-qawā'id al-fiqhīyah* adalah kemaslahatan.<sup>28</sup> Jika ada ungkapan bahwa di mana ada kemaslahatan maka di situ ada hukum Allah,<sup>29</sup> maka di sana ada ungkapan lain bahwa di mana ada keadilan maka di situ ada hukum Allah.<sup>30</sup> Kemudian, kenapa sama-sama bertujuan *maṣlahah* tetapi produk hukum yang dihasilkan berbeda? Maka perlu ditegaskan bahwa perbedaan produk hukum karena faktor perbedaan waktu, tempat, dan situasi-kondisi adalah sesuatu yang ditolerir.<sup>31</sup>

Permasalahannya, bagaimanakah pelaksanaan *al-tas'ir al-jabrī* agar selalu dalam koridor yang diperbolehkan dan tidak masuk dalam area yang

<sup>24</sup>Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet. I (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 1178, 1182-1183.

<sup>25</sup>Idem., *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (t.t.: t.p., t.t.), 86.

<sup>26</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. II, cet. I (Saudi Arabia: Dār Ibn Affān, 1997), 17.<sup>26</sup> Iz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā al-Mawsūm bi al-Qawā'id al-Aḥkām fī Iṣlāḥ al-Anām*, vol. I (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.), 39.

<sup>27</sup>Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawā'id al-Fiqhīyah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 309-310.

<sup>28</sup>Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin al-Kamāl al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir fī al-Qawā'id al-Fiqhīyah* (Kairo: al-Maktab al-Thaqafī, 2007), 31; al-Fādānī, *al-Fawā'id al-Janīyah*, vol. I, 91-92; al-Shahārī, *Idāḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 5.

<sup>29</sup>Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep dan Implementasi*, cet. I (Surabaya: Khalista, 2007), 282.

<sup>30</sup>Abī 'Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, *al-Turuq al-Hukmīyah fī al-Siyāsah al-Shar'īyah*, vol. I (Jeddah: Dār a'Ālam al-Fawā'id, t.t.), 31.

<sup>31</sup>Materi ke-39 al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 87. (لَا يُنَكَّرُ تَعْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَعْيِيرِ الْأَزْمَانِ)

diharamkan, mengingat ia termasuk dalam ranah dispensasi (*rukhsah*).<sup>32</sup> Karena *rukhsah* mengharuskan adanya *'udhr* (alasan), maka permasalahan lain adalah sejauh manakah kategori *'udhr* dapat melegalkan praktik *al-tas'ir al-jabrī*. Karena ketika *'udhr* tidak memenuhi persyaratan, menyebabkan *al-tas'ir al-jabrī* kembali kepada hukum asalnya yaitu haram.

Selanjutnya, penulis akan memfokuskan penelitiannya kepada prosedur operasional praktik *al-tas'ir al-jabrī* perspektif kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* di atas sekaligus faktor-faktor (*'udhr*) yang menjadi pijakan legalitasnya. Kitab yang dijadikan referensi utama yaitu *Majallat al-Ahkām al-'Adliyah*, sebuah kompilasi dan ensiklopedi hukum ekonomi Islam bermadhab Ḥanafī yang disahkan pada tahun 1293 H./1876 M. *Al-Majallah* merupakan hasil regulasi yang dikukuhkan oleh penguasa Dinasti 'Uthmānīyah sebagai aturan yang harus dipakai dalam proses peradilan di semua wilayah kekuasaannya.<sup>33</sup> Kitab ini memiliki enam *matn* yang tercetak, enam *sharḥ* (kitab penjelas) dalam bentuk naskah tulisan tangan (*al-makḥṭū'āt*) dan tidak kurang dari empat puluh dua *sharḥ* dalam bentuk naskah tercetak (*al-maṭbū'āt*).<sup>34</sup>

Bertolak dari latar belakang di atas, penulis merasa tertarik dengan penelitian tersebut dan akan menuangkannya ke dalam sebuah tesis dengan judul "**AL-TAS'IR AL-JABRĪ PERSPEKTIF KAI DAH TAZĀḤUM AL-**

<sup>32</sup>Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 68; Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taimīyah, *al-Hisbah fī al-Islām aw Wazīfat al-Ḥukūmah al-Islāmīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, t.t.), 32-42.

<sup>33</sup>Alī Aḥmad Ghulām Muḥammad al-Nadwī, "Al-Qawā'id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī," (Tesis, Universitas Umm al-Qurā, Makkah, 1984), 440.

<sup>34</sup>Shāmil Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah 'an Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*, cet. I (Damaskus: Dār Ghār Ḥirā', 2004), 43-59.

***MAFĀSID DALAM KITAB MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-‘ADLĪYAH DAN SHARḤ-SHARḤNYA).***”

**B. Rumusan Masalah.**

Berdasarkan latar belakang di atas, maka pokok permasalahannya dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Apakah kriteria alasan (*‘udhr*) yang melandasi legalitas praktik *al-tas‘īr al-jabrī* dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah* dan *sharḥ-sharḥnya*?
2. Bagaimanakah prosedur operasional praktik *al-tas‘īr al-jabrī* perspektif kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah* dan *sharḥ-sharḥnya*?

**C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan pada rumusan masalah tersebut, maka tujuan penelitian ini adalah untuk:

1. Mengetahui kriteria faktor (*‘udhr*) yang melandasi legalitas praktik *al-tas‘īr al-jabrī* dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah* dan *sharḥ-sharḥnya*.
2. Mengetahui prosedur operasional praktik *al-tas‘īr al-jabrī* perspektif kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah* dan *sharḥ-sharḥnya*.

#### D. Kegunaan Penelitian.

Penelitian ini memiliki kegunaan sebagai berikut:

1. Kegunaan teoretik penelitian ini adalah untuk memperkaya khazanah pemikiran hukum ekonomi Islam, terutama tentang teori regulasi harga (*al-tas'īr al-jabrī*). Hal ini didasarkan kepada prinsip kontinuitas (*al-muhāfazah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ* dan *lā yaṣluḥ amr hāzih al-ummah illā bimā ṣaluḥ bih awā'iluhā*).
2. Kegunaan praktis penelitian ini akan berupa sumbangan pemikiran bagi para praktisi ekonomi, kalangan akademis, dan *stakeholder* perekonomian negara untuk merealisasikan kebijakan ekonomi yang berorientasi kepada keadilan dan kemaslahatan publik. Terutama dalam sistem dan pengawasan mekanisme pasar agar selalu stabil lewat regulasi harga. Dalam hal-hal tertentu sebagai pertimbangan positifisasi hukum ekonomi Islam.

#### E. Kajian Terdahulu

Kajian tentang *al-tas'īr al-jabrī* (regulasi harga) termasuk jarang dilakukan, baik dalam konteks ke-Indonesia-an maupun ke-Islam-an. Penulis berasumsi bahwa hal itu dikarenakan *al-tas'īr al-jabrī* dianggap masalah yang *klise* di samping minimnya referensi (dengan legalitas yang kontroversial). Di antara yang jarang itu adalah tesis “Regulasi Harga Perspektif Ibn Taimiyah” yang ditulis oleh Idrus, mahasiswa Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2007.

Masalah yang dibahas di dalamnya adalah faktor-faktor apakah yang mendorong Ibn Taimiyah membuat konsep pengendalian (regulasi) harga?



Bagaimana metode dan bentuk regulasi harga perspektif Ibn Taimiyah sehingga dapat meyakinkan pihak-pihak yang tidak menyetujui adanya regulasi harga? Masih relevankah konsep pengendalian (regulasi) harga perspektif Ibn Taimiyah yang terbilang klasik itu diterapkan di dunia pasar modern seperti sekarang ini?

Tesis ini bertujuan umum untuk 1) Mengetahui secara komprehensif dan sistematis berpikir Ibn Taimiyah dalam merumuskan pengendalian (regulasi) harga; 2) Mengetahui dan mengungkap hal-hal apa saja yang mempengaruhi fluktuatif harga di pasar; 3) Mengelaborasi konsep pengendalian harga Ibn Taimiyah tersebut sehingga dapat menghasilkan konsep baru tentang regulasi harga dan lebih aplikatif untuk konteks kekinian. Sedangkan tujuan khususnya yaitu 1) Membuktikan sejauh mana kebenaran konsep pengendalian (regulasi) harga perspektif Ibn Taimiyah; 2) Membuktikan sejauh mana relevansi dan aplikatifnya kontribusi Ibn Taimiyah tersebut dalam perkembangan pasar dan regulasi harga di era globalisasi seperti sekarang ini. Teori yang digunakan adalah mekanisme pasar, distorsi pasar dan peran pemerintah.

Penelitian ini menghasilkan kesimpulan: 1) Bahwa konsep pengendalian harga (regulasi harga) yang dirumuskan Ibn Taimiyah sama sekali tidak bertentangan dengan sikap Rasulullah Saw. yang tidak melakukan regulasi harga. Rasulullah Saw. enggan menetapkan regulasi karena kenaikan harga disebabkan oleh mekanisme pasar dan menghormati para importir yang memasok barang-barang kebutuhan pokok ke kota Madinah. Sedangkan alasan Ibn Taimiyah menetapkan regulasi harga bukan

karena mekanisme pasar melainkan karena distorsi pasar dan kondisi-kondisi darurat lainnya.

2) Setelah dikompromikan, pendapat Ibn Taimiyah tentang regulasi harga juga tidak bertentangan dengan pendapat sebagian para ulama yang mengatakan bahwa "tidak dibenarkan melakukan regulasi harga". Tujuan para ulama hanyalah untuk menjaga kemaslahatan para penjual dan pembeli dan mereka juga tidak menginginkan adanya kezaliman dalam bentuk apapun.

3) Regulasi harga menurut Ibn Taimiyah ada dua tipe yaitu regulasi harga yang dilarang dan regulasi harga yang dibolehkan. 4) Dalam mekanisme penetapan regulasi harga, Ibn Taimiyah mengharuskan pemegang otoritas publik untuk melakukan musyawarah dengan perwakilan pasar, dalam hal ini adalah mereka yang terlibat langsung semua aktivitas pasar seperti produsen, penjual dan pembeli. 5) Secara substansi, tidak seorang pun diperbolehkan melakukan penetapan harga lebih tinggi atau lebih rendah dari harga yang ada.<sup>35</sup>

Di antara jurnal yang membahas tentang terma ini adalah “*Tas‘īr al-Jabarī* (Penetapan Harga oleh Negara) Dalam Koridor Fiqh Dengan Mempertimbangkan Realitas Ekonomi”.<sup>36</sup> Jurnal yang ditulis Qusthoniah ini memfokuskan pembahasannya pada perbedaan pendapat ulama’ mengenai

<sup>35</sup>Idrus, “Regulasi Harga Perspektif Ibn Taimiyah”, (Tesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2007), 4-173.

<sup>36</sup>Pada kata *al-jabarī*, penulis mengutip sebagaimana judul asli jurnal tersebut. Menurut ejaan yang benar dalam linguistik Arab (ilmu *Ṣarf*) adalah *al-jabrī* dengan dibaca mati (*sukūn*) huruf konsonan *bā*’nya. Ia merupakan derivasi dari kata *jabar-yajbur-jabr-jubūr* yang berarti menekan (*al-qahr*) dan memaksa (*al-ikrāh*). Lihat Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah, “jabar”, *al-Mu‘jam al-Wasīf*, cet. IV (Saudi Arabia: Maktabah al-Su‘ūdīyah, 2004), 104-105; Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, “jabar”, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*, vol. XXV, 102-103; Ibn Manzūr, “jabar”, *Lisān al-‘Arab*, vol. VI (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.t.), 535.

boleh tidaknya negara menetapkan harga. Masing-masing golongan memiliki dasar hukum dan interpretasi. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa definisi-definisi tentang *tas'īr al-jabrī* memiliki unsur-unsur yang sama, yaitu: *pertama*, penguasa sebagai pihak yang mengeluarkan kebijakan. *Kedua*, pelaku pasar sebagai pihak yang menjadi sasaran kebijakan. *Ketiga*, penetapan harga tertentu sebagai substansi kebijakan.

Mengenai penetapan harga sendiri, sebagian ulama mengharamkannya dan sebagian lain membolehkannya. Penetapan harga pada suatu perdagangan dan bisnis diperbolehkan jika di dalamnya terdapat kemungkinan adanya manipulasi sehingga berakibat naiknya harga. Berbagai macam metode penetapan harga tidak dilarang oleh Islam dengan ketentuan sebagai berikut; harga yang ditetapkan oleh pihak pengusaha/pedagang tidak menzalimi pihak pembeli, yaitu tidak dengan mengambil keuntungan di atas normal atau tingkat kewajaran. Harga diridai oleh masing-masing pihak, baik pihak pembeli maupun pihak penjual.<sup>37</sup>

Jurnal lain yang memiliki kemiripan tema dan analisis adalah “Pasar Syari’ah Dan Keseimbangan Harga” yang ditulis oleh Marhamah Saleh. Jurnal ini lebih mengkomparasikan pendapat Abū Yūsuf (731-798), Yaḥyā bin ‘Umar (825-901), al-Ghazālī (1058-1111), Ibn Taymīyah (1263-1328) dan Ibn Khaldūn (1332-1404).

Jurnal ini menyimpulkan bahwa mekanisme pasar yang sesuai dengan syariah memang tidak mengedepankan intervensi pemerintah pada kondisi pasar berjalan normal. Namun ketika pasar mengalami distorsi, maka

<sup>37</sup>Qusthoniyyah, “*Tas’īr al-Jabrī* (Penetapan Harga oleh Negara) Dalam Koridor Fiqh Dengan Mempertimbangkan Realitas Ekonomi”, *Jurnal Syari’ah*, volume II, nomor 2 (Oktober, 2014), 80.

pemerintah tentu perlu turun tangan membenahi carut-marut harga, sesuai dengan misi yang diemban untuk mewujudkan kemashlahatan umat. Untuk itu perlu ditekankan aspek moralitas yang berdampingan dengan motif mencari laba dalam perniagaan. Tak kalah penting dari persoalan regulasi adalah komitmen Islam dalam menegakkan aturan-aturan dengan memberlakukan institusi *hisbah*. Secara komparatif, para ulama terdahulu telah menyumbangkan pemikirannya dalam membahas mekanisme pasar dan keseimbangan harga sebagaimana berikut:

- 
- a. Abū Yūsuf (731-798): Menentang penetapan harga oleh pemerintah. Mendorong pemerintah untuk memecahkan masalah kenaikan harga dengan menambah penawaran dan menghindari kontrol harga.
  - b. Yaḥyā bin ‘Umar (825-901): Hukum asal penetapan harga adalah tidak boleh dilakukan. pemerintah tidak boleh melakukan intervensi, kecuali dalam dua hal, yaitu (1) Pedagang tidak menjual barangnya yang sangat dibutuhkan masyarakat. (2) Para pedagang melakukan praktik *siyāsāt al-ighrāq* atau banting harga (*dumping*).
  - c. Al-Ghazālī (1058-1111): Pasar merupakan bagian dari “keteraturan alami”. Pentingnya peran pemerintah dalam menjamin keamanan jalur perdagangan. Produk makanan sebagai komoditas perlu mendapat proteksi pemerintah. Tidak setuju dengan keuntungan yang berlebih untuk menjadi motivasi pedagang, keuntungan sesungguhnya adalah keuntungan di akhirat kelak.
  - d. Ibn Taymīyah (1263-1328): Perekonomian berdasarkan pada mekanisme pasar dengan kebebasan keluar-masuk pasar dan harga

sepenuhnya ditentukan oleh mekanisme pasar. Intervensi harga oleh pemerintah dibenarkan untuk menegakkan keadilan serta memenuhi kebutuhan dasar masyarakat. Pasar harus dibersihkan dari praktik monopoli, pemalsuan produk, dan praktek-praktek bisnis yang tidak jujur lainnya. Harga ditentukan oleh interaksi antara kekuatan permintaan dan penawaran. Praktek monopoli dilarang untuk menjamin harga yang adil bagi masyarakat. Pemerintah tidak perlu ikut campur tangan dalam menentukan harga selama mekanisme pasar berjalan normal. Bila mekanisme normal tidak berjalan, pemerintah disarankan melakukan kontrol harga.

- e. Ibn Khaldūn (1332-1404). Harga adalah hasil dari hukum permintaan dan penawaran. Jika suatu barang langka dan banyak diminta, maka harganya tinggi. Jika suatu barang berlimpah, harganya rendah. Harga suatu barang terdiri dari tiga unsur: gaji untuk produsen, laba untuk pedagang, dan pajak untuk pemerintah.<sup>38</sup>

Dari uraian beberapa penelitian di atas, penulis belum menemukan penelitian yang memfokuskan analisisnya kepada terma *al-tas'ir al-jabārī* dalam perspektif kitab *Majallat al-Ahkām al-'Adliyah*, terutama terkait kaidah *tazāḥum al-mafāsīd*. Sehingga, tesis penulis berbeda dengan penelitian-penelitian yang lain dalam segi:

- a. Perspektif yang digunakan difokuskan kepada kaidah *tazāḥum al-mafāsīd*. Di samping bahwa referensi yang digunakan bukan kitab

<sup>38</sup>Marhamah Saleh, "Pasar Syari'ah Dan Keseimbangan Harga", *Media Syariah*, volume XIII, nomor 1 (Januari – Juni 2011), 21-34.

fikih umum, melainkan dibatasi pada kitab *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah*, *sharḥ-sharḥnya*, dan kitab-kitab induk *madhhab* Ḥanafī yang menjadi referensinya.

b. Teori yang digunakan adalah kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dan *maṣlahah* dalam disiplin *al-qawā‘id al-fiqhīyah*. Dalam disiplin *uṣūl al-fiqh* masuk dalam teori sub bab *ta‘arūḍ al-adillah* dan *maqāṣid al-sharī‘ah*.

c. Masalah utama yang dibahas adalah faktor (*‘udhr*) yang melandasi legalitas *al-tas‘īr al-jabrī* dan prosedur operasional praktiknya.

Sehingga posisi tesis ini sebagai pelengkap, penjelas, penegas, sekaligus penguat legalitas dan eksistensi praktik *al-tas‘īr al-jabrī* dari sisi landasan kaidah fikihnya. Penelitian ini berperan mengelaborasi fungsi kaidah fikih dalam memberikan landasan legalitas praktiknya di tengah-tengah beberapa dalil yang tampak saling berseberangan. Sumbangsihnya akan berupa pandangan yang moderat tentang *al-tas‘īr al-jabrī* yang diwakili oleh *madhhab* Ḥanafī sebagai *madhhab* rasional lewat kaidah-kaidah fikihnya.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif yang berbentuk studi pustaka (*library research*) atau penelitian literer.<sup>39</sup> Hal ini dikarenakan data

<sup>39</sup>*Library research* yaitu penelitian yang dilakukan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya bertumpu pada penelaahan kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan. Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian: Paradigma positivisme Objektif, Fenomenologi Interpretatif, Logika Bahasa Platonis, Chomskyst, Hegelian & Heurmeneti, Paradigma Studi Islam, Matematik Recursion-, Set-Theory & Structural Equation Modeling dan Mixed*, edisi VI (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2011), 260.

utama yang dirujuk dalam penelitian ini adalah data-data kepustakaan, yaitu kitab *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah* beserta *sharḥ-sharḥnya* dan referensi-referensi kepustakaan lain yang menjadi pendukungnya.

Pendekatan yang digunakan adalah metode deskriptif.<sup>40</sup> Penulis berusaha menggambarkan dan mengelaborasi konsep-konsep dalam obyek penelitian berupa *al-tas‘īr al-jabrī* kemudian dianalisis dengan teori *al-qawā‘id al-fiqhīyah* dan pendukungnya. Metode ini lebih utamanya digunakan ketika verifikasi data dalam sumber teks untuk menjabarkan variabel-variabel penelitian berupa kaidah *tazāḥum al-mafāsīd*, dan *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah*. Tujuan dipilihnya metode ini adalah untuk mempermudah penulis sendiri maupun pembaca dalam memahami konsep-konsep dalam variabel dan mekanismenya secara utuh serta hubungan antara satu variabel dengan lainnya.

## 2. Sumber Data

Sumber data primer dalam penelitian ini menggunakan kitab-kitab berikut:

- a. *Al-Majallah* (naskah asli) karya tim penyusun (ulama’ dan *fuqahā’*) pada dinasti ‘Uthmānī.
- b. *Sharḥ-sharḥ* dari kitab *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah*:

<sup>40</sup>Secara sederhana deskriptif berarti menjelaskan peristiwa atau kejadian. Nana Sudjana, *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah: Makalah, Skripsi, Tesis, Disertasi*, cet. XIII (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011), 52-53; Deskriptif juga diartikan usaha penyampaian informasi secara detail mengenai orang-orang, lokasi-lokasi, atau peristiwa-peristiwa dalam *setting* tertentu. John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, cet. IV (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 282. Di antara jenis ini yaitu penelitian analisis dokumen yang dirancang untuk mengumpulkan informasi lewat pengujian arsip dan dokumen. Penelitian ini juga disebut penelitian analisis isi (*content analysis*).

- 1) *Jāmi‘ al-Adillah ‘alā Mawādd al-Majallah* karya ‘Izz Talū Najīb Bik Hawāwīni.
- 2) *Durar al-Hukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām* karya Alī Ḥaydar Afandi.
- 3) *Sharḥ al-Majallah* karya Ilyās Maṭar.
- 4) *Sharḥ al-Majallah* karya Muḥammad Khālīd al-Atāsī dan Muḥammad Ṭāhir al-Atāsī.
- 5) *Mir‘āt al-Majallah* karya Yūsuf Āṣāf.
- 6) *Tahrīr al-Majallah* karya Muḥammad al-Ḥusein Āl Kāshif al-Ghiṭā’.
- 7) *Sharḥ al-Qawā‘id al-Fiqhīyah* karya Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā.
- 8) *Al-Madkhal al-Fiqh al-‘Āmm* karya Muṣṭafā bin Aḥmad al-Zarqā.
- 9) *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah Ma‘ al-Sharḥ al-Mūjaz* karya ‘Azat ‘Ubeid al-Da‘ās.

c. Referensi induk yang diadopsi secara langsung oleh kaidah-kaidah fikih dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, yaitu:

- 1) *Al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya Ibn Nujaym dan *sharḥ-sharḥnya*, di antaranya *Ghamz ‘Uyūn al-Baṣā‘ir* karya al-Ḥamawī dan *Ittiḥāf al-Abṣār wa al-Baṣā‘ir* karya Abū al-Faṭḥ.
- 2) *Khātimat Majāmi‘ al-Ḥaqā‘iq* karya al-Khādīmī dan *sharḥ-sharḥnya*, di antaranya *Manāfi‘ al-Daqā‘iq* karya al-Ḥaṣārī.



Kitab-kitab di atas digunakan untuk mengumpulkan data tentang *al-tas'ir al-jabrī*, *'udhr* atas praktiknya, dan kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* beserta uraiannya.

Sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini sebagai berikut:

- a. Disiplin fiqh. Di antaranya adalah *aḥkām al-Tas'ir fī al-Fiqh al-Islāmī* karya Al-Ḥasanī, *al-Tas'ir al-Jabrī wa Mawqīf al-Sharī'ah al-Islāmīyah* karya Nazīh Ḥammād, *al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuh* karya Wahbah al-Zuḥaylī, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī* karya Yūsūf al-Qarḍāwī, *al-Ḥisbah fī al-Islām* karya Ibn Taimīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah fī al-Siyāsah al-Sharīyah* karya Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, dan lainnya.
- b. Disiplin *uṣul al-fiqh*. Di antaranya adalah *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Sharī'ah al-Islāmīyah* karya al-Būṭī, *Naẓarīyat al-Ta'assuf fī Isti'māl al-Ḥaqq fī al-Fiqh al-Islāmī* karya Fatḥī al-Durroinī, *al-Muwāfaqāt* karya al-Shāṭibī, *Maṣādir al-Tashrī' fī mā lā Naṣṣ fih* karya Khallāf, dan lainnya.
- c. Disiplin *al-qawā'id al-fiqhīyah*. Di antaranya adalah *al-Qawā'id al-Fiqhīyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Madhāhib al-Arba'ah* karya Muḥammad al-Zuḥailī, *Qawā'id al-Aḥkām fī Iṣlāḥ al-Anām* karya Ibn 'Abd al-Salām, *al-Wajīz fī Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kullīyah* karya al-Burnū, dan lainnya.

- d. Studi-studi tentang *al-Majallah*. Di antaranya adalah *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* karya Shāmil Shāhīn, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah: Maṣādiruhā wa atharuhā fī Qawānīn al-Sharq al-Islāmī* karya al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah: Ma‘ahā Qarār Ḥuqūq al-‘Ā‘ilah fī al-Nikāḥ al-Madanī wa al-Ṭalāq* karya al-Jābī, dan lainnya.

Kitab-kitab tersebut digunakan untuk mendukung sumber primer dalam mengumpulkan data tentang *al-tas‘īr al-jabrī* dan *‘udhr* atas praktiknya, dan teori tentang *maqāṣid al-sharī‘ah*, *ta‘aruḍ al-adillah* dan kaidah *tazāhum al-mafāsīd*.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini penulis hanya menggunakan teknik dokumentasi.<sup>41</sup> Dokumen yang dimaksud yaitu kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *sharḥ-sharḥnya*, dan referensi-referensi lain sebagaimana dalam sumber data primer dan sekunder.

### 4. Prosedur Pengolahan Data

Sesuai model Miles dan Huberman, pengolahan yang dilakukan setelah data terkumpul yaitu melalui tahapan reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), pencocokan data (*verification*), dan penarikan kesimpulan (*conclusion drawing*).<sup>42</sup>

<sup>41</sup>Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010), 274; Lexy J. Moeloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. XXIV, Edisi revisi, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), 159, 216-219.

<sup>42</sup>Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, cet. I (Jakarta: Penerbit UI-Press, 1992), 16-20; Arikunto, *Prosedur*

## 5. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan secara terus-menerus sejak sebelum, selama, dan setelah di lapangan; namun lebih difokuskan selama di lapangan bersamaan proses pengumpulan data.<sup>43</sup> Dalam menganalisis, penulis menggunakan tiga macam metode yaitu:<sup>44</sup>

- a. Deduktif. Secara umum metode ini penulis gunakan dalam penentuan data awal tentang status *al-tas̄īr al-jabrī*, penentuan teori dan data jadi, dan sebagian pembahasan untuk menjawab rumusan masalah.
- b. Induktif. Secara umum metode ini penulis gunakan pada penentuan masalah, sebagian pembahasan, dan temuan pada kesimpulan.
- c. Komparatif. Metode ini penulis gunakan di antaranya untuk mencari sisi kesamaan antara kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dan *al-qawā'id al-fiqhīyah*, *uṣūl al-fiqh*, dan teori *maqāṣid al-sharī'ah*; antara satu kaidah dengan kaidah lainnya yang masuk kategori *tazāḥum al-mafāsīd*, antara pendapat ulama' satu dengan ulama' lainnya, dan selainnya.

---

*Penelitian*, 274; Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, cet. I. (Jakarta: Kencana, 2011), 24.

<sup>43</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, cet. VIII, (Bandung: Alfabeta, 2013), 89-90.

<sup>44</sup>Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 93; Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*. (terj.) Tjejep Rohindi Rosyidi (Jakarta: UI Press, 1992), 15.

## G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini dipilah ke dalam enam bab yang mempunyai pembahasan berbeda. Namun, antara satu dengan lainnya bersifat interrelasi dan interdependensi. Bab-bab yang dimaksud yaitu:

1. Bab I (Pendahuluan) berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Fungsi bab ini adalah untuk memberikan gambaran awal secara umum dari keseluruhan isi tesis.
2. Bab II (Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan Sharḥ-Sharḥnya) membahas tentang profil singkat kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* yang meliputi sejarah singkat, kandungan, metode penulisan, *sharḥ-sharḥnya*, referensi-referensi induk yang dirujuknya, serta kelebihan dan kekurangannya. Bab ini perlu diuraikan secukupnya untuk mengenalkan dan memberikan gambaran tentang eksistensi, urgensi, dan kontribusi Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* di dalam khazanah hukum Islam, khususnya dalam pengawasan dan regulasi harga pasar.
3. Bab III (Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd*) berisi uraian tentang konsep kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dan pandangan disiplin *al-qawā‘id al-fiqhīyah*, *uṣūl al-fiqh*, dan teori *maqāṣid al-sharī‘ah* terhadapnya. Fungsi bab ini adalah untuk menunjukkan bahwa antara keduanya terdapat korelasi yang kuat dan titik temu dalam hal substansi dan tujuannya. Substansi yang dimaksud adalah sama-sama berkedudukan sebagai metode untuk *istinbāḥ* hukum dan menjadi referensi atas

problematika hukum, sedangkan tujuannya adalah sama-sama ingin merealisasikan kemaslahatan. Sehingga bab ini menjadi tempat berkumpulnya teori-teori yang bernuansa *maṣlahah*.

4. Bab IV (Kriteria Faktor (‘*Udhr*) yang Membolehkan *al-Tas‘īr al-Jabrī* dalam Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*) terdiri dari tiga sub bab, yaitu *pertama* berisi paparan data tentang konsep umum *al-tas‘īr al-jabrī* menurut *fuqahā’*. *Kedua* menguraikan faktor-faktor (‘*udhr*) yang membolehkan *al-tas‘īr al-jabrī* menurut *fuqahā’* secara umum. *Ketiga*, analisis tentang alasan (‘*udhr*) yang membolehkan *al-tas‘īr al-jabrī* dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *sharḥ-sharḥnya*. Fungsi bab ini adalah untuk menjawab rumusan masalah pertama yang sebelumnya diawali dengan paparan data tentang *al-tas‘īr al-jabrī* sekaligus analisis data tentang alasan legalitasnya dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *sharḥ-sharḥnya*. Dengan demikian bab ini merupakan kolaborasi antara data, analisis data, dan temuan yang menjadi jawaban atas rumusan pertama.
5. Bab V (Prosedur Operasional Praktik *al-Tas‘īr al-Jabrī* Perspektif Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd* dalam Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*) terdiri dari tiga sub bab, yaitu *pertama* berisi paparan data tentang praktik *al-tas‘īr al-jabrī* menurut *fuqahā’* secara umum. *Kedua* tentang prosedur operasional praktik *al-tas‘īr al-jabrī* dan konsep harga yang adil menurut *fuqahā’* secara umum. *Ketiga*, analisis tentang prosedur operasional praktik *al-tas‘īr al-jabrī*

perspektif kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dalam kitab *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah* dan *sharḥ-sharḥnya*. Sebagaimana bab sebelumnya, bab ini berfungsi untuk menjawab rumusan masalah kedua dengan diawali dengan pemaparan data-data yang terkait sekaligus analisisnya.

6. Bab VI (Penutup) yang berisi kesimpulan secara keseluruhan dari semua analisa pada bab keempat dan kelima, kemudian dilanjutkan saran-saran yang memiliki relevansi dengan tujuan dalam penelitian ini. Bab ini berfungsi sebagai penegas atas temuan penulis sebagaimana jawaban atas rumusan pertama dalam bab IV dan jawaban atas rumusan kedua dalam bab V.

**BAB II**

**KITAB MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-‘ADLĪYAH**

**DAN SHARḤ-SHARḤNYA**

**A. Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah***

Secara bahasa, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah* berarti kompilasi hukum-hukum yang berkeadilan. *Majallah* sendiri berarti buku (*al-kitāb*) atau lembaran informasi. *Majallah* juga dapat diartikan setiap lembaran yang berisi suatu informasi yang terbit setiap edisi tertentu (majalah).<sup>45</sup> Kitab ini dinamakan *Majallah* karena sistematika pembahasannya berdasarkan urutan bab sebagaimana majalah. Di samping itu, tim penyusun dalam mengedit dan merevisinya dengan bertahap buku demi buku, tidak secara sekaligus.<sup>46</sup> Sedangkan *al-Aḥkām al-‘Adlīyah* dimaksudkan kepada problematika fikih *mu‘āmalah* (ekonomi Islam) faktual berdasarkan *madhhab* Ḥanafī di dalamnya.<sup>47</sup>

Secara istilah, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah* adalah nama sebuah kompilasi dan kodifikasi undang-undang perdata dalam bidang ekonomi

<sup>45</sup>Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah, “al-majallah”, *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, cet. IV (Saudi Arabia: Maktabah al-Su‘ūdīyah, 2004), 855, 131.

<sup>46</sup>Sāmīr Māzin al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah: Maṣādiruhā wa Atharuhā fī Qawānīn al-Shirq al-Islāmī*, cet. I (Yordania: Dār al-Faṭḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2008), 48. Lihat juga proposal pengesahan yang diajukan Tim *Majallah* kepada Perdana Menteri ‘Alī Bāshā dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, vol. I (Riyāḍ: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003), 11.

<sup>47</sup>Ibid.

Islam yang diterbitkan oleh pemerintahan Dinasti ‘Uthmānīyah pada tahun 1293 H./1876 M. yang berisi 1851 materi dalam *madhhab* Ḥanafī.<sup>48</sup>

### 1. Sejarah Singkat Lahirnya Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*.

*Al-Majallah* disusun oleh Tim atau Panitia Khusus (*lajnat al-majallah, jam‘īyyat al-majallah*)<sup>49</sup> selama tujuh tahun delapan bulan, yaitu mulai 12 April 1286 H./1869 M. sampai 15 September 11293 H./1876 M.<sup>50</sup> pada masa kekhalifahan Sultan ‘Abd al-Azīz Khān bin Muḥammad II (1861-1876 M).<sup>51</sup>

Faktor khusus yang melatarbelakangi lahirnya *al-Majallah* adalah banyaknya problematika fikih dalam madhhab Ḥanafī yang bersifat *khilafiyah* karena banyaknya para *mujtahid* yang berbeda tingkatan. Problematika tersebut masih tercerai berai dan belum terseleksi dengan rapi (*tanqīḥ*) sebagaimana dalam fikih madhhab Shāfi‘ī, sehingga penyeleksian pendapat yang valid (*ṣaḥīḥ*) dan pengaplikasiannya terhadap realitas dirasa sangat sulit. Di sisi lain, perubahan zaman menuntut perubahan problematika yang didasarkan pada tradisi (*al-‘urf wa al-‘ādah*)

<sup>48</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 48-49; Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, cet. 1 (Damaskus: Dār Ghār Hirā’, 2004), 14-15.

<sup>49</sup>Tim ini beranggotakan tujuh tokoh legislatif yang paling terkenal (*ashhar al-mutasharri‘īn*), dan *ulamā’ al-muḥaqqiqīn wa al-fuḥamā’ al-mudaqqiqīn*, yaitu Aḥmad Jūdāt Bāshā sebagai ketua komisi (*nāzir dīwān al-aḥkām al-‘adliyah*), al-Sayyid Khalīl sebagai pengawas (*mufattish al-awqāf al-humayūniyah*), al-Sayyid Aḥmad Khalūṣī dan al-Sayyid Aḥmad Ḥilmī sebagai anggota komisi (*min a‘ḍā’ dīwān al-aḥkām al-‘adliyah*), Sayf al-Dīn dan Muḥammad Amin al-Jundi sebagai anggota DPR (*min a‘ḍā’ shūrā al-dawlah*), dan ‘Alā’ al-Dīn bin ‘Abidīn sebagai pembantu umum (*min a‘ḍā’ al-jam‘īyah*). Proposal pengesahan dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 13; Al-Jābī, *Al-Majallah*, 39.

<sup>50</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 50; Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 15; Al-Jābī, *Al-Majallah*, 38-39.

<sup>51</sup>‘Alī Aḥmad Ghulām Muḥammad al-Nadawī, “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī,” (Tesis, Universitas Umm al-Qurā, Makkah, 1984), 150; Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 50.



yang berlaku.<sup>52</sup> Berdasarkan hal ini, harapan pemerintah selalu difokuskan kepada penyusunan suatu kitab fikih *mu‘āmalah* yang terukur, referensial, tidak mengandung *ikhtilāf*, berisi pendapat-pendapat terseleksi, dan mudah dibaca oleh siapapun. Kitab ini akan memberikan manfaat yang besar bagi para aparaturnya hukum dan pegawai pemerintahan. Dengan membacanya akan terhubung dengan nuansa hukum Islam, dan terbentuk kecerdasan personal (*malakah*) untuk mengkolaborasikan antara hukum acara konvensional dan hukum Islam. Sehingga kitab ini menjadi *mu‘tabar* (kredibel) dan pelaksanaannya dilindungi oleh pengadilan agama tanpa lagi perlu membuat undang-undang tentang hukum acara pidana sebagaimana dalam pengadilan umum.<sup>53</sup> Kodifikasi ini disesuaikan dengan metode undang-undang modern dari segi klasifikasi dan penomoran. Hal ini dimaksudkan untuk mempermudah perujukan bagi para hakim dan menyeragamkan keputusan persidangan dalam perkara-perkara yang memiliki kesamaan.<sup>54</sup>

Awal abad ke-19 merupakan puncak kemunduran Turki ‘Uthmānī di segala bidang yang disebabkan kompleksitas masalah yang dihadapinya. Dalam bidang hukum, ciri khas yang menonjol adalah:<sup>55</sup> 1) Dari segi pemikiran fikih, yang ditandai dengan dominasi *taqlīd*. 2) Dari segi sistem pengajaran dan pengembangan fikih, muncul kecenderungan umum di kalangan murid-murid mempelajari fikih dari karya-karya tertentu dari

<sup>52</sup>Shāhīn, *Dirāsah Mūjāzah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 16; Proposal pengesahan Tim Majallah dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 10.

<sup>53</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 51; Proposal pengesahan Tim Majallah dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 11.

<sup>54</sup>Ibid., 47.

<sup>55</sup>Ikhwan, “Reformasi Hukum di Turki Usmani Era Tanzimat (Suatu Tinjauan Historis-Sosiologis)”, *Innovatio*, vol. 6, no. 12, Edisi Juli-Desember 2007, 339-340.

Imam-Imam madhhab yang di anut, tidak dari sumber dan landasannya, sehingga tidak muncul karya-karya orisinal. 3) Dari segi metode penulisan karya fikih, metode yang terkenal adalah *ṭarīqat al-mutūn*. Oleh al-Zarqā metode ini diibaratkan dengan “*bagaikan memasukkan unta ke dalam botol*”. Setelah matan fikih dihasilkan, kemudian diberi penjelasan (*al-sharḥ*), catatan pinggir (*al-ḥāshīyah*), dan komentar lanjutan (*al-taqrīr, al-ta‘līq*).<sup>56</sup>

Sebagai respon terhadap persinggungan antara tradisi dan modernitas, muncul tiga aliran pemikiran dan gerakan dalam bidang hukum Islam, yaitu Islam konservatif, Islam reformatif-moderat, dan westernis-sekularis transformatif.<sup>57</sup> Dalam konteks ini, periodisasi Turki dibedakan kepada masa pra *tanzīmāt, tanzīmāt* (biasa dikenal dengan *tanzimat al-khairiye*) dan pasca *tanzīmāt*. Piagam Gulhane (*khatt-i syarif gulhane*)<sup>58</sup> dan piagam Humāyūn (*khatt-i syarif al-Humayun*)<sup>59</sup> lah yang menjadi dasar gerakan *tanzīmāt* (reformasi, pada pertengahan abad ke-19) yang mana kebijakan politik dan hukumnya mengacu kepada rancang

<sup>56</sup>Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā’, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Amm*, vol. I (Beirut: Dār al-Fikr, 1968), 186-187.

<sup>57</sup>Ikhwan, “Reformasi Hukum di Turki Usmani Era Tanzimat”, 340-341; Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam* (Yogyakarta: KKP & Nadi Pustaka, 2012), 3.

<sup>58</sup>Piagam ini merupakan kodifikasi yang dilakukan oleh Sultan Mahmud II (1785-1839 M) pada tahun 1839 M.. Piagam ini dianggap sebagai undang-undang hukum pidana dalam lembaga Negara. Setiap perkara besar keputusannya harus mendapat persetujuan Sultan. Abdul Aziz Dahlan, *et.al, Ensiklopedi Islam*, vol. V (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1996), 1445.

<sup>59</sup>Piagam ini diumumkan pada tahun 1856 M. pada masa Sultan ‘Abd al-Majīd (1839-1861 M) putra Sultan Mahmud II sebagai tindak lanjut dari deklarasi Gulhane. Piagam ini lebih banyak mengandung pembaharuan terhadap kedudukan (non muslim) Eropa karena desakannya, dan tujuannya adalah untuk memperkuat jaminan yang tercantum dalam piagam Gulhane. Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 126.

bangun (*master plan*) penggantian hukum Islam dengan hukum Barat (Eropa).<sup>60</sup>

Motivasi penyusunan *al-Majallah* sebagai undang-undang hukum perdata di seluruh wilayah kerajaan Ottoman didasari bertambah luasnya wilayah kekuasaannya di penjuru dunia dan mulai bersinggungan dengan undang-undang Negara Barat dan Timur. Sehingga Pemerintah mengambil langkah prefentif dengan melahirkan undang-undang yang lengkap yang mana isinya (*qalb*) diambilkan dari hukum Islam dan kulitnya (*qālib*) dari undang-undang konvensional. Di samping bahwa langkah ini untuk menandingi gerakan *tanzimāt* yang menyuarakan pembaharuan, perubahan, dan penggantian tersebut.<sup>61</sup>

Pada tahun 1286 H/1869 M. *al-Majallah* mulai diundangkan dan secara otomatis berlaku di seluruh wilayah kekuasaan Kerajaan Ottoman yang meliputi Mesir dan Suriah (hingga 1948 M.), Irak (hingga 1953 M.), Palestina (hingga 1922 M.), Bosnia dan Herzegovina (hingga 1928 M.), Hijaz, Siprus, dan Spanyol. Kemudian di Yordania (hingga 1951 M.), Libanon (hingga 1932 M.), dan Kuwait (hingga 1984 M.).<sup>62</sup> *Al-Majallah* sama sekali tidak diberlakukan di Jazirah Arab dan Yaman.<sup>63</sup>

<sup>60</sup>Pada tahun 1843 *Tanzimāt* menetapkan hukum pidana (*Ceza Kanunnamesi*), tahun 1850 ditetapkan hukum dagang (*Ticaret Kanunnamesi*), tahun 1858 ditetapkan hukum pertanahan, dan pada tahun 1863 ditetapkan hukum perdagangan laut. Perangkat hukum material baru tersebut berkiblat kepada hukum-hukum Barat yang sarat dengan nilai-nilai sekularisme. Ikhwan, "Reformasi Hukum di Turki Usmani Era Tanzimat", 342. Hukum perdata, kehakiman, dan peradilan diadopsi dari Swiss, hukum pidana dari Italia dan hukum dagang dari Jerman. Juhaya S. Praja, *Fikih dan Syariat* dalam Taufik Abdullah, et. al., *Ensklipedi Tematis Dunia Islam*, vol. IV (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), 107.

<sup>61</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adfiyah*, 47.

<sup>62</sup>Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adfiyah*, 29-30.

<sup>63</sup>Ibid., 31.

*Al-Majallah* pernah dicetak sebanyak empatbelas kali dengan bahasa Ottoman (Turki), di samping dengan bahasa-bahasa lain yaitu Bahasa Arab, Bahasa Inggris, Perancis, Portugal, Bulgaria, dan lainnya. Pada saat itu, *al-Majallah* termasuk undang-undang kedua di Perancis setelah Undang-Undang Perdata Perancis. Walaupun dewasa ini *al-Majallah* sudah tidak terpakai lagi, tetapi pengaruhnya sangat kentara di dalam format maupun substansi undang-undang modern pada negara-negara tersebut.<sup>64</sup>

## 2. Kandungan *Majallat al-Ahkām al-‘Adliyah*.

*Al-Majallah* berisi 1851 materi (*al-māddah*). Materi-materi tersebut tersebar dalam pendahuluan (*al-muqaddimah*) dan 16 buku (*al-kitāb*). Masing-masing buku terbagi menjadi beberapa bab (*al-bāb*), setiap bab terbagi beberapa pasal (*al-fasl*), dan setiap pasal terbagi beberapa materi. Lebih jelasnya diuraikan berikut:<sup>65</sup>

- a. *Pendahuluan*, terdiri dari dua makalah (*al-maqālah*), yaitu:
  - 1) Makalah pertama: tentang pengertian fikih dan pembagiannya (materi ke 1).
  - 2) Makalah kedua: tentang penjelasan *al-qawā‘id al-fiqhīyah* yang terdiri dari 99 kaidah (materi ke 2-100).
- b. Buku I tentang jual-beli (materi ke 101-403).
- c. Buku II tentang sewa-menyewa (materi ke 404-611).
- d. Buku III tentang jaminan (materi ke 612-672).

<sup>64</sup>Ibid., 30.

<sup>65</sup>Ibid., 39-40; ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad ‘Azzām, *al-Qawā‘id al-Fiqhīyah* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), 54.

- e. Buku IV tentang pemindahan utang (materi ke 673-700).
- f. Buku V tentang gadai (materi ke 701-761).
- g. Buku VI tentang barang yang dipercayakan (materi ke 762-832).
- h. Buku VII tentang pemberian (materi ke 833-880).
- i. Buku VIII tentang perampasan dan perusakan barang (materi ke 881-940).
- j. Buku IX tentang pengampuan, pemaksaan, dan hak membeli lebih dahulu (materi ke 941-1044).
- k. Buku X tentang hak milik bersama (materi ke 1045-1448).
- l. Buku XI tentang perwakilan (materi ke 1449-1530).
- m. Buku XII tentang perdamaian dan pembebasan (materi ke 1531-1571).
- n. Buku XIII tentang pengakuan (materi ke 1572-1612).
- o. Buku XIV tentang gugatan (materi ke 1613-1675).
- p. Buku XV pembuktian dan sumpah (materi ke 1676-1783).
- q. Buku XVI tentang putusan pengadilan dan pemeriksaan perkara (materi ke 1784-1851).

Secara esensial-substantif, *al-Majallah* berisi kaidah-kaidah fikih, kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh*, dan fikih *mu'amalah* yang berbentuk undang-undang perdata.<sup>66</sup>

<sup>66</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 49.

### 3. Metode Penulisan *Majallat al-Aḥkām al-‘Adfiyah*.

Secara teknis, *al-Majallah* disusun dengan tahapan: *Pertama*, *lajnat al-majallah* dengan tujuh anggota yang diketuai oleh Aḥmad Jūdāt Bāshā menyusun *muqaddimah* dan buku I. Setelah selesai naskahnya di serahkan kepada Dewan Guru Besar dan para pakar dan praktisi hukum Islam untuk keperluan revisi, verifikasi dan validasi. Setelah lolos, naskah kemudian diserahkan kepada Perdana Menteri ‘Alī Bāshā disertai dengan proposal sebagai lampiran (12 April 1879 M.). Setelah disetujui, kemudian Panitia bergegas menerjemahkannya ke dalam Bahasa Arab.<sup>67</sup>

*Kedua*, kemudian setelahnya *Lajnat al-majallah* menggarap buku perbuku. Setiap satu buku selesai kemudian digandakan dan diserahkan kepada Guru Besar dan para pakar dan praktisi hukum Islam untuk keperluan revisi, verifikasi dan validasi. Demikian hingga buku ke-16.<sup>68</sup>

Secara metodologis, problematika fikih di dalamnya di dasarkan pada *istinbāṭ* hukum dalam *madhhab* Ḥanafī.<sup>69</sup> *Madhhab* ini sudah dianut sejak awal berdirinya Kerajaan Uthmānīyah, dan pada masa Sultan Salim I diumumkan sebagai *madhhab* resmi negara.<sup>70</sup>

1. *Uṣūl al-fiqh madhhab* Ḥanafī. Terutama dalam hal perujukan kepada referensi induk yang diurutkan berdasarkan hirarkinya,

<sup>67</sup>Proposal pengesahan Tim *Majallah* dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 11; Al-Jābī, *Al-Majallah*, 39.

<sup>68</sup>Buku III tertanggal 1 Juni 1870, buku V tertanggal 4 april 1871, buku VI tertanggal 4 Maret 1872, buku VII tertanggal 9 April 1872, buku VIII tertanggal 29 Juni 1872, buku XI tertanggal 4 Juli 1874, buku XII tertanggal 15 Nopember 1874, buku XIII tertanggal 1876, buku XIV tertanggal 1 Juli 1876, buku XV dan XVI tertanggal 15 September 1876. Buku terakhir ditandatangani *lajnat al-majallah* sebanyak delapan orang (setelah proses tukar-ganti anggota), yaitu Aḥmad Jūdāt Bāshā, al-Sayyid Khalīl, Sayf al-Dīn, al-Sayyid Aḥmad Khalūṣī, al-Sayyid Aḥmad Ḥilmī, Sayf al-Dīn, ‘Umar Ḥilmī, dan ‘Abd al-Sattār. Al-Jābī, *Al-Majallah*, 39-41.

<sup>69</sup>Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 11; Shāmil Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adfiyah*, cet. I (Damaskus: Dār Ghār Ḥirā’, 2004), 15.

<sup>70</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adfiyah*, 40.

yaitu *Zāhir al-Riwāyah*, *al-Nawādir*, dan *al-Wāqi‘āt*. *Istiḥsān* mendapatkan banyak opsi penggunaan mengingat dia sebagai metode *istinbāt* yang orisinil dari *madhhab* Ḥanafī.<sup>71</sup> Di samping itu, telah ditegaskan pada sampul kitabnya bahwa: “*Wa ba‘d an waqa‘at ladā al-bāb al-‘ālī mawqi‘ al-istiḥsān ta‘allaqat al-irādah al-sanīyah bi an takūn dustūr li al-‘amal bihā*” (setelah panitia sampai pada tema *istiḥsān*, *majlis irādah sanīyah* memberikan komentar agar diundangkan untuk dilaksanakan).<sup>72</sup>

2. Kaidah-kaidah fikih dalam *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya Ibn Nujaym dan *Majāmi‘ al-Ḥaqā‘iq* karya al-Khādīmī. Penyusunan karya Ibn Nujaym tersebut banyak dipengaruhi metode dan sistematika pembahasan kitab *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 771 H.) dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H.) dari *madhhab* Shāfi‘ī. Bahkan, seakan-akan *al-Ashbāh* karya al-Suyūṭī dan Ibn Nujaym adalah sama persis.<sup>73</sup> Sedangkan Karya al-Khādīmī ini banyak mengadopsi kaidah-kaidah fikih dalam *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya Ibn Nujaym.<sup>74</sup>

<sup>71</sup>Lihat Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet. I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 735; Ya‘qūb bin ‘Abd al-Wahhāb al-Bāḥasīn, *al-Istiḥsān: Ḥaqīqatuh, Anwā‘uh, Ḥujjīyatuh, Taṭbīqātuh al-Mu‘āsarah*, cet. I (Riyad: Maktabat al-Rushd-Nashirun, 2007), 48.

<sup>72</sup>Lajnah Mu‘allifah, *al-Majallah*, 1.

<sup>73</sup>Ibid., 15; ‘Alī Aḥmad Ghulām Muḥammad al-Nadwī, “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī,” (Tesis, Universitas Umm al-Qurā, Makkah, 1984), 136.

<sup>74</sup>Al-Nadwī, “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī,” 147.

#### 4. *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*: Antara *Fiqh* dan *al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*.

Menurut al-Nadwī,<sup>75</sup> *al-Majallah* laksana sebuah ensiklopedi hukum Islam dalam bidang *mu‘āmalah* mengingat pembahasannya fokus kepada masalah transaksi dan perniagaan. Adapun *al-Majallah* dikategorikan karya dalam bidang kaidah fikih karena diawali pada *muqaddimah*nya dengan kumpulan *al-qawā‘id al-fiqhīyah* (99 kaidah). *Al-qawā‘id al-fiqhīyah* tersebut diambilkan dari *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya Ibn Nujaym dan ulama’-ulama’ yang mengikuti metodenya semisal al-Khādīmī dalam penutup kitab *Majāmi‘ al-Ḥaqā‘iq*.<sup>76</sup> Total keseluruhan *al-qawā‘id al-fiqhīyah* di dalamnya tidak kurang dari 200 (duaratus) kaidah.<sup>77</sup>

Sebagian besar *al-qawā‘id al-fiqhīyah* di dalam *al-Majallah* berupa kaidah fikih umum baik pokok maupun cabang. Sebagian besarnya merupakan kaidah yang telah disepakati oleh madhhab-madhhab fikih populer, kecuali kaidah yang memang lahir dari madhhab Ḥanafī, semisal materi ke-86. Perbedaannya hanya pada sebagian mekanisme aplikasinya.<sup>78</sup> Di dalamnya juga terdapat sebagian (kecil) kaidah -ketika dianalisa- tidak masuk kategori *al-qawā‘id al-fiqhīyah* dalam arti terminologis, akan tetapi berupa *al-qawā‘id al-uṣūliyah*, yaitu semisal

<sup>75</sup> Al-Nadawī, “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah”, 150.

<sup>76</sup> Proposal pengesahan Tim Majallah dalam Aḥī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 11; ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad ‘Azzām, *al-Qawā‘id al-Fiqhīyah* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), 54.

<sup>77</sup> Shāmil Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, cet. I (Damaskus: Dār Ghār Ḥirā’, 2004), 18.

<sup>78</sup> Ibid., 18. Materi ke-86 berbunyi الْأَجْرُ وَالضَّمَانُ لَا يَجْتَمِعَانِ (imbalan dan denda tidak bisa berkumpul jadi satu).



pasal 12, 13, 14, dan 64.<sup>79</sup> Kemungkinannya, kaidah-kaidah tersebut dicantumkan karena diperlukan dan seringnya digunakan dalam referensi fikih. Sebagian besar lainnya adalah berupa *ḍābiṭ*, yaitu kaidah yang berlaku hanya pada satu bab tertentu.

## B. *Sharḥ-Sharḥ* Kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*

*Al-Majallah* memiliki enam *matn* cetak, dan empatpuluh delapan *sharḥ*, yang terdiri dari empatpuluh satu (41) *sharḥ* cetak (*al-maṭbū‘āt*) dan tujuh (7) *sharḥ* masih berupa tulisan tangan (*al-makḥṭū‘āt*).<sup>80</sup> Di antara *sharḥ* yang penulis gunakan sebagai referensi di dalam penelitian yaitu

1. *Jāmi‘ al-Adillah ‘alā Mawādd al-Majallah* karya ‘Izz Talū Najīb Bik Hawāwīni.
2. *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām* karya Alī Ḥaydar Afandi.
3. *Sharḥ al-Majallah* karya Ilyās Maṭar.
4. *Sharḥ al-Majallah* karya Muḥammad Khālīd al-Atāsī dan Muḥammad Ṭāhir al-Atāsī.

<sup>79</sup>Bunyi pasal atau materi ke-12, 13, 14, dan 64 secara berurutan adalah sebagai berikut:

الأصل في الكلام الحقيقه

(Pada dasarnya ucapan itu dimaknai sesuai arti hakikatnya)

لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح

(Dilalah yang berhadapan dengan penjelasan tidak bisa dibuat pertimbangan)

لا مساع لإجتهاد في مورد النص

(Ijtihad tidak berlaku di dalam area naṣṣ)

المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يعم دليل التقييد نصاً أو دلالة

(Dalil yang mutlak akan berlaku sebagaimana kemutlakannya selama tidak ada dalil yang membatasinya, baik berupa naṣṣ ataupun dalālah)

<sup>80</sup>Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 39-40; ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad ‘Azzām, *al-Qawā‘id al-Fiqhīyah* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), 43-59; Sāmīr Māzin al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah: Maṣādiruhā wa Atharuhā fī Qawānīn al-Shirḥ al-Islāmī*, cet. I (Yordania: Dār al-Faṭḥ li al-Dirāsāt wa al-Naṣr, 2008), 57-74; Bassām ‘Abd al-Wahhāb al-Jābī, *Al-Majallah: Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah wa Ma‘ahā Qarār Ḥuqūq al-‘A‘ilah fī al-Nikāḥ al-Madanī wa al-Ṭalāq*, cet. I (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2004), 43-54.

5. *Mir'āt al-Majallah* karya Yūsuf Āṣāf.
6. *Tahrīr al-Majallah* karya Muḥammad al-Ḥusein Āl Kāshif al-Ghiṭā'.
7. *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah* karya Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā.
8. *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Āmm* karya Muṣṭafā bin Aḥmad al-Zarqā.
9. *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah Ma' al-Sharḥ al-Mūjaz* karya 'Azat 'Ubeid al-Da'ās.

### C. Referensi Induk yang Diadopsi Kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*

Secara umum, materi-materi dalam *al-Majallah* bersumber dari kitab-kitab fikih umum beserta *sharḥ* dan *ḥashiyah*nya, kitab fikih *madhhab* Ḥanafī beserta *sharḥ* dan *ḥashiyah*nya, *al-qawā'id al-fiqhīyah*, kitab-kitab *uṣūl al-fiqh*, dan kitab-kitab fatwa dalam *madhhab* empat.<sup>81</sup> Secara khusus, referensi kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah* dapat diuraikan sebagai berikut:

#### 1. Referensi fikih yang digunakan menyusun materi-materi dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*.

Referensi fikih yang digunakan Tim penyusun *al-Majallah* menyesuaikan klasifikasi referensi di dalam *madhhab* Ḥanafī. Di dalam *madhhab* Ḥanafī, hierarki referensi fikih diklasifikasikan menjadi tiga tingkatan, yaitu: 1) *Zāhir al-riwāyah*, 2) *al-Nawādir*, dan 3) *al-Wāqi'āt*.<sup>82</sup>

*Zāhir al-riwāyah* berisi permasalahan-permasalahan pokok –oleh karenanya disebut juga *al-uṣūl-* yang terdapat dalam enam kitab, yaitu 1)

<sup>81</sup>Shāhīn, *Dirāsah Mūjazah 'an Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*, 18.

<sup>82</sup>*Zāhir al-riwāyah* yaitu diskursus fikih yang diriwayatkan oleh para pendiri *madhhab*, yaitu Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf, dan Muḥammad al-Shaybānī di dalam enam kitab pokok (*al-uṣūl*). Sedangkan *al-Nawādir* adalah riwayat mereka di selain enam kitab tersebut, dan riwayat-riwayat pribadi Imam lain. Adapun *al-Wāqi'āt* adalah fatwa-fatwa hasil *istinbāṭ* murid-murid mereka dan generasi sesudahnya di dalam peristiwa-peristiwa yang tidak ditemukan riwayat mereka tentangnya. Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah*, 77-79.

*al-Mabsūt*, 2) *al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, 3) *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, 4) *al-Siyar al-Ṣaghīr*, 5) *al-Siyar al-Kabīr*, 6) *al-Ziyādāt*. Semuanya adalah karya Muḥammad bin Ḥasan al-Shaybānī (w. 334 H.). Keenam kitab tersebut beliau kumpulkan dalam satu kitab yang bernama *al-Kāfi*, kemudian kitab ini disharahi oleh al-Sharakhsī (w. 490 H.) di dalam kitabnya *al-Mabsūt*.<sup>83</sup> Sedangkan *al-Nawādir* adalah selain kitab-kitab *zāhir al-riwāyah* di atas, adakalanya berupa karya Muḥammad al-Shaybānī semisal kitab *al-Kīsānīyāt*, *al-Ruqayyāt*, *al-Jurjānīyāt*, dan *al-Ḥārūnīyāt*. Atau selain karya Muḥammad al-Shaybānī semisal *al-Mujarrad* karya Ḥasan bin Ziyād dan kitab-kitab *al-Amālī* riwayat dari Abū Yūsuf. Dan adakalanya berupa riwayat pribadi semisal riwayat Ibn Sumā‘ah dan al-Mu‘allā bin Manṣūr. Adapun *al-Wāqi‘āt* yaitu berupa kitab-kitab fatwa.<sup>84</sup>

Kitab-kitab di atas setelah mengalami penyaringan, pengeditan, revisi, kombinasi, dan peringkasan dalam beberapa periode, akhirnya menjadi beberapa *matn* yang dibuat pegangan oleh generasi kontemporer (*al-muta’akhhirūn*), yaitu: 1) *al-Wiqāyah* karya Tāj al-Sharī‘ah al-Bukhārī (w. 673 H.), 2) *Mukhtaṣar al-Qadūrī* karya Abū al-Ḥusayn al-Qadūrī (w. 428 H.), 3) *al-Kanz* karya al-Nasafī (w. 710 H.), 4) *al-Mukhtār* karya al-Mauṣalī (w. 683 H.), 5) *Majma‘ al-Baḥrayn* karya al-Ba‘labakī (w. 694 H.).<sup>85</sup>

<sup>83</sup>Ibid., 77, 80.

<sup>84</sup>Ibid., 77-78.

<sup>85</sup>Ibid., 81-83.

## 2. Referensi *al-qawā'id al-fiqhīyah* yang digunakan menyusun kaidah-kaidah fikih dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*.

Dalam menyusun kaidah-kaidah fikih di dalamnya, Tim penyusun *al-Majallah* bersandar kepada dua referensi penting, yaitu kitab *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya Ibn Nujaym (w. 970 H.) dan penutup kitab *Majāmi‘ al-Ḥaqā'iq* karya Ibn Sa‘īd al-Khādimī (w. 1176 H.) dari *madhhab Hanafī*.<sup>86</sup>

Penyusunan kitab *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya Ibn Nujaym banyak dipengaruhi metode dan sistematika pembahasan kitab *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 771 H.) dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H.) dari *madhhab Shafī‘ī*. Bahkan, seakan-akan *al-Ashbāh* karya al-Suyūṭī dan Ibn Nujaym adalah sama persis.<sup>87</sup> Kitab ini memiliki beberapa *sharḥ* di antaranya: 1) *Tanwīr al-Bashā'ir ‘Alā al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya al-Ghazī (w. 1005 H.), 2) *Ghamz ‘Uyūn al-Bashā'ir Sharḥ al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya al-Ḥamawī (w. 1098 H.), 3) *‘Umdat Dhawī al-Bashā'ir li Ḥill Muḥimmāt al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya Ibn Bīrī (w. 1099 H.), 4) *‘Umdat al-Nāzir Alā al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya al-Ḥusaynī (w. 1172 H.).<sup>88</sup>

Kitab *Majāmi‘ al-Ḥaqā'iq* diakhiri oleh al-Khādimī dengan suatu penutup (*khātimah*)<sup>89</sup> yang menyebutkan sekitar seratus limapuluh empat (154) kaidah *kullīyah* sesuai urutan abjad. Kitab ini memiliki beberapa

<sup>86</sup> Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 92-100.

<sup>87</sup> Ibid., 15; ‘Alī Aḥmad Ghulām Muḥammad al-Nadwī, “Al-Qawā'id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī,” (Tesis, Universitas Umm al-Qurā, Makkah, 1984), 136.

<sup>88</sup> Ibid., 137-142; Lihat juga Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 93-94.

<sup>89</sup> Redaksi judul penutup kitab ini yaitu: “*Khātimah fī qā'idah kullīyah aw akthariyah muḥimmah nāfi‘ah*”. Lihat Abū Sa‘īd Muḥammad bin Muṣṭafā al-Khādimī, *Majāmi‘ al-Ḥaqā'iq*, cet. I (Istanbul: Maḥmūd Bik, 1318 H), 366.

*sharḥ*, di antaranya yaitu: 1) *Manāfi‘ al-Daqā‘iq Sharḥ Majāmi‘ al-Ḥaqā‘iq* karya Ḥaṣārī (w. 1215 H.), 2) *Sharḥ Majāmi‘ al-Khādīmī* karya Najīb al-‘Inatābī.<sup>90</sup> Karya al-Khādīmī ini banyak mengadopsi kaidah-kaidah fikih dalam *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya Ibn Nujaym.<sup>91</sup> Sehingga dapat dipahami bahwa secara tidak langsung kitab ini terpengaruhi metode dan sistematika *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya al-Subkī dan al-Suyūṭi. Dengan kata lain, adanya pengaruh *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir* karya al-Subkī dan al-Suyūṭi terhadap *al-Majallah* merupakan suatu hal yang tidak dapat dipungkiri.

#### D. KELEBIHAN DAN KEKURANGAN MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-‘ADLIYAH.

Sebagai sebuah karya, *al-Majallah* tidak lepas dari kelebihan (*mazāyā, maḥāsīn*) dan kekurangan (*‘uyūb*). Keduanya diuraikan sebagai berikut.

##### 1. Kelebihan *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*.<sup>92</sup>

a. Keistimewaan dari sisi formatnya yang berbentuk undang-undang.

- 1) Berbentuk undang-undang modern dari sisi urutan, penomoran, dan teknik pemberian instruksi.
- 2) Redaksinya lebih mudah dipahami daripada referensi fikih maupun undang-undang induk.

<sup>90</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 94; al-Nadwī, “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī,” 147-149.

<sup>91</sup>Al-Nadwī, “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī,” 147.

<sup>92</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 307-310; Lihat juga Muḥammad al-Ḥasan al-Baghā, “al-Taqnīn fī Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah,” *Jurnal Fakultas Ilmu Ekonomi dan Hukum*, vol. 25, nomor II (Damaskus: Universitas Damaskus, 2009), 764.

- 3) Mudah mencari status hukum tertentu karena sudah terkodifikasi dalam satu buku.
- b. Keistimewaan karena menjadi perintis dan pionir.<sup>93</sup>
- c. Keistimewaan karena kerangkanya.
  - 1) Sitematika pembahasan tema di dalamnya runtut sesuai dengan kitab-kitab fikih.
  - 2) Problematika dan hukum diklasifikasikan ke dalam satu kitab atau bab sesuai variannya, antara varian pokok dan varian cabang.
- d. Keistimewaan karena mudah diaplikasikan. Hal ini karena *al-Majallah* hanya mengambil satu *madhhab*.

## 2. Kekurangan *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*.<sup>94</sup>

Kekurangan ini hanya dari sudut pandang para *fuqahā’* dan *uṣūlīyūn* saja, tidak dalam arti sebenarnya. Terlebih bahwa *al-Majallah* merupakan karya percobaan pertamakali dalam sejarah pengundangan (*al-taqnīn*) hukum Islam, jika ditemukan kesalahan dan kerancuan maka adalah sesuatu yang wajar.<sup>95</sup>

- a. Kekurangan dalam garis-garis penjelasan undang-undang. Di dalam batang tubuh pasalnya (*al-māddah*) masih terdapat redaksi penjas yang seharusnya masuk dalam kategori tafsiran atau penjelasan.
- b. Kekurangan dalam segi formatnya.

<sup>93</sup>Lahirnya *al-Majallah* merupakan terobosan baru dalam sejarah kodifikasi hukum Islam, metode studi, dan cara penyusunannya. Di samping menunjukkan kepada para pakar undang-undang Barat bahwa ahli fikih dan pakar undang-undang Islam mampu mengikuti gerak zaman dengan kekayaan khazanah fikih yang tidak mudah. Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 309.

<sup>94</sup>Ibid., 310-316.

<sup>95</sup>Al-Qubbaj, *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*, 310, 315.

- 1) Masih mengandung hukum-hukum formal, seperti prinsip-prinsip beracara. Padahal undang-undang modern hanya memuat hukum materiel/tematik, bukan hukum formil.
  - 2) Masih dijumpai pembahasan yang masih campur, tidak urut dan sistematis.
  - 3) Gaya pembahasannya masih sederhana, tidak berpijak pada logika sistematis di dalam mengurutkan bab-babnya.
- c. Kekurangan dalam segi tematik. *Al-Majallah* yang hanya memakai satu *madhhab* saja tidak dimungkinkan dapat memenuhi kebutuhan hukum umat yang selalu mengalami pembaharuan. Kebutuhan seperti ini dapat dipenuhi jika semua *madhhab* yang ada diakumulasi dan diseleksi berdasarkan teori-teori yang ada dengan menyesuaikan kebutuhan zaman.
- d. *Al-Majallah* tidak memuat teori-teori umum yang mengikat.
- e. *Al-Majallah* tidak memuat semua hukum perundang-undangan perdata, tetapi lebih mengerucut kepada perdata transaksi saja.

### BAB III

#### KAIDAH TAZĀḤUM AL-MAFĀSID

##### A. Konsep Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd*

###### 1. Pengertian Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd*.

Kata *tazāḥum* diderivasi dari kata *zaḥm* yang berarti berdesak-desakan (*taḍāyūq*), berebut (*izdiḥām*), dan saling menyalip, berkejar-kejaran (*iltiḥām*).<sup>96</sup> *Tazāḥum* dimaksudkan berupa dua kondisi yang terjadi bersamaan dan kedua-duanya tidak bisa ditinggalkan.<sup>97</sup> Sedangkan *al-mafāsīd* merupakan bentuk *plural irregular* dari *mafsadah* -antonim dari *maṣlahah*-<sup>98</sup> yang berarti bahaya (*ḍarar*).<sup>99</sup> *Mafsadah* adakalanya berupa rasa sakit (*al-ālām*) dan penyebabnya, dan kesusahan (*al-ghumūm*) dan penyebabnya, baik yang bersifat duniawi maupun *ukhrawī*.<sup>100</sup>

Kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* berarti kaidah tentang pertentangan antara beberapa bahaya yang tidak bisa ditinggal semuanya karena sama-sama mengandung resiko, dan meninggalkan salah satunya berarti mengharuskan jatuh kepada yang lain.<sup>101</sup> Penamaan kaidah ini didasarkan

<sup>96</sup>Ibn Manzūr, “zaḥam”, *Lisān al-‘Arab*, vol. XX (Kairo: Dār al-Ma ‘arīf, t.t.), 1819; Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah, “zaḥamah”, *al-Mu‘jam al-Wasīf*, cet. IV (Saudi Arabia: Maktabah al-Su‘ūdīyah, 2004), 390.

<sup>97</sup>Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa‘dī, *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah: al-Manzūmah wa Sharḥuhā*, cet. I (Kuwait: al-Murāqabah al-Thaqāfiyah, 2007), 118.

<sup>98</sup>Manzūr, “*fasad*”, *Lisān al-‘Arab*, vol. XXXVI, 3412.

<sup>99</sup>Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah, “*fasad*”, *al-Mu‘jam al-Wasīf*, 688.

<sup>100</sup>Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd al-Salām, *al-Qawā‘id al-Kubrā al-Mawsūm bi al-Qawā‘id al-Aḥkām fī Iṣlāḥ al-Anām*, vol. I (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.), 15.

<sup>101</sup>Sa‘d bin Nāṣir al-Shithrī, *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa‘dīyah fī al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*, cet. II (Riyad: Dār Ishbiliyā, 2005), 60.



pada pernyataan ‘Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa‘dī (w. 1376 H.) dalam *manzūmah*nya:

فَإِنْ تَرَاحَمَ عَدَدُ الْمَصَالِحِ ❁ يُقَدَّمُ الْأَعْلَى مِنَ الْمَصَالِحِ  
وَضِدُّهُ تَرَاحُمُ الْمَفَاسِدِ ❁ يُرْتَكَبُ الْأَدْنَى مِنَ الْمَفَاسِدِ

*Apabila beberapa kemaslahatan saling bertentangan, maka (harus) didahulukan kemaslahatan yang tertinggi (tingkatannya). Dan sebaliknya, apabila beberapa bahaya saling bertentangan, maka bahaya yang terendah yang diambil.*<sup>102</sup>

*Al-Shithrī* menambahkan komentar bahwa bab ini sering dilupakan banyak orang, sehingga menyebabkan sesat menyesatkan.<sup>103</sup> Artinya bahwa kaidah ini menuntut seseorang menjadi pribadi yang cerdas dalam menimbang mana di antara dua kemaslahatan yang harus didahulukan untuk dilaksanakan dan mana di antara dua kerusakan yang harus didahulukan untuk ditinggalkan ketika masing-masing keduanya terjadi secara bersamaan. Contoh sederhananya, tidak dapat dibenarkan ketika seseorang masuk masjid dan tetap memaksakan melakukan salat *taḥīyat al-masjid* padahal salat jam’ah sudah dimulai, sebagaimana tidak dapat dibenarkan juga seseorang yang membiarkan nyawanya hilang karena menolak makan bangkai yang sebenarnya dapat menyelamatkannya.<sup>104</sup> Dalam konteks keindonesiaan dapat dicontohkan pada kasus aktual semisal menerima Bank sebagai komponen penting dalam menjalankan roda ekonomi negara daripada mengharamkannya, dan menerima Negara

<sup>102</sup> Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa‘dī, *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah: al-Manzūmah wa Sharḥuhā*, cet. I (Kuwait: al-Murāqabah al-Thaqāfiyah, 2007), 118-121; Idem, *Manzūmat al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*, cet. I (Riyāḍ: Dār al-Maymān li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2010), 10. Bait ke 13-14.

<sup>103</sup> Al-Shithrī, *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa‘dīyah*, 57.

<sup>104</sup> Ibid., 58, 60.

Kesatuan Republik Indonesia sebagai bentuk negara dan sistem pemerintahan yang final dan *shar'ī* daripada mendirikan Negara Islam.

Pola pikir kaidah dan uraian di atas didasarkan pada suatu ungkapan:

لَيْسَ الْعَاقِلُ الَّذِي يَعْلَمُ الْحَيْرَ مِنَ الشَّرِّ، وَإِنَّمَا الْعَاقِلُ الَّذِي يَعْلَمُ  
خَيْرَ الْحَيْرَيْنِ وَشَرَّ الشَّرَّيْنِ.

*“Orang cerdas bukanlah yang mengetahui kebaikan dari keburukan, akan tetapi orang cerdas adalah yang mengetahui yang lebih baik dari dua kebaikan dan yang lebih buruk dari dua keburukan.”*<sup>105</sup>

Berdasarkan ini, Ibn Taymīyah menegaskan bahwa jika seorang dokter menemukan dua penyakit dalam satu tubuh, maka dia akan mengobati penyakit yang lebih bahaya terlebih dahulu. Begitu juga disepakati bahwa adanya seorang pemimpin yang zalim lebih baik daripada kekosongan pemimpin.<sup>106</sup>

## 2. Mekanisme Penyelesaian dalam Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd*.

Di antara dalil yang menjadi sandaran validitas kaidah ini yaitu al-Qur'an, 2: 172.<sup>107</sup>

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ.

*“Barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.”*

<sup>105</sup>Taqīyuddīn Aḥmad ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, *Majmū'at al-Fatāwā*, vol. XX (T.t.: Dār al-Wafā, t.t.), 33.

<sup>106</sup>Sebagian cendekiawan (*uqalā'*) berkata: “Enampuluh tahun di bawah kekuasaan sultan yang zalim lebih baik daripada sehari semalam tanpa seorang sultan.” Ibid.

<sup>107</sup>Al-Shithrī, *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa'dīyah*, 60.

Di dalam ayat ini terdapat pertentangan antara dua *mafsadah*, yaitu kehilangan nyawa dan makan bangkai (jika tidak ingin mati maka harus makan bangkai, dan jika tidak makan bangkai maka akan mati). Maka prosedur legalnya adalah *mafsadah* yang lebih berat dijaga dengan cara di jauhi -yaitu kehilangan nyawa- walaupun menyebabkan jatuh kepada *mafsadah* yang lebih ringan -yaitu makan bangkai-.<sup>108</sup> Status *mafsadah* yang lebih ringan ini menjadi tidak bersangsi (*falā ithm*).

Rumus yang menjadi kesepakatan *fuqahā'* dan *usūliyyūn* adalah jika dua *mafsadah* memiliki tingkatan yang sama, maka dipilih salah satunya. Jika tingkatannya berbeda, maka digunakan kaidah *tarjīh* (ditimbang-timbang mana yang kuat (*rājih*) dan mana yang lemah (*marjūh*)). Dan jika tidak diketahui tingkatannya maka ditunda (*tawaqqūf*).<sup>109</sup>

*Mafāsīd* diklasifikasikan kepada *muḥarramāt* dan *makrūhāt*. Klasifikasi lain kepada *kabā'ir* dan *ṣaghā'ir*, dan kepada terbatas pada diri sendiri (privat) dan menjalar kepada orang lain (publik),<sup>110</sup> dan kepada *ḥaqīqī* dan *majāzī*.<sup>111</sup> Prosedurnya, *muḥarramāt* ditinggalkan walaupun menyebabkan jatuh kepada *makrūhāt*. *Kabā'ir* ditinggalkan walaupun

<sup>108</sup>Ibid.

<sup>109</sup>Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā al-Mawsūm bi Qawā'id al-Ahkām fī Islāh al-Anām*, cet. I, vol. I (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), 8.

<sup>110</sup>Al-Shithrī, *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa'dīyah*, 60; Al-Sa'dī, *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah: al-Manzūmah wa Sharḥuhā*, 121.

<sup>111</sup>Mafāsīd *ḥaqīqī* yaitu semua kesusahan (*al-ghumūm*) dan rasa sakit (*al-ālām*), sedangkan *majāzī* yaitu faktor-faktor penyebabnya (*asbābuhā*). Terkadang faktor penyebab *mafsadah* adalah *maṣlahah*, sehingga *maṣlahah* ini dilarang. Bukan karena statusnya sebagai *maṣlahah*, akan tetapi karena keberadaannya sebagai pengantar kepada *mafsadah*.

*Maṣālih* juga terbagi kepada *ḥaqīqī* dan *majāzī*. *Maṣālih ḥaqīqī* yaitu semua kesenangan (*al-afrah*) dan kelezatan (*al-ladhdhāt*), sedangkan *majāzī* yaitu faktor-faktor penyebabnya. terkadang faktor penyebab *maṣlahah* adalah *mafsadah*, sehingga *mafsadah* ini diperintahkan. Bukan karena statusnya sebagai *mafsadah*, akan tetapi karena keberadaannya sebagai pengantar kepada *maṣlahah*. *Majāz* tersebut masuk dalam kategori *tasmīyyat al-sabab bi ism al-musabbab* (mengucapkan sebab dengan sebutan akibat). Ibn 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā*, 18-19.

jatuh kepada *ṣaghā'ir*, *mafsadah* publik ditinggalkan walaupun jatuh kepada *mafsadah* privat, dan *ṣaghā'ir* ditinggalkan walaupun jatuh kepada *makrūhāt*.<sup>112</sup> Pada mekanisme sederhananya dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Apabila dua *mafsadah* berupa *ḥarām* dan *makrūh*, maka dipilih yang *makrūh*.
2. Apabila keduanya sama-sama berupa *ḥarām* maka dipilih yang lebih rendah tingkatan keharamannya.
3. Apabila keduanya sama-sama berupa *makrūh* maka dipilih yang lebih rendah tingkatan kemakrūhannya.<sup>113</sup>

Dari uraian di atas tampak bahwa *muḥarramāt*, *kabā'ir*, dan *mafsadah* publik masuk dalam kategori *mafāsīd* yang berat atau tinggi (*al-ashadd* atau *al-a'lā*), sedangkan *makrūhāt*, *ṣaghā'ir*, dan *mafsadah* privat masuk dalam kategori *mafāsīd* yang ringan atau rendah (*al-akhaff* atau *al-adnā*).

### 3. Kriteria Tingkatan *Mafāsīd*.

Perilaku mendahulukan sesuatu yang paling *maṣlahah* (*al-aṣlah*) kemudian yang lebih *maṣlahah* (*fā al-aṣlah*) di bawahnya, dan meninggalkan sesuatu yang paling merusak (*al-afṣad*) kemudian yang lebih merusak (*fā al-afṣad*) sudah tertanam secara alami di dalam karakter hamba sebagai fitrah dari Tuhannya.<sup>114</sup> Karena sebagian besar kemaslahatan dunia dan *mafāsīd*nya –begitu juga sebagian besar hukum

<sup>112</sup> Al-Sa'dī, *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah: al-Manzūmah wa Sharḥuhā*, 121.

<sup>113</sup> Ibid.

<sup>114</sup> Ibn 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā*, 9.

Islam (*sharī'ah*)- dapat diketahui dengan logika (*al-'aql*).<sup>115</sup> Adapun kemaslahatan akhirat dan *mafāsidi* hanya dapat diketahui dengan wahyu (*al-naql*).<sup>116</sup>

Redaksi-redaksi yang merujuk kepada *mafāsīd* yaitu *al-sharr* (keburukan), *al-ḍarr* (bahaya), dan *al-sayyi'āt* (perbuatan-perbuatan tercela). Kebalikannya, *maṣlahah* menggunakan redaksi *al-khayr* (kebaikan), *al-nafʿ* (bermanfaat), dan *al-ḥasanāt* (perbuatan-perbuatan terpuji). Di dalam al-Qur'an, *mafāsīd* sering diredaksikan dengan *al-sayyi'āt*. Sedangkan *maṣlahah* diredaksikan dengan *al-ḥasanāt*.<sup>117</sup>

Di dalam setiap perintah dipastikan mengandung *maṣlahah* dunia-akhirat maupun salah satunya. Sebaliknya, di dalam setiap larangan dipastikan mengandung *mafsadah* dunia-akhirat maupun salah satunya. Akan tetapi tidak semua *maṣlahah* diperintahkan, hal itu dikarenakan faktor sulitnya dilaksanakan ataupun karena adanya kerusakan yang menghalanginya. Begitu juga tidak setiap *mafsadah* dilarang, baik karena faktor sulitnya ditinggalkan ataupun karena adanya kebaikan yang menghalanginya.<sup>118</sup>

Masing-masing *maṣlahah* dan *mafsadah* terbagi kepada tingkatan yang berbeda, yaitu tingkatan tertinggi (*a'la*), terendah (*adnā*), dan

<sup>115</sup>Ibid., 7. Kemaslahatan dunia dan *mafāsidi* beserta faktor-faktor penyebabnya dapat diketahui dengan kemestian (*al-ḍarūrāt*), eksperimen (*al-tajārub*), tradisi (*al-'ādāt*), persepsi yang legal (*al-zunūn al-mu'tabarāt*). Apabila masih samar dapat diketahui dengan dalil-dalilnya. Idem., 13.

<sup>116</sup>Ibid., 11. Apabila masih samar dapat diketahui dengan dalil-dalil *shar'*, yaitu *al-Kitāb*, *al-Sunnah*, *al-Ijmā'*, *al-Qiyās* yang legal, dan *istidlāl* yang valid. Idem., 13.

<sup>117</sup>Ibid., 7.

<sup>118</sup>Ibid., 11, 7.

menengah (*yatawassat baynahumā*). Masing-masing adakalanya disepakati dan diperselisihkan.<sup>119</sup>

Semua perbuatan hamba yang menjadi sebab timbulnya *maṣlahah* statusnya diperintahkan. Kuat tidaknya perintah tergantung pada tingkatan kebaikannya. Sedangkan perbuatan yang menjadi sebab *mafsadah* statusnya dilarang. Dan kuat tidaknya larangan tergantung pada tingkatan kerusakannya.<sup>120</sup>

#### 4. Bidang Obyek Kaidah *Tazāhum al-Mafāsīd*.

Berbicara kaidah *tazāhum al-mafāsīd* berarti berbicara *maṣlahah* karena adanya unsur menolak *mafsadah* di dalamnya. *Maṣlahah* dalam perspektif disiplin *al-qawā'id al-fiqhīyah* adalah menjadi inti visi-misinya dengan redaksi:

إِعْتِبَارُ الْمَصَالِحِ / جَلْبُ الْمَصَالِحِ

“Menarik kebaikan/kemaslahatan.”<sup>121</sup>

Separo kaidah tersebut merupakan ringkasan dari kaidah utuh berikut:

إِعْتِبَارُ الْمَصَالِحِ وَ دَرْءُ الْمَفَاسِدِ / جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَ دَرْءُ الْمَفَاسِدِ

“Menarik kebaikan dan menolak kerusakan.”<sup>122</sup>

Peringkasan menjadi sepato kaidah tersebut dikarenakan menolak kerusakan adalah termasuk kategori dari menarik kebaikan. Kaidah inilah

<sup>119</sup>Ibid., 11.

<sup>120</sup>Ibid., 14-15.

<sup>121</sup>Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 31; Al-Fādānī, *al-Fawā'id al-Janīyah*, vol. I, 91-92; Al-Shahārī, *Idāh al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 5.

<sup>122</sup>Ibid.

yang menjadi referensi semua problematika fikih.<sup>123</sup> Sehingga dapat dipahami bahwa bidang garapan kaidah *tazāhum al-mafāsīd* adalah separo dari keseluruhan problematika fikih, yaitu khusus dalam ranah menolak kerusakan. Dan ketika terjadi pertentangan antara *jalb al-maṣāliḥ* dan *dar' al-mafāsīd* maka harus didahulukan *dar' al-mafāsīd*.<sup>124</sup> Hal ini dikarenakan masalah larangan (*al-manhīyāt*) lebih mendapat perhatian Sang Legislator daripada masalah perintah (*al-ma'mūrāt*).<sup>125</sup>

Dalam perspektif disiplin *uṣūl al-fiqh* ia masuk dalam teori besar *maqāṣid al-sharī'ah*. Di sisi lain, kaidah *tazāhum al-mafāsīd* di dalam *uṣūl al-fiqh* masuk dalam sub bab kajian *ta'arūḍ al-adillah*, yang di dalamnya mencakup dalil 'āmm dan dalil khāṣṣ. Dari uraian di atas maka pembahasan kaidah *tazāhum al-mafāsīd* dalam dua perspektif disiplin tersebut merupakan sesuatu yang sangat diperlukan.

## B. Kaidah *Tazāhum al-Mafāsīd* Perspektif Disiplin *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*

### 1. Pengertian *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*.

Definisi *al-qawā'id al-fiqhīyah* baik secara etimologi maupun terminologi menurut 'Alī Ḥaydar adalah:

القَاعِدَةُ : لُغَةً أَسَاسُ الشَّيْءِ، وَفِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ هُوَ الْحُكْمُ الْكُلِّيُّ أَوْ الْأَكْثَرِيُّ الَّذِي يُرَادُ بِهِ مَعْرِفَةُ حُكْمِ الْجُزْئِيَّاتِ.

“Kaidah secara bahasa berarti dasar atau pokok sesuatu. Sedangkan menurut istilah pakar fikih adalah hukum

<sup>123</sup>Ibid.

<sup>124</sup>Lihat materi ke-30 dalam Alī Ḥaydar, *Durar al-Hukkām*, vol. I, 41.

<sup>125</sup>Al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 31; Al-Shithrī, *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa'dīyah*, 61.

*universal atau mayoritas yang digunakan untuk mengetahui hukum partikular-partikular (nya).”<sup>126</sup>*

Dalam hal cakupan mediumnya, definisi di atas lebih mengakomodasi antara dua pendapat yang saling berlawanan bahwa kaidah fikih bersifat *kullīyah* (universal) ataupun mayoritas (*aghlabīyah, aktharīyah*). Pendapat lain mendudukan bahwa universalitas tersebut merupakan sifat redaksinya, sedangkan mayoritas merupakan sifat pengapikasiannya.<sup>127</sup>

## 2. Validitas *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*.

Tentang validitas *al-qawā'id al-fiqhīyah* maupun *keistidlāl*-annya dapat disimpulkan sebagai berikut:

- 1) *Al-qawā'id al-fiqhīyah* bisa dijadikan *hujjah* apabila berupa *naṣṣ* (*al-Kitāb* maupun *al-Sunnah*),<sup>128</sup> bersandar pada dalil-dalil yang *muttafaq 'alayhā*,<sup>129</sup> berdasar pada induksi lengkap (*istiqrā' tām*),<sup>130</sup> atau bersandar pada dalil-dalil yang *mukhtalaf fih*, dengan syarat tidak adanya dalil-dalil *muttafaq 'alayh* yang bisa menyelesaikan kasus tersebut; dan dalil yang menjadi landasan kaidah bisa menyelesaikan kasus tersebut.<sup>131</sup>
2. *Al-qawā'id al-fiqhīyah* tidak bisa dijadikan *hujjah*, yaitu apabila berdasar pada induksi tidak lengkap (*istiqrā' nāqis*).<sup>132</sup> Pendapat ini

<sup>126</sup> Afī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 19.

<sup>127</sup> Jamāl Shākīr Yūsuf 'Abd Allāh, *al-Mustathnayāt min al-Qawā'id al-Fiqhīyah: Dirāsah Naẓarīyah Taḥqīqīyah* (Disertasi, Universitas Yordania, Yordania, 2008), 164.

<sup>128</sup> Afī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 40.

<sup>129</sup> 'Abd Allāh, *al-Mustathnayāt min al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 168.

<sup>130</sup> *Istiqrā' tām* yaitu menetapkan hukum pada partikular lain karena tetapnya hukum tersebut pada universalnya secara menyeluruh dan menghabiskan semua partikularnya. *Istiqrā' tām* menurut *uṣūlīyūn* merupakan dalil *qath'ī*. 'Abd Allāh, *al-Mustathnayāt*, 168; Al-Maḥallī, *Sharḥ Matn Jam' al-Jawāmi'*, vol. 2, 345; Al-Anṣārī, *Ghāyat al-Wuṣūl*, 138.

<sup>131</sup> Al-Burnū, *al-Wajīz*, 42.

<sup>132</sup> *Istiqrā' nāqis* yaitu menetapkan hukum pada partikular lain karena tetapnya hukum tersebut pada universalnya secara mayoritas dalam partikularnya. *Istiqrā' nāqis* menurut *uṣūlīyūn* hanya setingkat dalil *ẓannī* saja (*probable*). 'Abd Allāh, *al-Mustathnayāt*, 168; Al-Maḥallī, *Sharḥ Matn Jam' al-Jawāmi'*, vol. 2, 346; Al-Anṣārī, *Ghāyat al-Wuṣūl*, 138. Sebab lain yang menghalangi



dikemukakan oleh al-Juwaynī, Ibn Daqīq al-‘īd, al-Zarqā’, al-Ḥamawī, dan Ibn Nujaym. Dan pendapat ini diadopsi oleh *al-Majallah*. Tetapi menurut kelompok al-Qarāfī, al-Suyūfī, dan Ibn Bashīr al-Mālikī, *al-qawā‘id al-fiqhīyah* tetap bisa dijadikan *hujjah*.<sup>133</sup>

Panitia penyusunan *al-Majallah* menyatakan di dalam proposalnya bahwa :

فَحُكَّامُ الشَّرْعِ مَا لَمْ يَقِفُوا عَلَى نَقْلِ صَرِيحٍ لَا يَحْكُمُونَ بِمَجَرَّدِ الْإِسْتِنَادِ  
إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ، إِلَّا أَنَّهَا فَائِدَةٌ كَلْبِيَّةٌ فِي ضَبْطِ الْمَسَائِلِ.  
فَمَنْ اطَّلَعَ عَلَيْهَا مِنَ الْمُطَالَعِينَ يَضْبُطُونَ الْمَسَائِلَ بِأَدَلَّتِهَا وَسَائِرِ  
الْمَأْمُورِينَ يَرْجِعُونَ إِلَيْهَا فِي كُلِّ خِصُوصٍ. وَهَذِهِ الْقَوَاعِدُ يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ  
تَطْبِيقُ مُعَامَلَاتِهِ عَلَى الشَّرْعِ الشَّرِيفِ أَوْ فِي الْأَقْلَى التَّقْرِيبِ.

*“Para hakim agama selama mereka tidak berpegang pada riwayat yang jelas tidak diperbolehkan memutuskan hukum hanya dengan bersandar pada salah satu dari kaidah ini, walaupun demikian dia memiliki manfaat fungsi (fā‘idah) universal dalam menggarap kasus-kasus. Para akademisi maupun peneliti yang menggarap kasus-kasus dengan dalil-dalilnya dan seluruh pegawai (kerajaan) akan merujuk secara khusus kepadanya. Dan dengan kaidah-kaidah ini, seseorang dapat mengaplikasikan transaksi-bisnisnya sesuai hukum agama yang mulia, atau minimal mendekati.”*<sup>134</sup>

Menurut al-Burnū,<sup>135</sup> pendapat di atas tidaklah mutlak. Dan apa yang disampaikan oleh al-Zarqā’, al-Ḥamawī, Ibn Nujaym dan *al-Majallah* masih bersifat umum dan perlu penjelasan yang terperinci. Oleh

dijadikannya *hujjah* adalah kebanyakan *al-qawā‘id al-fiqhīyah* tidak lepas dari kasus pengecualian (*al-mustathnayāt*). Sehingga bisa jadi kasus yang dikaji adalah merupakan kasus yang menjadi *mustathnayāt*nya. Al-Zarqā’, *Sharḥ al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*, 35; Al-Burnū, *al-Wajīz*, 39.

<sup>133</sup>Ibid., 169-170.

<sup>134</sup>Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 11.

<sup>135</sup>Al-Burnū, *al-Wajīz*, 40-43.

karenanya, untuk menentukan status *al-qawā'id al-fiqhīyah* masih bisa dilihat dari sumber asalnya, dan dari ada-tidaknya landasan dalil bagi kasus yang dikaji.

Dan termasuk keistimewaan *al-Majallah* yang tidak dimiliki oleh referensi kaidah-kiadah fikih yang lain adalah bersifat mengikat dan keharusan untuk mengamalkannya, mengingat *al-Majallah* adalah sebuah *qānūn* yang diundangkan secara resmi oleh pemerintah terhadap semua rakyatnya. Hal ini juga ditegaskan oleh komisi *jam'iyat al-majallah* dalam akhir sambutan proposal pengesahannya, yaitu:

فَإِذَا أَمَرَ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ بِتَخْصِصِ الْعَمَلِ بِقَوْلٍ مِنْ الْمَسَائِلِ الْمُحْتَهَدِ  
فِيهَا تَعَيَّنَ وَوَجِبَ الْعَمَلُ بِقَوْلِهِ.

“Maka apabila penguasa orang-orang Islam memerintahkan dengan menspesifikasikan perbuatan dengan satu pendapat dari kasus-kasus yang diijtihādī maka pendapat tersebut menjadi tertentu dan wajib dilaksanakan.”<sup>136</sup>

### 3. Fungsi *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*.

Fungsi *al-qawā'id al-fiqhīyah* terangkum secara tersurat maupun tersirat oleh pernyataan al-Suyūṭī (w. 855 H) di dalam permulaan pasalnya:

إِعْلَمَ أَنَّ فَنَّ الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ فَنَّ عَظِيمٌ، (a) بِهِ يَطَّلِعُ عَلَى حَقَائِقِ الْفِقْهِ  
وَمَدَارِكِهِ، وَمَا خِذِهِ وَأَسْرَارِهِ، (b) وَيَتَمَيَّزُ فِي فَهْمِهِ وَاسْتِحْضَارِهِ، (c)  
وَيَقْتَدِرُ عَلَى الْإِلْحَاقِ وَالتَّخْرِيجِ، (d) وَمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الْمَسَائِلِ الَّتِي لَيْسَتْ

<sup>136</sup>Ibid., 13.

بِمَسْطُورَةٍ، وَالْحَوَادِثِ وَالْوَقَائِعِ الَّتِي لَا تَنْقُضِي عَلَى مَمَرِ الزَّمَانِ. وَهَذَا قَالَ  
بَعْضُ أَصْحَابِنَا: الْفِقْهُ مَعْرِفَةُ النَّظَائِرِ.

“Ketahuilah bahwa ilmu *al-ashbāh wa al-naẓā’ir* (*al-qawā’id al-fiqhīyah*) adalah penting sekali (a) agar orang bisa menemukan hakikat, dalil, sumber dan rahasia fiqh. (b) Juga agar orang mendapatkan cara istimewa dalam memahami fiqh serta selalu siap dengan ketentuan fiqh yang diperlukannya. (c) Orang juga akan mencapai kemampuan untuk melakukan *ilhāq* dan *takhrij* (proses mendeduksi hukum baru berdasarkan kaidah) dan (d) mengetahui hukum kasus-kasus yang baru yang belum disebut (dalam *al-Qur’an* dan *Hadis*) yang memang akan terus menerus timbul. Karenanya ada di antara kita yang mengatakan bahwa hakikat fiqh adalah mengetahui *naẓā’ir* (padanan-padanan).”<sup>137</sup>

Huruf (a) sampai (d) mengisyaratkan fungsi *tafqiḥ*, huruf (b) mengandung isyarat fungsi generalisasi. Huruf (c) dan (d) menunjukkan fungsi *istinbāḥ al-aḥkām*, (e) menunjukkan fungsi prediktor, yang mana keduanya menunjukkan validitas *al-qawā’id al-fiqhīyah*.

Pernyataan tersebut di samping menggambarkan tentang fungsi kerjanya, juga menunjukkan urgensitas eksistensinya dalam ranah metodologi pengembangan hukum (*takhrij*) lewat metode *ilhāq al-masā’il bi naẓā’irihā* (menyamakan kasus dengan padanannya) atau biasa disebut dengan metode *ilhāq*, menganalogikan suatu kasus dengan kasus lainnya (yang sudah *manṣūṣ* dalam *nuṣūṣ al-imām*) yang mempunyai kesamaan *ḥikmah* (bukan *‘illah*) dengan meniru cara kerja *qiyās* dalam disiplin *uṣūl al-fiqh* (dalam hal ini masuk dalam varian *qiyās shabah*). Hal ini untuk ber*istidlāl* dalam rangka mengantisipasi dan menyikapi fenomena

<sup>137</sup>Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin al-Kamāl al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir fī al-Qawā’id al-Fiqhīyah* (Kairo: al-Maktab al-Thaqafī, 2007), 25.

problematika kehidupan yang tidak terbatas *versus* pedoman hukum (*naṣṣ*) yang terbatas.

#### 4. Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd* dalam *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*.

Kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* merupakan cabang dari kaidah universal mayor (*al-qā'idah al-kullīyah al-kubrā*) yang keempat tentang bahaya yaitu *al-ḍarar yuzāl* (bahaya harus dilenyapkan).<sup>138</sup> Di dalam *madhhab* Ḥanafī, urutan kaidah *ḍarar* hingga terjadi *tazāḥum al-mafāsīd* yaitu:<sup>139</sup>



Di dalam *al-Majallah* terdapat empat kaidah yang masuk dalam kategori *tazāḥum al-mafāsīd*, yaitu:<sup>140</sup>

<sup>138</sup> Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 122; Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 94.

<sup>139</sup> Muḥammad Muṣṭafā al-Zuhaylī, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Madhāhib al-Fiqhīyah*, cet. III, vol. I (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 199-237.

<sup>140</sup> Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, cet. I (Beirut: al-Maṭba'ah al-Adabīyah, 1302/1884), 27.

١ - يُتَحَمَّلُ الضَّرْرُ الْخَاصُّ لِذَفْعِ ضَرْرِ عَامٍّ.

“Bahaya yang khusus ditanggung untuk menolak bahaya yang umum.”<sup>141</sup>

٢ . الضَّرْرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرْرِ الْأَخْفِ.

“Bahaya yang lebih berat dihilangkan dengan bahaya yang lebih ringan.”<sup>142</sup>

٣ . إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَّيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرْرًا بِإِزْتِكَابِ أَخْفَاهُمَا.

“Apabila dua kerusakan saling bertentangan maka kerusakan yang paling besar bahayanya dijaga dengan melakukan kerusakan yang paling ringan.”<sup>143</sup>

٤ . يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ.

“Yang paling ringan di antara dua keburukan harus dipilih.”<sup>144</sup>

Di dalam kitab lain, terdapat redaksi lain yang memiliki substansi sama dengan kaidah-kaidah tersebut, yaitu:

وَإِذَا اجْتَمَعَ ضَرَرَانِ أُسْقِطَ الْأَصْغَرُ لِلْأَكْبَرِ.

“Apabila berkumpul dua bahaya, maka bahaya yang kecil digugurkan untuk (menjaga) bahaya yang besar.”<sup>145</sup>

Di dalam kaidah-kaidah tersebut tampak jelas adanya dua kerusakan (yang diredaksikan dengan *mafsadah*, *ḍarar*, dan *sharr*) yang saling bertentangan. Dari runtutan kaidah-kaidah di atas tampak bahwa kaidah ke-26 adalah saudara kaidah ke-27, dan kaidah

<sup>141</sup>Materi ke-26. Ibid.

<sup>142</sup>Materi ke-27. Ibid.

<sup>143</sup>Materi ke-28. Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 27.

<sup>144</sup>Materi ke-29. Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 27.

<sup>145</sup>*Idāh al-Masālik ilā Qawā'id al-Imām Mālik* dalam Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad bin Muḥammad al-Burnū, *al-Wajīz fī Idāh al-Qawā'id al-Fiqhīyah al-Kullīyah* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1996), 260.

ke-27, 28, dan 29 adalah sebanding, sama, dan tunggal dalam hakikat, makna dan cabangnya, walaupun berbeda redaksi.<sup>146</sup>

### C. Kaidah *Tazāhūm al-Mafāsīd* Perspektif Disiplin *Uṣūl al-Fiqh*.

#### 1. Pengertian *Uṣūl al-Fiqh*.

*Madhhab* al-Shāfi'ī mendefinisikan disiplin *uṣūl al-fiqh* dengan mengetahui dalil-dalil fikih global, mekanisme penggunaannya dan kriteria penggunaannya (*mujtahid*). Sedangkan mayoritas ulama' (*madhhab* Ḥanafī, Mālikī, dan Ḥanbalī) mendefinisikan dengan mengetahui kaidah-kaidah yang bisa digunakan untuk menggali hukum dari dalil-dalilnya yang terperinci.<sup>147</sup>

Dari definisi di atas dapat dipahami fungsi *uṣūl al-fiqh* adalah ilmu untuk menggali dan melahirkan hukum dari sumber-sumbernya (*adillat al-aḥkam*).

#### 2. Validitas *Uṣūl al-Fiqh*.

Validitas *uṣūl al-fiqh* dapat diketahui dari obyek, tujuan dan manfaat mempelajarinya. Obyek kajian *uṣūl al-fiqh* adalah dalil-dalil *kullīyah* dan produk-produk hukum darinya.<sup>148</sup> Tujuannya yaitu mengaplikasikan produk berupa hukum-hukum tersebut terhadap

<sup>146</sup>Muḥammad Khālīd al-Atāsī dan Muḥammad Ṭāhir al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, cet. I, vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2016), 63, 65; Lihat juga Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. I, 41.

<sup>147</sup>Dikecualikan *pertama*, kaidah-kaidah yang tidak bisa digunakan untuk *istinbāt al-aḥkam* seperti kaidah yang terbatas kepada dirinya sendiri dan kaidah fikih. *Kedua*, kaidah-kaidah yang bisa digunakan *istinbāt* tetapi selain hukum, seperti kaidah ilmu arsitek dan matematika. Termasuk di dalamnya kaidah-kaidah yang bisa digunakan untuk *istinbāt al-aḥkam* dari aspek yang jauh, seperti kaidah ilmu nahwu. Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet. I (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 23-24.

<sup>148</sup>*Ibid.*, 27.

perbuatan dan ucapan manusia.<sup>149</sup> Sedangkan manfaatnya dapat dipilah kepada beberapa aspek, yaitu manfaat kesejarahan, manfaat akademis dan praktis, manfaat dalam *ijtihād*, manfaat dalam bidang perbandingan, dan manfaat keagamaan.<sup>150</sup>

Manfaat akademis dan praktis (*'ilmīyah wa 'amalīyah*)nya yaitu menghasilkan kemampuan menggali hukum dari dalilnya (bagi *mujtahid*), dan mengambil penemuan para Imam dan sandaran mereka di dalam hukum yang mereka gali (bagi *muqallid*). Sedangkan manfaat dalam *ijtihād*nya yaitu membantu *mujtahid* di dalam menggali hukum, dan membekali para pengkaji (*al-bāhithīn*) dengan perangkat yang lengkap di dalam *mentarjīh-tanqīh* pendapat-pendapat *fuqahā'* dahulu, atau menerbitkan hukum sesuai keperluan hajat pribadi atau sosial.<sup>151</sup>

### 3. Korelasi Kaidah *Tazāhūm al-Mafāsīd* dengan *Uṣūl al-Fiqh*.

Korelasi antara keduanya bertemu dalam terma *istiḥsān*. Al-Zuhayfī mendefinisikannya dengan:

*“Mengunggulkan qiyās khafī atas qiyās jalī karena berdasar suatu dalil, ataupun mengecualikan hukum juz’ī dari dalil kullī atau kaidah umum dengan berdasarkan suatu dalil khusus yang menghendaki hal tersebut.”*<sup>152</sup>

Dalam hal ini, masuk karakteristik *istiḥsān* kedua yaitu beralih dari apa yang dituntut oleh *naṣṣ* yang umum kepada hukum yang bersifat khusus.<sup>153</sup> Dan masuk pada jenis *istiḥsān bi al-ḍarūrah* dan *istiḥsān bi al-*

<sup>149</sup>Ibid., 29.

<sup>150</sup>Ibid., 26-32.

<sup>151</sup>Ibid.

<sup>152</sup>Wahbah al-Zuhayfī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (t.t.: t.p., t.t.), 86.

<sup>153</sup>Abd al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī‘ fī mā lā naṣṣ fih* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), 72.

*maṣlahah*.<sup>154</sup> *Istihsān* tidak lain hanyalah mengikuti sesuatu yang memang sebenarnya kita diperintahkan terhadapnya (*ittibā‘ mā huw ma’mūr bih*).<sup>155</sup> Ruang lingkup dan bidang *istihsān* adalah hal-hal yang merupakan *rukḥṣah* (dispensasi), yang mana kesemuanya itu dalam rangka menghilangkan kesengsaraan dan memberi kelonggaran kepada makhluk.<sup>156</sup>

Korelasi lain juga bertemu dalam terma *dilālat al-‘āmm*, yaitu dalam kaidah:

تَخْصِيصُ عَامِّ الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ بِالذَّلِيلِ الظَّنِّيِّ كَخَبْرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ.

“Mentakḥiṣ keumuman Kitab atau Sunnah yang mutawatir dengan dalil *zannī* seperti hadis *ahad* dan *qiyās*.”<sup>157</sup>

Dalam hal ini, keumuman al-Qur’an, 4: 29 dan hadis riwayat Anas bin Mālik ra. dengan dalil *zannī* dari materi ke-26 yang berlandaskan *ijmā‘* dan rasionalisasi *naṣṣ*.

Perbedaannya, korelasi pertama menggunakan perspektif *madhhab* Ḥanafī, sedangkan kedua menggunakan perspektif *jumhūr* ‘ulama’.



<sup>154</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuh*, vol. IX (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), 502; Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (T.t.: Dar al-Fiqh al-‘Arabī, t.t.), 266. *Istihsān* dengan kedaruratan yaitu ketika seorang *mujtahid* melihat ada suatu kedaruratan yang menyebabkan ia meninggalkan *qiyās* demi mengambil ketentuan kondisi darurat tersebut untuk mencegahnya, dan atau ketentuan *ḥājah* yang setingkat darurat untuk memenuhinya. Al-Zuhaylī, *al-Wajīz*, 88; Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 267. *Istihsān* dengan *maṣlahah* yaitu *istihsān* yang disebabkan adanya suatu kemaslahatan yang menghendaki suatu kasus dikecualikan dari dalil umum atau kaidah *kullīyahnya*. Al-Zuhaylī, *al-Wajīz*, 89.

<sup>155</sup> Amīr ‘Abd al-‘Azīz, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. II (Kairo: Dār al-Salām, 1997), 444; al-Qur’an, 39: 55.

<sup>156</sup> Muḥammad Kamāl al-Dīn Imām, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Iskandaria: Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘ah, 1996), 211.

<sup>157</sup> Abd al-Ra’ūf Mufḍī Kharābashah, *Manhaj al-Mutakallimīn fī Istīnbat al-Aḥkām al-Shar‘īyah*, cet. I (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005), 267.



#### D. Kaidah *Tazāhūm al-Mafāsīd* Perspektif Teori *Maqāṣid al-Sharī‘ah*

Secara formal teori *maqāṣid al-sharī‘ah* masuk dalam ranah disiplin *uṣūl al-fiqh*. Tetapi secara material, di samping masuk dalam ranah disiplin *uṣūl al-fiqh*, dia menjadi muara dan tujuan utama disiplin *al-qawā‘id al-fiqhīyah*. Kedua disiplin tersebut sama-sama mengusung *maṣlahah* sebagai dasar dan tujuannya, tetapi dengan kualitas yang berbeda. Disiplin pertama muatan *maṣlahahnya* bersifat pasti, terukur, dan eksplisit sehingga diredaksikan dengan keadilan. Sedangkan disiplin kedua muatan *maṣlahahnya* bersifat dugaan (*zann*), luwes, dan implisit. Perbandingan muatan *maṣlahah* di dalam kedua disiplin tersebut penulis gambarkan dengan kaidah:

العَدْلُ وَاجِبٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَالْفَضْلُ مَسْنُونٌ.

“(Berbuat) adil (sesuai ukuran pastinya) itu wajib dalam segala sesuatu, adapun (berbuat) lebih (darinya) adalah sunnah.”<sup>158</sup>

Kaidah tersebut mengisyaratkan bahwa melakukan sesuatu sesuai standarnya (standar minimal) merupakan kriteria keadilan yang menjadi wilayah garapan *uṣūl al-fiqh*. Sedangkan melebihi sesuatu dari batas minimalnya (atau kurang dari standar minimalnya karena adanya tuntutan situasi-kondisi) merupakan kemaslahatan yang menjadi wilayah garapan *al-*

<sup>158</sup>Di antara contoh dari kaidah ini adalah *wuḍū’*. Di dalam *wuḍū’* wajib membasuh masing-masing anggota satu kali basuhan dengan sempurna. Sedangkan jika dilebihi dua atau tiga kali maka hukumnya sunnah. Salat lima waktu adalah wajib, sedangkan tambahan selainnya adalah sunnah. ‘Abd al-Muḥsin bin ‘Abd Allah al-Muzammil, *Sharḥ al-Qawā‘id al-Sa‘dīyah*, cet. I (Riyad: Dār Aṭlas, 2001), 149. Yang wajib-wajib itulah yang disebut adil karena sesuai standar minimal. Sedangkan kelebihannya tersebut dinamakan *maṣlahah*. Yang pas dengan standar minimal sudah pasti *maṣlahah*, sedangkan yang lebih dari standar minimal (dengan tanpa berlebihan) akan lebih *maṣlahah*.

*qawā'id al-fiqhīyah*. Baik sesuai standar minimalnya, lebih darinya, atau bahkan kurang darinya karena keadaan darurat sama-sama *maṣlahah*.

### 1. *Maqāṣid al-sharī'ah* dan Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd*.

*Maqāṣid al-sharī'ah* yaitu makna, hikmah, dan selainnya yang dirawat oleh Legislator (*al-shāri'*) di dalam memberlakukan hukum baik secara umum maupun khusus dalam rangka merealisasikan kemaslahatan hamba.<sup>159</sup> Definisi ini mencakup *al-maqāṣid al-'āmmah* (tujuan umum) dan *al-maqāṣid al-khāṣṣah* (tujuan khusus). *Al-maqāṣid al-'āmmah* adalah tujuan-tujuan kemaslahatan yang realisasinya ditargetkan oleh Legislator pada hampir semua bab-bab hukum, sedangkan *al-maqāṣid al-khāṣṣah* hanya pada bidang-bidang pemberlakuan hukum yang terbatas, semisal hukum keluarga, kekerabatan, dan lainnya.<sup>160</sup>

Inti dari teori ini adalah merealisasikan *maṣlahah* hamba baik di dunia maupun di akhirat. Baik dengan cara menarik manfaat ataupun menolak bahaya.<sup>161</sup> Dari sini tampak keterkaitan antara kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dengan teori *maqāṣid al-sharī'ah* di dalam hal sama-sama merealisasikan *maṣlahah* dari aspek menolak *mafsadah*. Bedanya, dalam kaidah *tazāḥum al-mafāsīd mafsadahnya* tidak bisa dihilangkan sama sekali karena terjadi *tazāḥum* yang menuntut konsekuensi mengorbankan

<sup>159</sup>Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubī, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Sharī'iyah*, cct. I (Saudi Arabia: Dār al-Hijrah, 1998), 37. Teori ini memberikan pengertian bahwa masa depan perbuatan (*ma'ālāt al-af'āl*) itu diakui dan dituju secara hukum (*mu'tabarah wa maqṣūdah shar'an*). Sang Legislator tidak memaksudkan paksaan-paksaan dalam hukum untuk memberatkan dan membahayakan manusia, akan tetapi bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak kerusakan, di dunia ini maupun di akhirat nanti secara bersamaan (*taḥqīq al-maṣāliḥ wa daf' al-mafāsīd fī al-'ājil wa al-'ājil ma'an*). Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, dikutip dalam 'Azzām, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 22.

<sup>160</sup>Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, dikutip dalam 'Azzām, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 25.

<sup>161</sup>Al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol II, 1017.

untuk jatuh di dalam *mafsadah* atau *ḍarar* yang lebih ringan atau kecil dalam rangka menghindari terjadinya *mafsadah* atau *ḍarar* yang lebih berat atau besar. Dengan kata lain, kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* hanya sebatas meminimalisir *mafsadah* atau *ḍarar* karena tuntutan situasi-kondisi. Walaupun begitu, dalam perspektif *al-qawā'id al-fiqhīyah*, langkah ini sudah masuk dalam kategori *jalb al-maṣāliḥ* lewat tindakan *dar' al-mafāsīd* sebagaimana uraian di atas. *Dar' al-mafāsīd* tersebut dalam rangka menjaga agama, jiwa, intelektual, keturunan, dan harta.

## 2. *Maṣlahah* sebagai Substansi dan Tujuan *Maqāṣid al-sharī'ah*

Secara etimologi, *maṣlahah* adalah setiap sesuatu yang mengandung manfaat baik dengan cara menarik (*al-jalb*) dan menghasilkan (*al-taḥṣīl*) seperti halnya menghasilkan kegunaan (*al-fawā'id*) dan kenikmatan (*al-ladhā'idh*), atau dengan cara menolak (*al-daf'*) dan menghindari (*al-ittiqā'*) seperti halnya menjauhkan bahaya (*al-maḍārr*) dan penyakit (*al-ālām*). Sedangkan secara terminologi didefinisikan sebagai berikut:

الْمَنْفَعَةُ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ الْحَكِيمُ لِعِبَادِهِ، مِنْ حِفْظِ دِينِهِمْ، وَنُفُوسِهِمْ،  
وَعُقُوبِهِمْ، وَنَسْلِهِمْ، وَأَمْوَالِهِمْ، طَبَقَ تَرْتِيبٍ مُعَيَّنٍ فِيهَا.

“(*Maṣlahah* adalah) kemanfaatan yang dituju oleh Sang legislator (Allah) untuk para hamba-Nya, berupa menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka sesuai urutan antar (manfaat) tersebut yang telah ditentukan.”<sup>162</sup>

<sup>162</sup> Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah*, 23.

Sedangkan manfaat dalam definisi tersebut adalah segala kenikmatan dan apa-apa yang menjadi perantaranya, dan menolak kesengsaraan dan apa-apa yang menjadi perantaranya.<sup>163</sup>

Dalam tataran pemikiran, memang *maṣlaḥah* memiliki dua fungsi, yaitu: pertama sebagai tujuan hukum Islam; kedua sebagai sumber hukum Islam. Fungsi pertama sudah menjadi konsensus, sedangkan yang kedua masih kontroversial.<sup>164</sup> Fungsi yang disepakati semisal dalam pernyataan Ibn ‘Abd al-Salām, al-Shāṭibī, dan al-Būṭī, yaitu:

تَكَالِيفُ الشَّرِيعَةِ تُرْجَعُ إِلَى حِفْظِ مَقَاصِدِهَا فِي الْخَلْقِ، وَهَذِهِ  
الْمَقَاصِدُ لَا تَعْدُو ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ: أَحَدُهَا أَنْ تَكُونَ ضَرُورِيَّةً، وَالثَّانِي  
أَنْ تَكُونَ حَاجِيَّةً، وَالثَّلَاثُ أَنْ تَكُونَ حَسِينِيَّةً.

*“Tuntutan hukum Islam dirujuk untuk menjaga tujuan-tujuannya di dalam makhluk. Tujuan ini tidak keluar dari tiga bagian, pertama kebutuhan pokok, kedua kebutuhan sekunder, ketiga kebutuhan pelengkap.”*<sup>165</sup>

الشَّرِيعَةُ كُلُّهَا مُشْتَمَلَةٌ عَلَى حَلْبِ الْمَصَالِحِ كُلِّهَا، دِقِّهَا وَجَلِّهَا،  
وَعَلَى دَرْءِ الْمَقَاصِدِ بِأَسْرِهِا، دِقِّهَا وَجَلِّهَا، فَلَا يَجْدُ حُكْمًا لِلَّهِ إِلَّا  
وَهُوَ جَالِبٌ لِمَصْلَحَةٍ عَاجِلَةٍ أَوْ آجِلَةٍ أَوْ دَفْعِ مَفْسَدَةٍ عَاجِلَةٍ أَوْ  
آجِلَةٍ.

*“Hukum Islam seluruhnya mencakup menarik kemaslahatan seluruhnya, baik yang kecil-kecil maupun yang besar-besar. Dan menolak kerusakan seluruhnya, baik yang kecil-kecil maupun yang besar-besar. Maka engkau tidak akan menemukan suatu hukum Allah kecuali dia menarik kemaslahatan dunia maupun akhirat, ataupun menolak kerusakan dunia ataupun akhirat.”*<sup>166</sup>

<sup>163</sup>Ibid.

<sup>164</sup>Munim Saleh, *Madzhab Syafi'i: Kajian Konsep al-Maslahah dalam Asmani, Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh*, 286.

<sup>165</sup>Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 17.

<sup>166</sup>Ibn ‘Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā*, 39.

أَنَّ جَمِيعَ أَحْكَامِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُتَكَلِّفَةٌ بِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي  
الدَّارَيْنِ، وَأَنَّ مَقَاصِدَ الشَّرِيعَةِ لَيْسَتْ سِوَى تَحْقِيقِ السَّعَادَةِ  
الْحَقِيقِيَّةِ لَهُمْ، بَلْ قَدْ تَمَّ إِجْمَاعُ الْفُقَهَاءِ عَلَى ذَلِكَ.

“*Sesungguhnya seluruh hukum Allah SWT ditekankan kepada kemaslahatan hamba di dunia-akhirat. Dan sesungguhnya tujuan syari’at tiada lain hanya merealisasikan kebahagiaan hakiki mereka, hal ini sudah menjadi kesepakatan bulat para ulama’ fikih.*”<sup>167</sup>

الْأَحْكَامُ كُلُّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ، فَحَيْثُمَا وُجِدَتْ  
الْمَصْلَحَةُ فَتَمَّ حُكْمُ اللَّهِ.

“*Semua hukum (orientasi dan parameternya) dikembalikan kepada tercapainya kemaslahatan hamba. Di manapun ada masalah maka di sanalah hukum Allah (berada).*”<sup>168</sup>

Pernyataan-pernyataan di atas menegaskan bahwa tak ada satupun ketentuan hukum yang keluar dari *masalah*. Semuanya berorientasi kepada *masalah* yang menjadi tujuannya.

Sedangkan yang kontroversial ini dapat dirasakan semisal dalam kaidah-kaidah gagasan Imam Najm al-Dīn al-Ṭūfi dari *madhhab* Ḥanbali (675-716 H) berikut:<sup>169</sup>

الْمَصْلَحَةُ أَقْوَى دَلِيلِ الشَّرْعِ.  
“*Kepentingan umum adalah dalil syara’ yang terkuat.*”

الْمَصْلَحَةُ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ مُسْتَقِلٌّ عَنِ النَّصُوصِ  
“*Maṣlaḥah adalah dalil syar’i yang independen tanpa naṣṣ.*”

<sup>167</sup> Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah*, 73.

<sup>168</sup> Jamal Ma’mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep dan Implementasi*, cet. I (Surabaya: Khalista, 2007), 282.

<sup>169</sup> Lihat Imam Ghazali Said, “Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama’ Bermadzhab” sebagai catatan penyunting dalam Lajnat al-Ta’lif wa al-Nashr NU Jawa Timur. *Ahkām al Fuqaha’: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdotul Ulama’ (1926-1999 M.)* (Surabaya: LTN NU Jawa Timur dan Diantama, 2005), xlix.

Kontroversi ini disebabkan karena adanya unsur korelasi tidak terpakai (*al-munāsib al-mulghāh*) yang mana pengaplikasiannya dapat merusak unitas (kesatuan) dan universalitas hukum Islam. Dan yang paling pokok karena adanya potensi membuat hukum sendiri,<sup>170</sup> sebagaimana dalam ungkapan:

مَنْ اسْتَصْلَحَ فَقَدْ شَرَّعَ.

“Barangsiapa menggunakan maslahat, maka ia membuat hukum sendiri.”

#### E. Kaidah *Yutaḥammal al-Ḍarar al-Khāṣṣ li Dafʿ al-Ḍarar al-ʿĀmm*

Sebagaimana dalam uraian di atas, kaidah ini menjadi materi ke-26 di dalam *al-Majallah*. Adapun di dalam kitab-kitab kaidah fikih lain, semisal *al-Ashbāh wa al-Nazāʿir* karya Ibn Nujaym ia menjadi cabang kaidah universal mayor kelima (*al-ḍarar yuzāl*).<sup>171</sup> Al-Suyūṭī tidak mencantumkan kaidah ini di dalam *al-Ashbāh wa al-Nazāʿir*mya secara eksplisit karena semua partikular dari kaidah tersebut menjadi kasus-kasus pengecualian (*al-mustathnayāt*) dari kaidah *al-ḍarar lā yuzāl bi al-ḍarar*, cabang kaidah *al-ḍarar yuzāl*.<sup>172</sup> Dengan kata lain, kaidah *yutaḥammal al-ḍarar al-khāṣṣ li dafʿ al-ḍarar ʿāmm* merupakan hasil induksi dari kasus-kasus pengecualian kaidah *al-ḍarar lā yuzāl bi al-ḍarar*.

Di dalam *al-Ashbāh*mya, Ibn Nujaym menggunakan redaksi:

يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِأَجْلِ دَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ

<sup>170</sup>Lihat selengkapnya dalam Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh*, 290-291.

<sup>171</sup>Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazāʿir*, 96.

<sup>172</sup>Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān bin al-Kamāl al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazāʿir fī al-Qawāʿid al-Fiqhīyah*, cet. I (Kairo: al-Maktab al-Thaqafī, 2007), 122-123.

“Bahaya yang khusus harus ditanggung dalam rangka menolak bahaya yang umum.”<sup>173</sup>

Al-Khādimī mencantumkan kaidah ini di dalam *Majāmi‘ al-Ḥaqā’iqnya* dengan redaksi:

الضَّرُّ الْخَاصُّ يُتَحَمَّلُ لِذَفْعِ ضَرِّ عَامٍّ

“Bahaya yang khusus harus ditanggung untuk menolak bahaya yang umum.”<sup>174</sup>

Adanya sedikit perbedaan redaksi berupa tambahan kata *ajl* (dalam rangka) pada redaksi Ibn Nujaym dan berbentuk susunan *jumlah ismīyah* pada redaksi al-Khādimī tidak berpengaruh terhadap substansi kaidah tersebut.

Kaidah tersebut memiliki urgensi tinggi sebagai solusi dan pilar agama. Ia berlandaskan kepada *maqāṣid al-sharī‘ah* yang tujuan utamanya adalah merealisasikan kemaslahatan hamba dengan menjaga lima kebutuhan dasar manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Ia bersumber dari *dalīl (ijmā’)* dan *istidlāl* (rasionalisasi *naṣṣ*). Kaidah ini berlaku dalam setiap kasus yang di dalamnya terdapat dua bahaya umum dan khusus yang saling berebut. Banyak perintah, larangan, *ḥadd*, dan sanksi yang diberlakukan berdasarkan kaidah ini.<sup>175</sup>

Di antara argumentasi yang melandasi kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* di atas adalah ungkapan:

<sup>173</sup> Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*, 96.

<sup>174</sup> Abū Sa‘īd Muḥammad bin Muṣṭafā al-Khādimī, *Majāmi‘ al-Ḥaqā’iq* (T.t.: Maṭba‘ah Sindh, 1318 H.), 369; Muṣṭafā bin Muḥammad al-Kūz al-Ḥaṣārī, *Manafī’ al-Ḥaqā’iq fī Sharḥ Majāmi‘ al-Ḥaqā’iq*. (T.tp.: Dār al-Tiba‘ah al-‘Āmirah, 1273 H.), 45.

<sup>175</sup> Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 62.

إِنَّ مَنْ أُبْتَلِيَ بِبَلِيَّتَيْنِ - وَهُم مُتَسَاوِيَتَانِ - يَأْخُذُ بِأَيَّتَهُمَا شَاءَ، وَإِنْ اخْتَلَفْنَا  
يَخْتَارُ أَهْوَنَهُمَا، لِأَنَّ مُبَاشَرَةَ الْحَرَامِ لَا تَجُوزُ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّ  
الزِّيَادَةِ.

“*Sesungguhnya barangsiapa yang diuji dengan dua ujian yang sama maka dia boleh mengambil yang mana saja sesuai kehendaknya. Jika keduanya berbeda maka dia mengambil yang paling ringan, karena melakukan keharaman tidak boleh kecuali karena darurat, dan tidak ada darurat dalam kelonggaran.*”<sup>176</sup>

Di antara kasus yang menjadi partikular kaidah *yutahammal al-darar al-khāṣṣ li dafʿ al-darar al-ʿamm* adalah:<sup>177</sup>

1. Diperbolehkan menyerang musuh yang menjadikan bocah-bocah muslim sebagai tameng atau perisai agar jangan sampai mereka lolos melarikan diri dan menyerang lagi.
2. Wajib merobohkan tembok orang lain yang doyong dan mengganggu jalan umum.
3. Pembatasan harga dengan harga yang seimbang dengan sepengetahuan pakar yang berpengalaman ketika pemilik komoditas melampaui batas dalam menetapkan harga penjualan.
4. Diperbolehkan mencekal mufti yang suka berkelakar, dokter yang tidak profesional, dan penyewa yang pailit.
5. Menjual makanan dengan paksa ketika pemiliknya menolak padahal dibutuhkan orang lain.

<sup>176</sup> Al-Burnū, *al-Wajīz*, 260; Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 98; Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63; Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 41.

<sup>177</sup> Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63; Al-Burnū, *al-Wajīz*, 197-198; Al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 263-264; Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 96; Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 40.



6. Merobohkan rumah yang berdekatan dengan kebakaran untuk mencegah penjararan.
7. Menjual harta orang yang berhutang yang ditahan untuk melunasi hutangnya untuk menghindari bahaya para penghutang.
8. Larangan menjadikan kedai untuk tempat masak atau pande besi yang terletak di antara para pedagang kain.
9. Bolehnya lewat lahan milik orang lain untuk memperbaiki sungai milik umum.
10. Bolehnya menjual lebih stok makanan penimbun dari jatahnya dan keluarganya sampai keadaan stabil.
11. Wajib membunuh perampok yang gemar membunuh sesukanya dengan tanpa memandang pemberian maaf dari wali korban.
12. Larangan mengekspor hasil bumi ke negara lain ketika menimbulkan inflasi di negara asal maupun negara tujuan. Dan lainnya.

Jika kaidah ke-26 memfokuskan pada sisi kuantitas (umum-khusus, luas-sempit, publik-privat, massif-parsial) dari dampak yang ditimbulkan suatu *ḍarar*, maka kaidah kaidah ke-27, 28, dan 29 lebih memfokuskan pada sisi kualitasnya (berat-ringan, besar-kecil, sulit-ringan).

**BAB IV**

**KRITERIA FAKTOR (‘UDHR) YANG MEMBOLEHKAN AL-TAS‘ĪR**  
**AL-JABRĪDALAM KITAB MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-‘ADLĪYAH**  
**DAN SHARḤ-SHARḤNYA**

**A. Konsep al-Tas‘īr al-Jabrī**

**1. Pengertian al-Tas‘īr al-Jabrī**

Secara etimologi, kata *al-tas‘īr* berasal dari kata dasar *al-si‘r* (*ism maṣdar*) yang berarti harga. Dalam bentuk *maṣdar*, ia diderivasi dari kata kerja *sa‘‘ar -yusa‘‘ir* (dengan dibuat dobel ‘*ayn fi‘hnya*) yang berarti bersepakat terhadap suatu harga (*ittafaq ‘alā si‘r*), sehingga *al-tas‘īr* (*maṣdar*) berarti penentuan harga (*taqdīr al-si‘r*).<sup>178</sup> Contoh:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ ...

“*Sesungguhnya hanya Allahlah pembuat dan penentu harga.*”

Maksudnya adalah bahwa hanya Allahlah yang berhak membuat murah maupun mahal harga, tidak seorangpun boleh menentangnya.<sup>179</sup>

Sedangkan secara terminologi ada beberapa pendapat dari kalangan *fuqahā’*, di antaranya yaitu:

1. Imam al-Nawawī:

تَقْدِيرُ سِعْرِ الطَّعَامِ وَنَحْوِهِ بِسِعْرِ لَا يُتَجَاوَزُ.

“*Menentukan harga makanan dan semisalnya dengan (batasan) harga yang tidak boleh dilampaui.*”

<sup>178</sup>Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, “Si‘r”, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*, vol. XXV, 8; Al-Hasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 11.

<sup>179</sup>Ibid.

## 2. Imam al-Shawkānī:

هُوَ أَنْ يَأْمُرَ السُّلْطَانُ أَوْ نُوَّابُهُ أَوْ كُلُّ مَنْ وَوَلِيٍّ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ أَمْرًا  
أَهْلَ السُّوقِ أَنْ لَا يَبِيعُوا أَمْتَعَتَهُمْ إِلَّا بِسِعْرِ كَذَا، فَيُمنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ  
عَلَيْهِ أَوْ النُّقْصَانِ لِمَصْلَحَةٍ.

“(Penentuan harga yaitu semisal) seorang penguasa atau para wakilnya atau siapa saja yang menangani urusan-urusan orang Islam memerintahkan para pelaku pasar untuk tidak menjual komoditas mereka kecuali dengan harga tertentu, sehingga mereka dilarang melebihi atau mengurangi (dari harga tersebut) karena ada tujuan kemaslahatan.”

## 3. Abū al-Hudā al-Ḥasanī:

التَّسْعِيرُ تَحْدِيدُ الْحَاكِمِ الْأَسْعَارَ لِلتَّلْعِ وَالْأَعْمَالِ، وَالرَّامُ النَّاسِ بِهَا.

“*Tas‘īr* yaitu pembatasan terhadap harga-harga komoditas dan jasa oleh pemerintah, dan mengharuskan kepada orang-orang untuk mematuhi.”<sup>180</sup>

Uraian dari definisi-definisi di atas adalah bahwa definisi yang disampaikan al-Nawawī masih bersifat global tanpa batasan-batasan yang membuatnya tidak *māni‘* (menolak hal-hal yang di luar cakupannya), dalam hal ini pelakunya. Sedangkan definisi al-Shawkānī lebih bersifat diskriptif, tetapi dianggap masih kurang *jāmi‘* (memasukkan obyek-obyek yang menjadi jangkauannya), yaitu tidak diikutsertakannya upah (jasa) oleh pekerja. Sedangkan yang ketiga merupakan definisi yang sudah dimodifikasi dalam rangka menyesuaikan mekanisme, bentuk dan jenis-jenisnya, sehingga format redaksinya dianggap sudah memenuhi syarat sebagai suatu definisi yaitu harus *jāmi‘* dan *māni‘*.<sup>181</sup>

<sup>180</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 13.

<sup>181</sup> Ibid.

Sedangkan kata *al-jabrī* (paksaan)<sup>182</sup> merupakan kata sifat (*naʿt*) yang lebih berfungsi sebagai penguat (*li al-taʿkīd*). Artinya, tanpa disifati pun kata *al-tasʿīr* sebenarnya sudah mengandung nuansa paksaan. Oleh karenanya, dalam beberapa referensi ada yang hanya menggunakan redaksi *al-tasʿīr* saja dan ada yang menyebutkan secara lengkap, *al-tasʿīr al-jabrī*. Penggunaan redaksi *al-jabrī* secara tersurat terdapat dalam definisi semisal:

الْمُرَادُ بِالتَّسْعِيرِ أَنْ يَقُومَ وَلِيُّ الْأَمْرِ بِتَحْدِيدِ أَسْعَارِ الْحَاجِّيَّاتِ، سَوَاءً  
أَكَانَتْ أَعْيَانًا أَمْ مَنَافِعَ، وَإِجْبَارِ أَرْبَابِهَا عَلَى بَيْعِهَا بِالسَّعْرِ الْمُحَدَّدِ.

“Yang dimaksud dengan *al-tasʿīr* adalah pembatasan harga-harga kebutuhan baik berupa komoditas maupun jasa, dan sekaligus memaksa para pemilik barang dan jasa tersebut agar menjualnya sesuai harga yang ditentukan.”<sup>183</sup>

Dari beberapa definisi di atas, *al-tasʿīr* memiliki dua unsur penting, yaitu: *pertama*, pembatasan (*taḥdīd, taqḍīn*) harga barang atau jasa yang menjadi kebutuhan masyarakat oleh pemerintah. *Kedua*, memaksa (*ijbār, ilzām*) para pemilik barang dan jasa tersebut agar menjualnya sesuai harga yang ditentukan.<sup>184</sup> Dengan dua unsur ini, *al-tasʿīr* bersifat memaksa dan harus dilaksanakan bagi pihak-pihak yang menjadi sasarannya. Dan dalam penyebutannya nanti, jika penulis menggunakan istilah-istilah semisal *price intervention*, intervensi harga, dan *al-tasʿīral-jabrī* maka semuanya merujuk kepada pengertian yang sama, yaitu *al-tasʿīr*.

<sup>182</sup>Paksaan di sini maksudnya keharusan untuk melaksanakan instruksi pemerintah untuk tidak melebihi atau mengurangi harga yang ditetapkan, bukan memaksa menjual. Sehingga legalitas transaksinya tidak dipertanyakan. Seandainya memang merupakan paksaan menjual, maka masuk dalam kategori paksaan yang legal (*al-ikrāh bi ḥaqq*), karena paksaan tersebut merupakan konsekuensi dari hukum (*athar li ḥukm sharʿī*). Ibid., 78.

<sup>183</sup>Nazīh Ḥammād, “al-Tasʿīr al-Jabrī wa Mawqīf al-Sharīʿah al-Islāmīyah minh,” 79.

<sup>184</sup>Ibid.

Tentang legalitas unsur paksaan (*al-jabr, al-ijbār*) di dalam penerapan hukum, praktiknya dapat diamati dalam kasus-kasus berikut:

- 1) Wali *mujbir* terhadap anak gadisnya (*bikr*).<sup>185</sup>
- 2) Harta warisan.<sup>186</sup>
- 3) Menelantarkan tanah (*al-ihtijār*).<sup>187</sup>
- 4) Pembebasan lahan.<sup>188</sup>
- 5) Tidak mau melunasi hutang.<sup>189</sup>
- 6) Langkah preventif terhadap penimbunan (*al-ihtikār*).<sup>190</sup>
- 7) Memenangkan hak *shuf'ah* untuk semitra (*al-sharīk*) dalam rangka menjaga hak pemilik lama atas pemilik baru.<sup>191</sup>
- 8) Varian *shirkah* berupa *shirkah jabrīyah fi milk al-'ayn, shirkah jabrīyah fi milk al-dayn, dan shirkah jabrīyah fi al-hifz*.<sup>192</sup>

*Al-tas'īr al-jabrī* merupakan istilah formal yang banyak digunakan dalam kajian-kajian akademis semisal *al-Tas'īr al-Jabrī wa Mawqīf al-Sharī'ah al-Islāmīyah minh* karya Nazīh Ḥammād, istilah dalam kamus

<sup>185</sup> Ada empat varian wali dalam hak *ijbār*. Lihat al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nadzā'ir*, 528.

<sup>186</sup> Seseorang tidak boleh berwasiat melebihi sepertiga hartanya atau melebihkan bagian salah satu ahli waris tanpa kesepakatan ahli waris yang lain, atau meniadakan bagian salah satu ahli waris. *Fa al-irṭh ḥaqq jabrī* (warisan adalah hak paksaan). Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol. VI, 30.

<sup>187</sup> Seseorang yang pernah membat tanah dan mengelolanya (*iḥyā' al-mawāt*) dan ternyata kemudian dibiarkan terbengkalai, maka ketika sudah mencapai tiga tahun dia tidak punya hak untuk mengelolanya lagi. *Lays li muḥtajir ḥaqq ba'd thalāth sinīn* (penelantar tanah tidak punya hak mengelola setelah tiga tahun). *Ibid.*, 35.

<sup>188</sup> Hak milik seseorang dapat dicabut untuk kepentingan umum, semisal perluasan jalan, masjid, kuburan, dan lainnya.

<sup>189</sup> Seseorang yang memiliki tanggungan berupa kewajiban menafkahi, wajib pajak, transaksi dan lainnya dan dia tidak mau melunasinya, maka hakim memutuskan menjual paksa harta miliknya dimulai dari harta yang ringan dalam rangka menutup hutangnya.

<sup>190</sup> Seseorang yang melakukan penimbunan kebutuhan pokok sehingga menimbulkan *ḍarar* pihak lain, maka pemerintah boleh memaksa jual atau menetapkan harga jual (*al-tas'īr*).

<sup>191</sup> Mulai nomor tiga sampai enam merupakan contoh diperbolehkannya mencabut hak milik (*naz' al-milkīyah*) dengan cara paksa. Adapun selain itu maka harus dengan kerelaan. *Ibid.*, 40.

<sup>192</sup> Aḥī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. III, 20.

semisal *al-Mu‘jam al-Wasīf*,<sup>193</sup> dan *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* karya al-Zuhayfī.<sup>194</sup> Adapun di dalam perundang-undangan yaitu semisal undang-undang Mesir nomor 163 tentang pembatasan harga dan laba (*al-tas‘īr al-jabrī wa taḥdīd al-arbāḥ*) dan beberapa hukum peralihannya. Dalam hal-hal selain itu biasa digunakan istilah *al-tas‘īr* saja, di samping karena mempersingkat tulisan juga karena memperingan pengucapan.

## 2. Urgensi *al-Tas‘īr al-Jabrī*

Dalam urgensi ini, ada tiga hal yang perlu ditegaskan yaitu:

- a. *Al-tas‘īr* termasuk dalam kategori tugas *ḥisbah*, yaitu memerintahkan kebaikan yang telah jelas ditinggalkan dan melarang kemungkaran yang telah jelas dilakukan. Sedangkan hukum *ḥisbah* adalah *farḍ al-‘ayn* bagi petugas *muḥtasib* sendiri dan *farḍ al-kifāyah* bagi orang lain. Hal ini bersandar pada *naṣṣ* al-Kitab:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ  
عَنِ الْمُنْكَرِ .

Artinya: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar.”<sup>195</sup>

Pada kategori *amr bi al-ma’rūf*, *al-tas‘īr* masuk dalam ranah hak-hak manusia (*ḥuqūq al-ādamiyyīn*), yang secara umum masuk dalam perintah menegakkan keadilan. Sedangkan pada kategori *nahy ‘an al-*

<sup>193</sup>Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah, “jabar”, *al-Mu‘jam al-Wasīf*, cet. IV, 104-105.

<sup>194</sup>Wahbah al-Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. IX, cet. VI (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), 564. Di dalam halaman ini al-Zuhayfī secara formal memberi judul sub bab dengan redaksi “*jawāz al-tas‘īr al-jabrī li al-darūrah*”. Dalam beberapa tempat lain beliau menggunakan redaksi *al-tas‘īr* untuk mempersingkat sebutan.

<sup>195</sup>Al-Qur’an, 3: 104.

*munkar*, dia masuk dalam ranah *ḥuqūq Allāh* yang berkaitan dengan muamalah dan ranah *ḥuqūq al-ādamiyyīn al-mahḍah* (murni).<sup>196</sup>

- b. *Al-tas'īr* juga merupakan respon dari perilaku *al-ta'assuf fi isti'māl al-ḥaqq* (radikal dalam menggunakan hak), yaitu perilaku menggunakan hak pribadi hingga merugikan hak individu lain atau hak masyarakat.<sup>197</sup> “Radikal” di sini adalah perbuatan yang dapat menimbulkan aniaya (*ẓulm*), kesulitan (*mashaqqah*), menyakiti (*īdhā*), membahayakan orang lain (*al-idrār bi al-ghair*). Juga dapat berarti kezaliman yang khusus, yaitu efek yang timbul dari buruknya menggunakan hak ataupun berbuat sesuatu dengan tidak sesuai tujuan hukum.<sup>198</sup> Dalam rangka menyeimbangkan dua hak agar tidak muncul *ḍarar*, para *fuqahā'* membuat ukuran-ukuran dan batasan-batasan (kaidah) hasil dari *istinbāt nuṣūṣ*. Di antaranya yaitu:

دَرُّ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ (أَوْ الْمَنَافِعِ) .

“Menolak kerusakan didahulukan atas menarik kebaikan.”<sup>199</sup>

إِذَا تَعَارَضَتْ مَفْسَدَتَانِ زَوْعِيَّيَ أَكْبَرُهُمَا ضَرَرًا بِإِزْتِكَابِ أَحَقَّهُمَا .

“Apabila ada dua kerusakan saling bertentangan, maka kerusakan yang lebih berat dijaga dengan cara melakukan kerusakan yang paling ringan.”<sup>200</sup>

لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ .

“Tidak diperbolehkan membahayakan diri sendiri dan orang lain.”<sup>201</sup>

<sup>196</sup> Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah*, 240-255.

<sup>197</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'īr*, 125.

<sup>198</sup> Abd al-Azīz ibn 'Abd Allāh 'Abd al-Azīz al-Ṣa'b, “al-Ta'assuf fi Isti'māl al-Ḥaqq fi Majāl al-Ijrā'āt al-Madaniyah”, Disertasi Jāmi'ah Naif al-'Arabīyah li al-'Ulūm al-Amniyah, Riyāḍ, 2010, 75.

<sup>199</sup> Materi ke-30 dalam Afī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 41; Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 123.

<sup>200</sup> Materi ke-28. Ibid.; Ibid..

يُتَحَمَّلُ الضَّرْرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ.

“Bahaya yang lebih sempit atau ringan harus ditanggung untuk menolak bahaya yang lebih luas/berat.”<sup>202</sup>

الضَّرْرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخْفِ.

“(Apabila dua bahaya saling bertentangan) maka bahaya yang berat harus dihilangkan dengan bahaya yang ringan.”<sup>203</sup>

يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ.

“(Apabila ada dua keburukan saling bertentangan) maka harus dipilih keburukan yang paling ringan.”<sup>204</sup>

- c. Di dalam kebijakan *al-tas'ir* terdapat kemaslahatan yang legal (*maṣlaḥah mu'tabarah*). Kemaslahatan ini adalah manfaat yang muncul dari usaha menjaga *ḍarūriyat al-khams* yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Jual beli atau muamalah dalam rangka memenuhi kebutuhan pokok untuk mempertahankan hidup adalah *ḍarūrī* (primer), karena termasuk dalam *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-māl*. Sedangkan selebihnya masuk pada kategori *ḥājī* (sekunder). Imam al-Ḥaramayn memutlakkan bahwa semua jual beli merupakan *ḍarūrī*. Dengan demikian, membiarkan masyarakat bertransaksi sesuai keinginan masing-masing dalam keadaan tertentu dapat menabrak kemaslahatan *ḍarūrīyāt* yang mana menjaga dan melestarikannya secara *qat'ī* merupakan tujuan hukum Islam.

Dari sini tampak perlunya keseimbangan antara kemaslahatan para pedagang dalam mencari keuntungan di atas keuntungan wajar

<sup>201</sup>Materi ke-19. Ibid., 36.; Ibid., 120.

<sup>202</sup>Materi ke-26. Ibid., 40.

<sup>203</sup>Materi ke-27. Ibid.

<sup>204</sup>Materi ke-29. Ibid., 41.



(*maṣlahah taḥsīnīyah*) dengan kemaslahatan menjaga stabilitas kehidupan manusia (*maṣlahah ḍarūrīyah*). Sehingga tanpa ragu diputuskan bahwa kemaslahatan bersama harus didahulukan daripada kemaslahatan beberapa individu, dan bahwa *maṣlahah ḍarūrīyah* harus lebih diutamakan daripada *maṣlahah taḥsīnīyah*. Hal ini terinspirasi dari al-Qur'an, 2: 219 tentang bahaya dalam khamr dan judi dan sebagaimana dalam kaidah-kaidah di atas.<sup>205</sup> Dalam perspektif *maqāṣid al-sharī'ah*, *al-tas'īr* dapat dikategorikan dalam *ḥifẓ al-māl* baik dari sisi menetapkan maupun mencegah (*min ḥayth al-man'ā*).<sup>206</sup>

### 3. Legalitas *al-Tas'īr al-Jabrī*

#### 1. Dalam keadaan normal.

Dalam keadaan normal, seluruh *fuqahā'* bersepakat bahwa *al-tas'īr* hukumnya tidak boleh secara mutlak (*'adam al-jawāz muṭlaqan*).<sup>207</sup> Para penjual bebas menentukan harga dagangannya, baik mereka mengimpor dari luar daerah ataupun hasil dari produk lokal, baik dagangannya dibutuhkan secara mendesak oleh masyarakat atau tidak. Pemerintah tidak punya hak untuk intervensi harga dan harus membiarkan mereka bebas. Harga biar ditetapkan secara alami oleh mekanisme pasar lewat teori penawaran dan permintaan.<sup>208</sup> Keadaan normal yang dimaksud adalah harga pasar mengalami keseimbangan karena permintaan bertemu dengan penawaran secara

<sup>205</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'īr*, 126-129.

<sup>206</sup> Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah*, 120.

<sup>207</sup> Ibid., 47; Ḥammād, "al-Tas'īr al-Jabrī", 79.

<sup>208</sup> Ibid., 79.

bebas (*‘an tarād*). Hal ini di dasarkan pada *naṣṣ* al-Qur’ān, 4: 29 tentang larangan memakan harta manusia dengan jalan *bāṭil* dan al-Ḥadīth:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (عَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! عَلَا السَّعْرُ، فَسَعَّرَ لَنَا. فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ. وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ تَعَالَى وَلَيْسَ أَحَدٌ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ). صححه ابن حبان، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال الحافظ ابن حجر: إسناده على شرط مسلم.

*“Diriwayatkan dari Anas r.a., Ia berkata: “(Pada masa Rasulullah SAW. harga bahan-bahan pokok naik, maka para Sahabat berkata kepada beliau: “Wahai Rasulullah, tetapkanlah harga barang untuk kami”. Beliau SAW. menjawab: “Sesungguhnya hanya Allah yang berhak menetapkan harga. Maha Menyempitkan, Maha Melapangkan dan Maha Pemberi rezeki, dan aku berharap, ketika aku berjumpa dengan Allah, tidak ada seorang pun dari kalian yang menuntutku karena suatu tindakan zhalim baik yang menyangkut darah maupun harta.” (H.R. al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī, Ibn Mājah, Aḥmad bin Ḥanbal dan Ibn Ḥibbān).<sup>209</sup>*

Argumentasi dari *naṣṣ* pertama adalah bahwa *‘illah* (*ratio legis*) diperbolehkannya perniagaan adalah unsur saling rela. Secara sistemik, unsur ini bisa dilihat pada mekanisme pasar lewat teori permintaan dan penawaran. Sedangkan secara parsial, lewat transaksi-transaksi personal antar pedagang dan pembeli di dalam kesepakatan keduanya setelah proses tawar menawar. Sehingga transaksi

<sup>209</sup>Ḥammād, “al-Tas‘īr al-Jabri”, 80; Hadis telah ditakhrīj oleh Abū Dāwūd, al-Turmuḏī, Ibn Mājah, al-Dārimī, Aḥmad, al-Bayhaqī, Yaḥyā Ibn ‘Umar al-Kinānī, al-Ḥāfiẓ ‘Abd al-Razāq, Abū Ya‘lā, al-Bazzār, dikutip dalam Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 108, dengan sembilan hadis lainnya di bawah sub judul *adillat al-māni‘īn li al-tas‘īr min al-ḥadīth al-nabawī*.

perniagaan apapun selama didasarkan pada unsur ini maka hukumnya sah. Selama dua belah pihak saling rela dan sepakat terhadap suatu harga komoditas, maka pemerintah tidak boleh melakukan intervensi harga.

Sedangkan argumentasi dari *naşş* kedua yaitu keengganan Rasulullah untuk melakukan *al-tas'ir* menunjukkan bahwa *al-tas'ir* adalah tidak boleh. Seandainya boleh tentu beliau akan melakukannya. 'Allah ketidakbolehan nya adalah karena *al-tas'ir* dianggap perbuatan zalim, sedangkan perbuatan zalim hukumnya haram.<sup>210</sup> Kezaliman tersebut bisa dilihat dari dampak yang ditimbulkan, yaitu berupa distorsi dalam perekonomian. Distorsi yang dimaksud adalah terjadi kesenjangan (*gap*) antara permintaan dan penawaran. Kesenjangan tersebut akan menimbulkan kelebihan permintaan (*excess demand, shortage*) atau kelebihan penawaran (*excess supply, surplus*), selanjutnya akan muncul pasar-pasar gelap (*black market*) yang memperdagangkan barang dan jasa pada harga pasar. Dan pembentukan *black market* ini seringkali disertai dengan kolusi, korupsi dan nepotisme (KKN). Dari sisi mikroekonomi, *al-tas'ir* ini juga dapat merugikan produsen, konsumen, dan perekonomian secara keseluruhan. Surplus yang dinikmati oleh konsumen dan produsen akan saling bertambah dan berkurang. Sebagian berkurangnya surplus konsumen akan berpindah kepada produsen, atau sebaliknya. Bahkan sebagian lain akan benar-benar

---

<sup>210</sup>Ibid., "al-Tas'ir al-Jabrī", 80.

hilang (*deadweight loss*).<sup>211</sup> Padahal, Nabi SAW bersabda: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (jangan membahayakan diri sendiri dan apalagi membahayakan orang lain). Dan hadis ini digunakan dasar utama dari kaidah induk keempat, yaitu:

الضَّرُّ يُزَالُ

“Segala hal yang membahayakan/merugikan harus dihilangkan.”<sup>212</sup>

Ketidakbolehan secara mutlak -baik dalam situasi-kondisi mahal (*al-ghalāʾ*, inflasi) ataupun murah (*al-rakhas*, deflasi) ini dalam *madhhab* al-Hanafiyah menjadi pendapat yang populer (*al-mashhūr*) dengan redaksi *makrūh taḥrīm*.<sup>213</sup> Sedangkan dalam *madhhab* al-Shāfiʿiyah menjadi pendapat yang valid (*al-ṣaḥīḥ*) dan bisa dibuat pegangan (*al-muʿtamad*), dalam *madhhab* al-Mālikīyah menjadi pendapat *al-mashhūr* dan dalam *madhhab* al-Ḥanābilah menjadi hukum dasar (*al-aṣl*), dalam bentuk apapun dan situasi-kondisi bagaimanapun.<sup>214</sup>

## 2. Dalam keadaan tidak normal.

Dalam keadaan tidak normal, di mana para pemilik barang atau jasa terlalu tinggi dalam menetapkan harga dan sekaligus mereka

<sup>211</sup>MBHA, “Menuju Harga yang Adil” dalam *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, 294.

<sup>212</sup>Materi ke-20 dalam Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, I, 37. Lihat al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nadẓāʾir*, 120; Ibn al-Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nadẓāʾir*, cet. ke-1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), 94; Hammād, “al-Tasʿīr al-Jabrī”, 83.

<sup>213</sup>Banyak dari kalangan yuris *Ḥanafī* yang meng*qayyid* larangan *al-tasʿīr* dengan *karāḥah*. Dalam *madhhab* ini, ketika *makrūh* itu dimutlakkan, maka yang dimaksud adalah *makrūh taḥrīm*. *Makrūh taḥrīm* sangat dekat kepada haram, seperti dekatnya *wājib* kepada *farḍ*. Dan meninggalkan *makrūh* hukumnya wajib. Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tasʿīr*, 70.

<sup>214</sup>*Ibid.*, 83,86,89, 95.

menolak menjual kecuali dengan harga lebih, padahal masyarakat sangat membutuhkannya, maka dalam hal ini pendapat *fuqahā'* berpendapat:

a. *Madhhab* al-Ḥanafīyah.

Dalam keadaan darurat *al-tas'īr* hukumnya menjadi boleh (*yajūz*) dalam semua jenis komoditas (*al-sila'*).

Kebolehan ini dalam lingkup pengaplikasian kaidah:

الضَّرُورَاتُ تَبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ.

“Kondisi darurat dapat memperbolehkan hal-hal yang terlarang.”<sup>215</sup>

Tetapi dengan tiga syarat: 1) harga jual mencapai dua kali lipat atau lebih dari harga asli (*du'f al-qīmah*). 2) pemerintah tidak mampu menjaga hak-hak masyarakat kecuali dengannya. 3) berkoordinasi-konsultasi dengan para ahli. Kebolehan ini dalam rangka menolak bahaya dan kerugian yang lebih luas, menjaga keseimbangan kebebasan individu dan hak masyarakat, dan menjaga kemaslahatan masing-masing sesempurna mungkin.<sup>216</sup>

b. *Madhhab* al-Shāfi'īyah.

*Al-tas'īr* diperbolehkan hanya dalam keadaan mahal, dan hanya meliputi bahan makanan manusia dan binatang.

<sup>215</sup>Materi ke-21 dalam Ali Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 37; Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 120.

<sup>216</sup>Diperbolehkannya *al-tas'īr* pada semua jenis komoditas didasarkan pada pendapat Imam Abū Yūsūf, dan secara *qiyās* kepada pendapat Imam Abū Ḥanīfah dan Muḥammad yang membatasi *al-tas'īr* pada makanan pokok manusia maupun binatang (*aqwāt al-bashar wa al-bahā'im*). Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'īr*, 83, 73, 75.

Kebolehan ini merupakan pendapat yang tidak bisa dibuat sandaran (*ghayr al-mu'tamad*).<sup>217</sup>

c. *Madhhab* al-Mālikīyah.

Diperbolehkannya *al-tas'ir* didasarkan pada Imam Ibn al-'Arabī dan Ashhab, walaupun merupakan pendapat yang tidak populer. Ibn al-'Arabī berkata bahwa walaupun menurut seluruh ulama' berdasarkan *nass* hadis tidak diperbolehkan *al-tas'ir*, akan tetapi yang benar adalah bolehnya *al-tas'ir*, selama tidak merugikan salah satu pihak dan dengan mempertimbangkan tuntutan situasi-kondisi dan psikologi para pelaku pasar.<sup>218</sup>

d. *Madhhab* al-Hanābilah.

Dalam *madhhab* ini, hanya Ibn Taymīyah yang mewajibkan *al-tas'ir* dalam keadaan tidak normal. Menurutnya, *al-tas'ir* ada dua:<sup>219</sup> 1) Haram (*ẓulm lā yajūz, ẓulm muḥarram*), yaitu ketika ada unsur menzalimi dan paksaan yang tidak dibenarkan (*ikrah bi ghayr ḥaqq*),<sup>220</sup> 2) Wajib (*'adl jā'iz, fa huw jā'iz bal wājib*), yaitu dalam rangka menegakkan keadilan semisal dengan memaksa para pedagang menjual dengan harga sepadan (*qīmat al-mithl*) dan melarang mereka mengambil keuntungan yang lebih daripada nilai tukar

<sup>217</sup>Ibid., 86.

<sup>218</sup>Ibid., 94.

<sup>219</sup>Ḥammād, "al-Tas'ir al-Jabrī", 80-81; Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 96-97.

<sup>220</sup>Ibid.; Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 132-133; Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Qayyim al-Jawzīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah fī al-Siyāsah al-Shar'īyah*, vol. II, cet. I (Makkah: Dār 'Ālamal-Fawā'id, 1428 H.), 639.

yang sepadan (*'iwaḍ al-mithl*). Tidak ada *al-tas'ir* kecuali dengan *qīmat al-mithl*.<sup>221</sup> Dalam konteks ini, al-Qarḍāwī memilahnya kepada *al-tas'ir* yang dilarang (*al-mamnū'*) dan yang diwajibkan (*al-mashrū'*).<sup>222</sup> Kewajiban *al-tas'ir* ini dalam kondisi:

- 1) Para pedagang menolak menjual dagangannya dengan harga yang normal (*al-qīmah al-ma'rūfah*) pada saat masyarakat sangat membutuhkannya.
- 2) Terjadinya penimbunan penjualan (*iḥtikār al-shirā'*), yaitu membatasi penjualan komoditas dari para produsen (petani, wirausahawan, dan lainnya) kepada pedagang tertentu dan melarang pedagang lain untuk membeli komoditas dari produsen tersebut. Dan terkadang larangan ini disertai dengan sanksi jika melanggar.<sup>223</sup>
- 3) Tidak hanya berlaku pada semua komoditas, akan tetapi juga pada jasa buruh dan karyawan. Dengan syarat masyarakat membutuhkannya (*li al-ḥājah*). Karena *al-ḥājah* lebih luas dari *ḍarūrah*, dan tidak jarang *al-ḥājah*

<sup>221</sup> Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin Taymīyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām Aw Waḏīfat al-Ḥukūmah al-Islāmīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, t.t.), 22; Al-Jawzīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah*, 638-639.

<sup>222</sup> Al-Qarḍāwī, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī*, 429.

<sup>223</sup> Di dalam *iḥtikār al-shirā'* terdapat kezaliman, kerusakan di bumi, dan pelanggaran hak dari dua segi, segi produsen dan segi masyarakat. Dari segi produsen, produsen tidak bisa menemukan pembeli lain selain penimbun, sedangkan penimbun hanya memberi harga yang rendah kepada produsen sekaligus bisa menjual kembali di pasar dengan harga yang ia kehendaki. Dalam keadaan ini, *al-tas'ir* wajib diberlakukan baik dalam pembelian dan penjualan. Mereka tidak boleh membeli maupun menjual kembali kecuali dengan harga sepadan, dengan mengambil keuntungan yg wajar dan seimbang. Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 97-98.

menempati posisinya. Dalam hal ini, *al-hājah* menempati posisi ‘illah dalam menentukan sah tidaknya *al-tas‘īr*.<sup>224</sup>

Pendapat Ibn Taymīyah di atas tidak ada satupun yang menentangnya dari kalangan *fuqahā’* yang membolehkan *al-tas‘īr* dalam kondisi darurat.<sup>225</sup>

Sebagai kesimpulan dari pembahasan perbedaan pandangan tentang legalitas kebijakan *al-tas‘īr* di atas -baik dalam keadaan normal maupun tidak normal, penulis perlu menyinggung tulisan Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī. Di dalam *ḍawābiṭ*nya, al-Būṭī memaparkan bahwa hukum dibolehkannya *al-tas‘īr* karena tuntutan situasi-kondisi (*li al-hājah*) merupakan satu di antara tujuh kasus yang dikira oleh para penulis sebagai kasus fatwa-fatwa yang bertentangan dengan *nass* hadis karena hanya mendasarkan kepada *maṣlahah*.<sup>226</sup> Al-Būṭī menyanggah anggapan tersebut dengan tiga argumentasi:

*Pertama*, kebijakan Nabi SAW berupa tidak menuruti permintaan para Sahabat untuk melakukan *al-tas‘īr* merupakan tuntutan tugas pemimpin untuk menjaga kemaslahatan yang mana situasi-kondisi saat itu pada level belum membutuhkan *al-tas‘īr*.

*Kedua*, redaksi hadis berupa “إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْفَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ فِينَكُمْ يَطْلُبُنِي” merupakan dalil yang *ṣarīh* (jelas) bahwa ‘illah dari “بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ”

<sup>224</sup>Ibid.

<sup>225</sup>Ibid., 99.

<sup>226</sup>Kasus-kasus tersebut terkumpul dalam sub bab:

الرَّدُّ عَلَى مَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْكَاتِبِينَ مِنْ أَنَّ فِي فِئَةِ الْأَيْمَةِ مَا هُوَ مُعَارِضَةٌ لِلْسُّنَّةِ بِمَحْضِ الْمَصْلَحَةِ.

Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah*, 182.



*al-tas'ir* adalah menjaga agar tidak ada yang terzalimi baik dari pihak penjual dan pembeli dengan menjaga keadilan yang seimbang di antara keduanya. Seandainya Nabi mengetahui adanya kezaliman, dapat dipastikan beliau mengeluarkan ketetapan. Hal ini didasarkan pada redaksi tersebut di samping juga pada hadis “ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارٌ ”.

Ketiga, Nabi melarang *ihtikār* dengan 'illah menzalimi manusia karena menghalangi mereka mendapatkan kebutuhan pokoknya. Sedangkan mengeluarkan *al-tas'ir* tanpa ada tuntutan merupakan tindakan *ihtikār* tersendiri. Persamaan ini termasuk dalam kategori *qiyās jalī*. Ketika penimbun diberi kategori pelanggar (*khā'i*), maka melakukan *al-tas'ir* tanpa ada unsur *li al-ḥājah* juga perbuatan melanggar (dosa).<sup>227</sup>

Jika dilihat dari perspektif *uṣūl al-fiqh* maka legalitas *al-tas'ir al-jabrī* dapat didasarkan pada jenis *istihsān bi al-darūrah* dan *istihsān bi al-maṣlahah* (versi *madhhab* Hanafi). Dan didasarkan pada *takhsīs naṣṣ qaṭ'i* dengan dalil *ẓanni* (versi *jumhūr* 'ulama').

## B. Faktor-Faktor ('*Udhr*) yang Membolehkan *al-Tas'ir al-Jabrī*

'*Udhr* memiliki bentuk plural *a'dhār*, secara etimologi berarti argumentasi yang digunakan alasan.<sup>228</sup> Sedangkan definisi terminologisnya tidak berbeda dengan etimologisnya. Redaksi lain yang identik dengan '*udhr* adalah *rukḥṣah* (dispensasi) dan '*afw* (dimaafkan).<sup>229</sup> Sedangkan '*udhr* di sini dimaksudkan sebagai faktor-faktor yang digunakan argumentasi atau alasan

<sup>227</sup> Hal ini didasarkan pada hadis ( لَا يَجْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ ). Ibid., 182-183.

<sup>228</sup> Ibn Manẓūr, “adhar”, *Lisān al-'Arab*, vol. XXXII (Kairo: Dār al-Ma 'ārīf, t.t.), 2854.

<sup>229</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, “udhr”, *al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah*, vol. XXX, 19.

untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu -dalam hal ini *al-tas'ir al-jabrī*- atau faktor-faktor yang menjadikan *al-tas'ir al-jabrī* dimaafkan atau statusnya menjadi dispensasi, sehingga praktiknya menjadi legal menurut hukum.

Faktor-faktor yang melandasi legalnya praktik *al-tas'ir al-jabrī* di antaranya adalah:

1. Keadaan tidak normal, di mana para pemilik barang atau jasa terlalu tinggi dalam menetapkan harga dan sekaligus mereka menolak menjual kecuali dengan harga lebih, padahal masyarakat sangat membutuhkannya.<sup>230</sup>
2. Terjadi distorsi pasar (*market distortion*). Distorsi adalah terjadinya kesenjangan antara permintaan dan penawaran. Ia merupakan gangguan atau interupsi terhadap mekanisme pasar yang ideal. Dalam perspektif ekonomi Islam, ada macam beberapa macam distorsi, yaitu:
  - a. Distorsi penawaran (*false supply*) atau lebih dikenal dengan penimbunan (*al-ihtikār*).
  - b. Distorsi permintaan (*false demand*) atau lebih dikenal dengan permintaan palsu (*bay' al-najash*).
  - c. Penipuan (*tadlīs, unknown to one party*), baik dalam aspek jumlah (*quantity*), mutu (*quality*), harga (*price*), dan waktu penyerahan barang (*time of delivery*).
  - d. Ketidakpastian (*taghīr, uncertainty*), baik dalam aspek jumlah, mutu, harga, dan waktu penyerahan barang.<sup>231</sup>

<sup>230</sup>Nazīh Ḥammād, “al-Tas'ir al-Jabrī wa Mawqīf al-Sharī'ah al-Islāmīyah minh,” 81-82.

<sup>231</sup>Idrus, “Regulasi Harga Perspektif Ibn Taimiyah”, (Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2007), 110.

Faktor pertama disebut faktor darurat (*emergency*), sedangkan kedua disebut faktor buatan atau tidak alamiah (*non genuine factors*).<sup>232</sup> Muḥammad al-Ḥawfī menyebutkan syarat-syarat bolehnya dilakukan *al-tas'īr al-jabrī* yaitu: a) para penjual (kartel) bersekongkol melawan konsumen, b) kebutuhan konsumen yang harus dipenuhi, 3) penimbunan oleh produsen atau pedagang.<sup>233</sup>

Keadaan normal di mana harga stabil karena perekonomian berjalan dengan baik, atau harga mengalami fluktuasi karena menyesuaikan mekanisme pasar tidak termasuk *udhr*. *Al-tas'īr al-jabrī* di dalamnya hukumnya haram. Menurut Ibn Taymīyah, hal ini merupakan *ikrāh bi ghayr haqq* dan merupakan kezaliman.<sup>234</sup>

### C. Alasan (*'Udhr*) Diperbolehkannya *al-Tas'īr al-Jabrī* dalam Kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*.

Di dalam *al-Majallah*, terma *al-tas'īr* secara eksplisit masuk dan menjadi partikular (*furū'*) dari kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* berupa:

يُتَحَمَّلُ الضَّرْرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ.  
P O N O R O G O

<sup>232</sup>Ada dua faktor yang mempengaruhi perubahan harga, yaitu *genuine factors* dan *nongenuine factors*. *Genuine factors* adalah faktor-faktor yang memang secara wajar, logis, dan alamiah, yaitu adakalanya bersifat musiman (*seasonal*), siklus (*cyclical*) maupun struktural (*structural*). *Non genuine factors* adalah faktor faktor yang menyebabkan distorsi terhadap mekanisme pasar yang bebas, yaitu semisal adanya *iḥtikār*, persaingan *unfair*, kesenjangan (*gap*) yang jauh. Keadaan darurat yang dimaksud adalah kenaikan harga yang tidak terjangkau (*ta'addī fāḥish*), menyangkut kebutuhan pokok, dan adanya ketidakadilan/eksploitasi (*istighlāl*). Lihat MBHA, "Menuju Harga yang Adil" dalam *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, 290, 297, 299. Diktat tidak diterbitkan.

<sup>233</sup>Māhir Muḥammad al-Ḥawfī, "al-Tas'īr Shurūṭuh wa Ḥukmuh: Dirāsah Fiqhīyah Muqāranah", Fakultas Syariah Universitas Islam Gaza, 2006, 7-8.

<sup>234</sup>Ibn Taymīyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, 22.

“Bahaya yang khusus ditanggung untuk menolak bahaya yang umum.”<sup>235</sup>

Di dalam beberapa *sharḥ*nya, di antaranya *Durar al-Ḥukkām* karya Afī Ḥaydar dijelaskan bahwa:

كَمَا أَنَّهُ يَجُوزُ تَحْدِيدُ أَسْعَارِ الْمَأْكُولَاتِ عِنْدَ طَمَعِ التُّجَّارِ فِي زِيَادَةِ الْأَرْبَاحِ  
زِيَادَةً تَضُرُّ بِمَصَالِحِ الْعَامَّةِ.

“Sebagaimana diperbolehkan membatasi harga-harga makanan ketika para pedagang berekspektasi memperoleh tambahan laba yang mana tambahan ini dapat membahayakan kemaslahatan umum.”<sup>236</sup>

Di dalam *Sharḥ al-Majallah* karya al-Atāsī dijelaskan dengan redaksi lain yaitu:

وَمِنْهَا: التَّسْعِيرُ بِسِعْرِ مُعْتَدِلٍ بِمَعْرِفَةِ أَهْلِ الْحَبْرَةِ، عِنْدَ تَعَدِّي أَرْبَابِ الطَّعَامِ فِي  
بَيْعِهِ بَعْنَ فَاحِشٍ، دَفْعًا لِلضَّرْرِ الْعَامِّ.

“Di antara cabangnya yaitu penentuan harga dengan harga yang adil, dengan rekomendasi para ahlinya, ketika pemilik makanan melampaui batas dengan kecurangan yang sangat, dalam rangka menolak bahaya yang massif.”<sup>237</sup>

Redaksi yang berbeda juga digunakan Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā dalam pasal tersendiri dengan judul *sharḥ qawā'id al-Majallah wa taṣnīfihā* dalam karyanya *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Amm*, yaitu:

وَيَجُوزُ التَّسْعِيرُ، أَي تَحْدِيدُ الْأَسْعَارِ عَلَى الْبَاعَةِ، عِنْدَ تَجَاوُزِهِمْ وَعُلُوِّهِمْ فِيهَا

“Dan diperbolehkan *al-tas'ir* yaitu membatasi harga terhadap para penjual ketika mereka melewati batas dan keterlaluhan di dalam harga tersebut.”<sup>238</sup>

<sup>235</sup>Materi ke-26 dalam Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 27.

<sup>236</sup>Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, vol. I, 40.

<sup>237</sup>Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, vol. I, 63.

<sup>238</sup>Al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Amm*, 997.

Redaksi kedua di atas memiliki redaksi yang sama dengan redaksi *Sharḥ-sharḥ* yang lain, yaitu:

- a. *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah* karya Aḥmad al-Zarqā.

وَمِنْهُ: جَوَازُ التَّسْعِيرِ إِذَا تَعَدَّى أَرْبَابُ الثُّبُوتِ فِي بَيْعِهِ بِالْعَبْنِ الْفَاحِشِ  
 (وَفُسَّرَ هُنَا بِضَعْفِ الْقِيَمَةِ) وَرُبَّمَا كَانَ مُفْرَعًا عَلَى مُقَابِلِ الصَّحِيحِ لِأَنَّ  
 الْعَبْنَ الْفَاحِشَ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ.

“Di antara cabangnya yaitu diperbolehkan *al-tas'ir* ketika para pemilik logistik (bahan makanan pokok) melampaui dengan harga yang sangat (ditafsiri dengan harga yang berlipat ganda). Terkadang tafsir ini dicabangkan kepada rival pendapat *ṣaḥīḥ*, karena sesungguhnya pemasangan harga yang sangat tidak masuk di bawah daftar para pemasang harga.”<sup>239</sup>

- b. *Mir'āt al-Majallah* karya Yūsuf Āsaf.

وَمِنْهَا التَّسْعِيرُ عِنْدَ تَعَدَّى أَرْبَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بِعَبْنٍ فَاحِشٍ.

“Di antara cabangnya yaitu *al-tas'ir* ketika para pemilik logistik makanan melampaui di dalam penjualannya dengan harga yang sangat.”<sup>240</sup>

- c. *Sharḥ al-Majallah* karya Saḥīm Rustum Bāz.

جَوَازُ التَّسْعِيرِ عِنْدَ تَعَدَّى أَرْبَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بِعَبْنٍ فَاحِشٍ.

“Di antara cabangnya yaitu *al-tas'ir* ketika para pemilik logistik makanan melampaui di dalam penjualannya dengan harga yang sangat.”<sup>241</sup>

- d. *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya Ibn Nujaym.

وَمِنْهَا: التَّسْعِيرُ عِنْدَ تَعَدَّى أَرْبَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بِعَبْنٍ فَاحِشٍ.

<sup>239</sup> Al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 197-198.

<sup>240</sup> Yūsuf Āsaf, *Mir'āt al-Majallah: wa hiy Sharḥ Majallat al-Qawānīn al-Shar'īyah wa al-Aḥkām al-'Adliyah* (Mesir: Maṭba'ah 'Umūmīyah, 1894), 18.

<sup>241</sup> Saḥīm Rustum Bāz, *Sharḥ al-Majallah*, 31 dalam Zaydān, *al-Wajīz fī Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 93

“Di antara cabangnya yaitu *al-tas‘īr* ketika para pemilik logistik makanan melampaui di dalam penjualannya dengan harga yang sangat.”<sup>242</sup>

e. *Manafī’ al-Ḥaqā’iq* karya al-Ḥaṣārī.

وَمِنْهَا: التَّسْعِيرُ عِنْدِي تَعَدَّى أَرْبَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ.

“Di antara cabangnya yaitu *al-tas‘īr* ketika para pemilik logistik makanan melampaui di dalam penjualannya dengan harga yang sangat.”<sup>243</sup>

Dari ketiga redaksi pertama di atas diketahui bahwa ‘*udhr* yang memotivasi dilaksanakannya *al-tas‘īr* adalah adanya ekspektasi para pemilik komoditas untuk mencari keuntungan atau laba yang sebanyak-banyaknya, bahkan dengan melampaui batas dan ketiduldalan dalam memasang harga. Yang mana tindakan ini berpotensi menimbulkan kerusakan umum yang seharusnya dihilangkan.

### 1. Konsep *al-Ghabn* Menurut *Fuqahā’*.

a. Pengertian *al-Ghabn*.

Secara etimologis kata *al-ghabn* berarti dominasi (*al-ghalab*), tipuan (*al-khada’*) dan kurang (*al-naqs*). Adapun secara terminologi *al-ghabn* adalah suatu ungkapan praktik jual beli komoditas dengan harga yang lebih dari harga wajar. Harga tersebut tidak digunakan oleh masyarakat dalam transaksi biasanya.<sup>244</sup> Secara sederhana *al-ghabn* dapat diartikan menjual dengan harga yang tidak wajar.

<sup>242</sup>Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*, 96.

<sup>243</sup>Al-Ḥaṣārī, *Manafī’ al-Ḥaqā’iq*, 323.

<sup>244</sup>Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, “ghabn”, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*, vol. XXXI, 138, 157.

Ketidakwaaran ini dikarenakan penjual mengambil laba tambahan selain harga jual yang sudah mengandung laba.

Redaksi lain yang identik atau memiliki keterkaitan dengan kata *al-ghabn* yaitu *al-tadlīs*, *al-ghashsh*, dan *al-gharar*. *Al-tadlīs* yaitu menyembunyikan cacat komoditas dari pembeli. *Al-ghashsh* berarti memperlihatkan sesuatu dengan tidak sesuai sebagaimana yang tersembunyi. *Al-tadlīs* dan *al-ghashsh* terkadang menjadi sebab terjadinya *al-ghabn*. Sedangkan *al-gharar* atau *al-taghrīr* adalah bahaya, tipu daya, dan mengarahkan diri sendiri atau hartanya kepada kerusakan.<sup>245</sup>

b. Status Hukum *al-Ghabn*.

*Al-Ghabn* hukumnya haram karena mengandung unsur merugikan dan mengelabui pembeli. Faktor-faktor yang menimbulkan *al-ghabn* juga haram dilakukan.<sup>246</sup> Hal ini didasarkan pada Hadis Nabi Saw.,

مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا / مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي

“Barangsiapa yang mengelabui (kita) maka tidak termasuk golonganku (kita).”<sup>247</sup>

Ibn al-‘Arabī berkata:

“Sesungguhnya tindakan memasang harga yang tidak wajar (*al-ghabn*) di dunia adalah dilarang secara konsensus (*ijmā‘*) menurut hukum dunia. Tindakan tersebut masuk dalam kategori penipuan yang diharamkan secara hukum di dalam semua agama. Akan tetapi *al-ghabn* yang sedikit yang tidak mungkin

<sup>245</sup>Ibid.

<sup>246</sup>Ibid., 139.

<sup>247</sup>Hadis riwayat Abū Hurayrah dalam Abī al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, cet. I, vol. I (Riyad: Dār Ṭaybah, 2006), 58. Nomor hadis 100-101.

*dihindari maka jual beli tetap disteruskan, jika tidak demikian maka tidak ada satupun jual beli yang sah selamanya. Jika ditemukan praktik al-ghabn yang banyak dan dimungkinkan dihindari, maka praktik tersebut wajib ditolak. Tentang ukuran sedikit dan banyaknya dalam al-ghabn adalah sesuatu yang sudah maktum dalam hukum agama.*<sup>248</sup>

Dari pendapat di atas dapat dipahami bahwa tindakan *al-ghabn* baik sedikit ataupun banyak, selama dapat dihindari (dalam keadaan normal) maka hukumnya haram. Adapun jika tidak dapat dihindari (dalam keadaan tidak normal atau darurat) maka hukumnya ditolerir.

## 2. Klasifikasi dan kriteria *al-Ghabn*.

*Fuqahā'* mengklasifikasikan *al-ghabn* menjadi dua macam, yaitu *ghabn yasīr* dan *ghabn fāhish*. Kriteria dan batasan keduanya menurut *madhāhib al-arba'ah* dapat diuraikan sebagai berikut:

- a. *Madhhab* Hanafi. *Ghabn yasīr* adalah *ghabn* dengan harga yang masih masuk dalam daftar harga resmi para penjual. Sedangkan *ghabn fāhish* adalah *ghabn* dengan harga di luar daftar harga resmi para penjual. Karena standar harga dapat diketahui dengan taksiran dan analisa. Harga yang memiliki kemiripan ditolerir karena memiliki selisih yang sedikit di samping sulit dihindari. Adapun harga yang tidak memiliki kemiripan dengan tingkatan harga tertentu, maka tidak ditolerir karena kelebihannya mencapai standar maksimum, di samping dapat dihindari. *Ghabn fāhish* biasanya tidak terjadi kecuali karena adanya kesengajaan.

<sup>248</sup>Ibn al-'Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān* dalam Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, "ghabn", *al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah*, 139.



Hal ini apabila harganya tidak diketahui oleh masyarakat dan memerlukan hitungan para penaksir harga (*taqwīm al-muqawwimīn*). Jika harganya diketahui semisal pada roti, daging, dan pisang maka *al-ghabn* di dalamnya, maka tidak bisa ditolerir walaupun sedikit dan walaupun berupa koin kuno (*fals*).<sup>249</sup>

- b. *Madhhab* Mālikī. *Ghabn* adalah suatu ungkapan menjual komoditas dengan harga yang lebih dari harga umumnya di mana orang-orang tidak melakukan seperti itu. Batasannya yaitu lebih dari sepertiga harga. Pendapat lain mengatakan sepertiganya. Adapun tambahan harga yang sesuai kebiasaan yang berlaku maka tidak wajib ditolak berdasarkan kesepakatan ulama'.<sup>250</sup>
- c. *Madhhab* Shāfi'ī. *Ghabn yasīr* adalah *ghabn* yang biasanya dapat ditanggung, sehingga statusnya ditolerir. Adapun *ghabn fāhish* adalah *ghabn* yang biasanya tidak dapat ditanggung. Ukuran dapat ditanggung dan tidaknya adalah kebiasaan (*'urf*) dan tradisi (*'ādah*) daerah yang bersangkutan.<sup>251</sup>
- d. *Madhhab* Hanbalī. Berdasarkan *nass madhhab* dan mayoritas ulama' bahwa referensi *ghabn* adalah kebiasaan dan tradisi. Imam Abū Bakr membatasi dengan sepertiga harga. Imam Mardāwī menyatakan jika tindakan *ghabn* mencapai sepertiga harga komoditas, maka transaksi dapat dibatalkan (*faskh*).<sup>252</sup>

---

<sup>249</sup>Ibid.

<sup>250</sup>Ibid.

<sup>251</sup>Ibid., 140.

<sup>252</sup>Ibid.

### 3. Dampak *al-Ghabn* Terhadap Akad.

Mayoritas *fuqahā'* bersepakat bahwa *ghabn yasīr* di dalam suatu akad tidak bisa mempengaruhi keabsahannya. Walaupun begitu, pernyataan ini memiliki pengecualian dalam beberapa kasus tertentu.<sup>253</sup>

Sedangkan pada *ghabn fāḥish* terdapat tiga pandangan, yaitu:

- a. *Madhhab* Ḥanafī di dalam *zāhir al-riwāyah*, Shāfi'ī dan Mālikī di dalam pendapat populernya menyatakan bahwa *ghabn fāḥish* tidak dapat menimbulkan *khiyār* (hak memilih antara meneruskan atau membatalkan akad) dan tidak wajib ditolak.<sup>254</sup>
- b. Sebagian *madhhab* Ḥanafī, Mālikī, dan Ḥanbalī menyatakan bahwa orang yang menjadi korban *ghabn fāḥish* memperoleh hak *khiyār* walaupun tidak disertai dengan *taghrīr*.
- c. Sebagian *madhhab* Ḥanafī yang lain menyatakan bahwa orang yang menjadi korban *ghabn fāḥish* memperoleh hak *khiyār* jika disertai dengan *taghrīr*.<sup>255</sup>

## 2. *Al-Ghabn al-Fāḥish* Perspektif Kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*.

- a. Pengertian dan Batasan *al-Ghabn al-Fāḥish*.

Ilyās Maṭar mendefinisikan *ghabn* dengan:

الْعَبْرُ هُوَ بَيْعُ مَالٍ بِثَمَنِ أَقْلٍ أَوْ اشْتَرَاهُ بِأَكْثَرِ مِنْهَا.

<sup>253</sup>Ibd.

<sup>254</sup>Pandangan ini memiliki pengecualian bahwa *ghabn fāḥish* tetap memiliki pengaruh terhadap akad walaupun tidak disertai dengan *taghrīr* (penipuan), yaitu dalam dua kasus. *Pertama*, transaksinya seorang ayah, kakek, pelaksana wasiat, orang yang menerima perwalian, penerima modal, dan wakil. *Kedua*, jual belinya orang yang pasrah (*mustaslim*) yang meminta informasi (*mustanṣiḥ*). Ibid.

<sup>255</sup>Ibid., 140-142.

“*Ghabn* yaitu menjual harta dengan harga yang lebih sedikit dari nilainya, atau membelinya dengan harga yang lebih banyak darinya.”<sup>256</sup>

Di dalam *al-Majallah* pada buku pertama sub bab pendahuluan materi ke-165 dijelaskan pengertian *al-ghabn al-fāhish*, yaitu:

الْعَبْرُ الْفَاحِشُ عَبْرٌ عَلَى قَدْرِ نِصْفِ الْعُشْرِ فِي الْعُرُوضِ، وَالْعُشْرُ فِي الْحَيَوَانَاتِ، وَالْخُمْسُ فِي الْعِقَارِ، أَوْ زِيَادَةً. (وَرُبْعُ الْعُشْرِ فِي الدَّرَاهِمِ بِالنَّظَرِ إِلَى قِيَمِ الْأَشْيَاءِ الْحَقِيقِيَّةِ أَيْضًا).

“*Ghabn fāhish* adalah *ghabn* yang mencapai ukuran separoh dari sepersepuluh (1/20, 5 %) pada jenis komoditas, sepersepuluh (10 %) pada jenis hewan, seperlima (20 %) pada jenis tanah, atau lebih. (dan seperempat dari sepersepuluh (1/40, 2,5 %) pada jenis dirham dengan melihat nilai harga real segala sesuatu).”<sup>257</sup>

‘Alī Ḥaydar di dalam *sharḥ*nya menguraikan bahwa tindakan menjual dirham yang bernilai 10 (*‘ashrah*) dengan harga 12,5 (*‘ashrah wa rubu’*) atau membeli 12,5 dengan harga 10, menjual komoditas yang bernilai 10 dengan harga 10,5 (*‘ashrah wa niṣf*) atau membeli 10,5 dengan harga 10, menjual hewan yang bernilai 10 dengan harga 11 (*aḥad ‘ashar*) atau membeli 11 dengan harga 10, menjual tanah yang bernilai 10 dengan harga 12 (*ithnay ‘ashar*) atau membeli 12 dengan harga 10 masuk dalam kategori *ghabn fāhish*.<sup>258</sup>

Ḥaydar memberikan argumentasi bahwa adanya perbedaan prosentase *ghabn* pada varian komoditas yang berbeda tersebut didasarkan pada sering tidaknya komoditas tersebut digunakan dalam transaksi. Semakin sering atau banyak suatu komoditas digunakan

<sup>256</sup>Ilyās Maṭar, *Sharḥ al-Majallah*, cet. I (Istanbul: t.p., 1882), 88.

<sup>257</sup>Lajnah Mu’allifah, *al-Majallah*, 37.

<sup>258</sup>Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 131.

sebagai obyek transaksi maka semakin sedikit ukuran prosentase *ghabn fāḥishnya*. Sebaliknya, jika semakin jarang atau sedikit penggunaannya maka semakin tinggi ukuran prosentasenya.<sup>259</sup>

Dari uraian di atas dapat dibuat suatu definisi (*ta'rif*) pada klasifikasi *ghabn* dengan menggunakan batasan (*ḥadd*), yaitu bahwa *ghabn fāḥish* adalah *ghabn* yang prosentasenya mencapai ukuran ketentuan di atas atau bahkan lebih. Sedangkan *ghabn yasīr* adalah *ghabn* yang prosentasenya tidak mencapai ketentuan ukuran tersebut. Contoh *ghabn yasīr* yaitu menjual dirham yang bernilai 10 dengan harga 10 lebih sekian (*'ashrah wa thaman*) atau membeli 10 lebih sekian dengan harga 10, menjual komoditas yang bernilai 10 dengan harga 12,5 (*'ashrah wa rubu'*) atau membeli 12,5 dengan harga 10.<sup>260</sup>

Al-Zarqā memberikan komentar bahwa pembatasan seperti di atas dilakukan oleh *fuqahā'* kontemporer (*al-mutaakhkhirūn*) untuk mempermudah dalam pemberian fatwa, putusan hukum, dan pengaplikasiannya. *Madhhab* Hanafi mendefinisikan *ghabn fāḥish* dengan:

مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُعْتَمَرِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَبْرَةِ.

"Harga yang masuk dalam daftar harga yang dibuat oleh para penaksir harga yang berpengalaman."<sup>261</sup>

Dengan demikian, jika penjual A menaksir harga propertinya dengan nilai 100, penjual B dengan 95, dan penjual C dengan 90; maka

<sup>259</sup>Ibid.

<sup>260</sup>Ibid.

<sup>261</sup>Al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 182-183. Pendapat yang mengatakan bahwa *ghabn fāḥish* adalah harga yang berlipat ganda (*du'f al-qīmah*) terkadang bersumber dari pendapat yang tidak valid (*muqābil al-ṣaḥīḥ*). Idem., 198.

apabila properti tersebut dijual dengan harga antara 90-100 maka termasuk *ghabn yasīr*. Atau dengan harga 90 ke bawah maka termasuk *ghabn fāhish* kepada penjual, atau dengan harga 100 ke atas maka termasuk *ghabn fāhish* kepada pembeli.<sup>262</sup>

b. Obyek *al-Ghabn al-Fāhish*.

Obyek dari *al-ghabn al-fāhish* adalah *mabī'* (obyek transaksi).<sup>263</sup> *Mabī'* adalah segala benda (*al-'ayn*) yang dapat diperjualbelikan, baik berupa *mithlī* maupun *qaymī*.<sup>264</sup> Benda inilah yang menjadi tujuan utama jual beli, karena manfaat berada padanya. Adapun harga (*al-thaman*) hanya sebagai alat tukar.<sup>265</sup>

Benda adalah segala sesuatu yang tertentu (*al-mu'ayyan*) dan terwujud (*al-mushakhkhas*).<sup>266</sup> Ia mencakup tanah (*'iqār*), hewan (*al-ḥayawānāt*), yang memiliki kesamaan (*al-mithlīyāt*), satuan takar (*al-makīlāt*), satuan timbang (*al-mawzūnāt*), logam mulia (*al-nuqūd*), dan komoditas (*'urūd*).<sup>267</sup>

<sup>262</sup>Ibid.

<sup>263</sup>Materi ke-150 dalam Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 37.

<sup>264</sup>Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 122. *Mithlī* adalah barang yang gantinya dapat diperoleh di pasar tanpa adanya selisish yang berarti, seperti gandum dan minyak (materi ke-145). Sedangkan *qaymī* adalah sesuatu yang gantinya tidak bisa ditemukan di pasar, atau dapat ditemukan tetapi ada selisih harga yang berarti, seperti hewan ternak dan hewan kendaraan (materi ke-146). Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 36.

<sup>265</sup>Materi ke-151 dalam Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 37.

<sup>266</sup>Materi ke-159 dalam Ibid.

<sup>267</sup>Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 129. *Al-nuqūd* adalah emas dan perak atau yang mengganti kedudukannya semisal uang kertas (materi ke-130). Sedangkan *'urūd* adalah selain *nuqūd*. Komoditas perdagangan dinamakan *al-sil'ah* seperti hewan, satuan takar, satuan timbangan, dan satuan ukur (materi ke-130). Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 36. Termasuk kategori *'urūd* adalah buku, pakaian, selimut, kursi, tikar, *al-madhrū'āt* dan *al-'adaḍiyāt*. Sedangkan tanah tidak termasuk *'urūd*. Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 117.

c. Implikasi Hukum *al-Ghabn al-Fāhish* Terhadap Status Akad.

Di dalam *al-Majallah* terdapat pasal tersendiri yang mengkaji tentang status *al-ghabn al-fāhish* dan implikasinya terhadap suatu transaksi, yaitu pasal ketujuh (*al-faṣl al-sābi‘ fi al-ghabn wa al-taghrīr*) pada bab keenam (*al-bāb al-sādis fī al-khiyārāt*) dalam buku pertama materi ke-356 sampai 360. Redaksi materinya yaitu sebagai berikut:

إِذَا وُجِدَ عَبْنٌ فَاحِشٌ فِي الْبَيْعِ وَمَ لَمْ يُوجَدْ تَعْرِيرٌ فَلَيْسَ لِلْمَعْبُودِ أَنْ  
يَفْسَخَ الْبَيْعَ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا وُجِدَ الْعَبْنُ وَحْدَهُ فِي مَالِ الْيَتِيمِ لَا يَصِحُّ  
الْبَيْعُ، وَمَالُ الْوَقْفِ وَبَيْتُ الْمَالِ حُكْمُهُ حُكْمُ مَالِ الْيَتِيمِ.

“Apabila terdapat *ghabn fāhish* di dalam jual beli tanpa adanya penipuan, maka orang yang terkena *ghabn* tidak berhak membatalkan transaksi. Kecuali apabila *ghabn* tersebut terjadi di dalam transaksi atas harta anak yatim, maka tranaksinya tidak sah. Adapun status hukum harta wakaf dan bayt al-māl sama seperti harta anak yatim.”<sup>268</sup>

إِذَا عَرَّ أَحَدُ الْمُتَبَايِعِينَ الْآخَرَ وَتَحَقَّقَ أَنَّ فِي الْبَيْعِ عَبْنًا فَاحِشًا  
فَلِلْمَعْبُودِ أَنْ يَفْسَخَ الْبَيْعَ حِينَئِذٍ.

“Apabila salahsatu pihak dari penjual dan pembeli menipu pihak yang lain dan ternyata benar-benar ditemukan *ghabn fāhish* dalam transaksinya, maka seketika itu pihak yang menjadi korban *ghabn* berhak membatalkan jual belinya.”<sup>269</sup>

إِذَا مَاتَ مَنْ عَرَّ بَعْنًا فَاحِشًا لَا تَقْبَلُ دَعْوَى التَّعْرِيرِ لِوَارِثِهِ.

“Apabila orang yang menipu dengan *ghabn fāhish* meninggal dunia, maka gugatan atas penipuan tersebut tidak bisa berpindah ke ahli warisnya.”<sup>270</sup>

<sup>268</sup>Materi ke-356 dalam Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 64.

<sup>269</sup>Materi ke-357. Ibid.

<sup>270</sup>Materi ke-358. Ibid.

الْمُشْتَرِي الَّذِي حَصَلَ لَهُ التَّغْرِيرُ إِذَا اطَّلَعَ عَلَى الْعَبْنِ الْفَاحِشِ ثُمَّ  
تَصَرَّفَ فِي الْمَبِيعِ تَصَرُّفَ الْمَالِكِ سَقَطَ حَقُّ فَسْخِهِ.

“Pembeli yang tertipu apabila menemukan adanya *ghabn fāhish* kemudian dia membelanjakan barang yang dibelinya selayaknya pemilik, maka hak pembatalannya atas transaksi menjadi gugur.”<sup>271</sup>

إِذَا هَلَكَ أَوْ اسْتَهْلَكَ الْمَبِيعُ الَّذِي صَارَ فِي بَيْعِهِ عَبْنٌ فَاحِشٌ وَ غُرَّرَ  
أَوْ حَدَثَ فِيهِ عَيْبٌ، أَوْ بَيَّ مُشْتَرِي الْعُرْصَةِ عَلَيْهَا بِنَاءً، لَا يَكُونُ  
لِلْمُعْتَبُونَ حَقٌّ أَنْ يَفْسَحَ الْبَيْعَ.

“Apabila barang yang dibeli dengan *ghabn fāhish* dan penipuan menjadi rusak atau hampir rusak, atau terjadi cacat baru, atau pembeli tanah halaman telah membangun di atasnya sebuah bangunan, maka korban *ghabn* tidak berhak lagi membatalkan jual belinya.”<sup>272</sup>

Dari redaksi-redaksi materi di atas dapat dipahami bahwa:

- a. *Ghabn fāhish* yang dapat menimbulkan hak *faskh* (membatalkan transaksi yang telah jadi) adalah yang disertai dengan tindakan *taghrīr*. Pernyataan ini memiliki pengecualian yaitu pada transaksi atas harta anak yatim, harta wakaf, dan harta *bait al-māl*, dan transaksi yang dilakukan oleh *walī* dan *wusīy* (pelaksana wasiat).<sup>273</sup>
- b. Baik *ghabn fāhish* yang disertai dengan *taghrīr* ataupun *taghrīr* yang disertai dengan *ghabn fāhish*, gabungan keduanya sama-sama menimbulkan *khiyār* yang kemudian disebut dengan *khiyār al-ghabn wa al-tahgrīr*. *Khiyār* inilah yang akhirnya menimbulkan

<sup>271</sup>Materi ke-359. Ibid.

<sup>272</sup>Materi ke-360 dalam Ibid.

<sup>273</sup>Lihat Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 367-368.

hak *faskh*. Hak *khiyār* ini dapat dimiliki oleh penjual saja, pembeli saja, ataupun keduanya secara bersama.<sup>274</sup>

c. Gugatan atas tindak *taghrīr* dan *ghabn fāhish* gugur karena matinya pelaku. Hal ini karena *khiyār al-ghabn wa al-tahgrīr* hanyalah semata hak (*al-ḥuqūq al-mujarradah*) sehingga tidak dapat diwariskan atau dipindahtangankan.<sup>275</sup>

d. Pembeli yang menjadi korban *taghrīr* dan *ghabn fāhish* kemudian bertindak layaknya penjaga (*al-amīn*), maka dia tetap memiliki hak *faskh*. Jika dia bertindak layaknya pemilik (*al-mallāk*) maka hak *faskh*nya menjadi gugur.<sup>276</sup>

e. Tindakan yang sah (termasuk tidak segera menindaklanjuti ketika ditemukan cacat) oleh pembeli atas keseluruhan komoditas yang telah dibeli dengan *taghrīr* dan *ghabn fāhish* menghilangkan hak *faskh*. Kecuali ketika dia segera menindaklanjuti temuannya, ataupun komoditas yang digunakan baru sebagiannya. Maka sebagian lain tetap memiliki hak *faskh*.<sup>277</sup>

### 3. Kriteria *Al-Ghabn al-Fāhish* yang membolehkan *al-Tas'īr al-Jabrī* Perspektif Kitab *Majallat al-Ahkām al-'Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*.

Di dalam beberapa *sharḥ al-Majallah* terdapat beberapa redaksi tentang *ghabn fāhish* yang dikorelasikan dengan *al-tas'īr al-jabrī*. Penulis

<sup>274</sup>Lihat Ibid., 369.

<sup>275</sup>Lihat Ibid., 370.

<sup>276</sup>Gugurnya hak ini terdapat dalam enam kasus, yaitu: 1) tindakan yang menghilangkan hak milik, 2) *Ibrā'* (membebaskan), 3) barangnya menjadi rusak atau terurai, 4) dijual kepada pihak lain, 5) diwakafkan secara sah, 6) bertambah selain dengan proses melahirkan. Ibid., 371.

<sup>277</sup>Lihat Ibid.



menemukan empat varian redaksi yang berbeda walaupun bersubstansi sama, yaitu:

... عِنْدَ تَعَدَّى أَرْزَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بَعْبِنِ فَاحِشٍ.

“Di antara cabangnya yaitu ketika para pemilik makanan melampaui di dalam menaikkan harga.”<sup>278</sup>

... عِنْدَ طَمَعِ التُّجَّارِ فِي زِيَادَةِ الْأَرْزَاحِ زِيَادَةً تَضُرُّ بِمَصَالِحِ الْعَامَّةِ.

“... ketika para pedagang bermaksud memperoleh tambahan laba yang mana tambahan ini dapat membahayakan kemaslahatan umum.”<sup>279</sup>

... عِنْدَ تَعَدَّى أَرْزَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بَعْبِنِ فَاحِشٍ، دَفْعًا لِلضَّرْرِ الْعَامِّ.

“... ketika pemilik makanan melampaui batas dengan kecurangan yang sangat, dalam rangka menolak bahaya yang massif.”<sup>280</sup>

... عِنْدَ تَجَاوُزِهِمْ وَعُلُوِّهِمْ فِيهَا

“... ketika mereka melewati batas dan keterlaluan di dalam harga tersebut.”<sup>281</sup>

Jika diamati redaksi pertama bersifat umum, artinya bahwa baik membahayakan kemaslahatan publik atau tidak *ghabn fāhish* tetap dapat dijadikan dasar untuk melegalkan praktik *al-tas'īr al-jabrī*. Redaksi kedua bersifat lebih khusus karena dibatasi dengan keterangan (*muqayyad bi al-ṣifah*), yaitu *taḍurr bi maṣāliḥ al-‘āmmah*. Hanya *ghabn fāhish* yang membahayakan kemaslahatan publik yang dapat melegalkan tindakan *al-tas'īr al-jabrī*. Sedangkan redaksi ketiga secara eksplisit bersifat umum, akan tetapi secara implisit bersifat khusus. Frase *daf' li al-ḍarar al-‘āmm*

<sup>278</sup>Sa'īm Rustum Bāz, *Sharḥ al-Majallah*, 31 dalam Zaydān, *al-Wajīz fi Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*, 93; Āṣaf, *Mir'āt al-Majallah*, 18; Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, 96; Al-Ḥaṣārī, *Manafī' al-Ḥaqā'iq*, 323.

<sup>279</sup>Ḥaydar, *Durar al-Hukkām*, 40.

<sup>280</sup>Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63.

<sup>281</sup>Al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm*, 997.

(untuk menolak bahaya umum) menunjukkan adanya *taqyīd bi al-ṣifah* yang tersembunyi. Sedangkan redaksi terakhir lebih bersifat menafsiri *ghabn fāhish* yang mengandung unsur melampaui batas dan keterlaluhan dalam memasang tarif.

a. Kriteria *al-Ghabn al-Fāhish* atas Legalitas Praktik *al-Tas'īr al-Jabrī*.

Berdasarkan redaksi-redaksi di atas, dapat dirumuskan bahwa kriteria *ghabn fāhish* yang dapat digunakan landasan legalitas praktik *al-tas'īr al-jabrī* adalah sebagai berikut:

- 1) Merusak kemaslahatan publik. Kriteria ini adalah syarat mutlak sebagai dasar untuk melegalkan tindakan *al-tas'īr al-jabrī*. *Ghabn fāhish* yang tidak memiliki implikasi merusak kemaslahatan publik tidak dapat melegalkan praktiknya, karena solusi lain sudah mencukupi, semisal diberlakukannya *khiyār*.
- 2) Dengan dan tanpa sengaja. *Ghabn fāhish* tidak biasa terjadi kecuali dengan kesengajaan.<sup>282</sup> Redaksi *ta'addā* (melampaui batas) mengisyaratkan akan hal tersebut. Walaupun demikian, selama nyata-nyata menimbulkan labilitas situasi kondisi, terabaikannya hak-hak warga, dan merusak kemaslahatan publik –baik karena kesengajaan atau tidak-, maka *ghabn fāhish* dapat melegalkan tindakan *al-tas'īr al-jabrī*.
- 3) Dengan dan tanpa *taghrīr*. *Taghrīr* adalah menginformasikan kepada pembeli tentang kriteria barang dengan selain kriteria

<sup>282</sup>Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, “ghabn”, *al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah*, 139.

aslinya agar tertarik.<sup>283</sup> Sering dibayangkan bahwa *taghrīr* harus selalu ada ketika *ghabn fāḥish* ada. Anggapan ini tidak tepat karena adanya *taghrīr* hanya sebagai syarat untuk memperoleh *khiyār al-ghabn wa al-tahgrīr*. Selama kemaslahatan publik terganggu –baik dengan atau tanpa *taghrīr*-, maka *ghabn fāḥish* dapat melegalkan tindakan *al-tas‘īr al-jabrī*.

b. Status *al-Ghabn al-Fāḥish* Terhadap Legalitas Praktik *al-Tas‘īr al-Jabrī*.

Dari redaksi dan uraian di atas dapat dikatakan bahwa status *ghabn fāḥish* terhadap legalitas praktik *al-tas‘īr al-jabrī* adalah sebagai:

- 1) Syarat (*al-shart*). Syarat adalah sesuatu yang ketiadaannya memastikan tiadanya sesuatu yang lain, dan adanya sesuatu tersebut tidak bisa memastikan ada atau tiadanya sesuatu yang lain.<sup>284</sup> Dalam hal ini jika *ghabn fāḥish* dengan berbagai kriterianya tidak nampak, maka praktik *al-tas‘īr al-jabrī* menjadi haram. Jika nampak, bisa jadi praktik *al-tas‘īr al-jabrī* menjadi legal karena sudah memenuhi persyaratannya, dan bisa jadi ilegal karena ternyata ada solusi lain selain *al-tas‘īr al-jabrī*.<sup>285</sup> Artinya, *ghabn fāḥish* dengan berbagai kriterianya

<sup>283</sup>Materi ke-164 dalam Lajnah Mu’allifah, *al-Majallah*, 37.

<sup>284</sup>Abū Yaḥyā Zakarīyā al-Anṣārī, *Ghāyat al-Wuṣūl Sharḥ Lubḥ al-Uṣūl* (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.), 13.

<sup>285</sup>Pembahasan *al-tas‘īr al-jabrī* di dalam *madhhab* Ḥanafī masuk dalam terma *al-ḍarūrāt*. Oleh karenanyadia menjadi pijakan terakhir (*ākhir malja’*) dan obat keras (*al-dawā’ al-kayy*) sebagai

merupakan syarat minimal yang harus dipenuhi agar praktik *al-tas'ir al-jabrī* menjadi legal. Pandangan ini menggunakan pendekatan *uṣūl al-fiqh* dalam terma hukum *waḍ'ī* (korelatif).

- 2) Alasan (*'udhr*). Artinya, dengan adanya *ghabn fāḥish* dengan berbagai kriterianya dapat merubah status hukum *al-tas'ir al-jabrī* yang asalnya ilegal menjadi legal. Tetapi legalitas sesuatu yang berdasarkan pada *'udhr* bersifat temporal. Artinya ketika *'udhr* tersebut hilang maka hukum sesuatu tadi kembali kepada hukum asalnya. Hal ini didasarkan pada kaidah:

مَا جَاَزَ لِعُذْرٍ بَطَلَ عِنْدَ زَوَالِهِ

“*Sesuatu yang diperbolehkan karena 'udhr maka statusnya menjadi batal ketika 'udhrnya hilang.*”<sup>286</sup>

Āṣāf dan Ḥaydar menjelaskan maksud kaidah tersebut bahwa apabila kondisi daruratnya hilang, maka legalitas sesuatu yang terlarang menjadi batal.<sup>287</sup> Al-Atāsī dan al-Da'ās mengartikan batal dengan gugurnya pengakuan atas legalitasnya dan statusnya menjadi seperti tidak ada.<sup>288</sup>

Dilihat dari perspektif *'udhr* ini, maka status legalitas *al-tas'ir al-jabrī* masuk dalam kategori *rukḥṣah* (dispensasi). Ḥaydar mendefinisikan *rukḥṣah* dengan berlakunya hukum berdasarkan *'udhr*

solusi. Selama hak muslimin masih dapat dijaga dengan cara lain, *al-tas'ir al-jabrī* tidak boleh ditetapkan. Lihat Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 83.

<sup>286</sup>Materi ke-23 dalam Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 27.

<sup>287</sup>Āṣāf, *Mir'āt al-Majallah*, 17.

<sup>288</sup>Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 55; 'Azat 'Ubayd al-Da'ās, *al-Qawā'id al-Fiqhīyah ma' al-Sharḥ al-Mūjaz*, cet. III (Beirut: Dār al-Turmuḍhī, 1989), 77.

dengan masih adanya dalil yang mengharamkan karena bertujuan memperlonggar.<sup>289</sup> Secara implisit terma *rukhsah* masuk dalam substansi materi ke-17 yaitu *al-mashaqqah tajlib al-taysir* (kesulitan dapat menarik kemudahan). Jika dilihat dari perspektif darurat maka *al-tas'ir al-jabrī* masuk dalam cakupan materi ke-21 yaitu *al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt* (kondisi darurat melegalkan sesuatu yang dilarang). Dan jika dilihat dari sisi adanya pertentangan antara bahaya yang masif dan yang parsial maka masuk pada cabang materi ke-26 yaitu *yutahammal al-darar al-khāss li daf'i al-darar al-'āmm* (bahaya yang khusus ditanggung untuk menolak bahaya yang umum).

#### 4. *Al-Ghabn al-Fāhish* sebagai Penegas Redaksi-Redaksi Lain.

*Ghabn fāhish* adalah kata kunci yang digunakan oleh *sharḥ-sharḥ al-Majallah* untuk melegalkan *al-tas'ir al-jabrī*. Secara umum, referensi-referensi lain dalam *madhhab* Ḥanafī menggunakan redaksi *li al-darūrah*,<sup>290</sup> *madhhab* Mālikī menggunakan *li al-ḥājah*,<sup>291</sup> *madhhab* Shāfi'ī menggunakan *li al-ghalā'*,<sup>292</sup> dan *madhhab* Ḥanbali yang diwakili oleh Ibn Taymīyah dan Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah menggunakan redaksi yang sama yaitu *li al-ḥājah* yang cakupannya meliputi *darūrah*.<sup>293</sup> Dalam kitab fikih

<sup>289</sup> Haydar, *Durar al-Hukkām*, 35.

<sup>290</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 83.

<sup>291</sup> Ibid., 94.

<sup>292</sup> Ibid., 86.

<sup>293</sup> Ibn Taymīyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, 42, 99; Al-Jawzīyah, *al-Turuq al-Ḥukmīyah*, vol. II, (Makkah: Dār 'Ālamal-Fawāid, 1428 H.), 639, 683

umum al-Zuhayfī menggunakan redaksi *li al-darūrah*,<sup>294</sup> al-Qarḍāwī dan al-Būfī menggunakan redaksi *li al-ḥājah*.<sup>295</sup>

Dari uraian di atas tampak bahwa redaksi-redaksi yang digunakan selain *al-Majallah* masih bersifat abstrak dan global yang cakupannya tidak terhingga, walaupun dalam beberapa tempat dibatasi dengan syarat-syarat tertentu dan sebagiannya menyinggung perilaku *ghabn fāḥish* itu sendiri.<sup>296</sup> Keabstrakan dan globalitas redaksi tersebut menyamai keabstrakan dan globalitas bunyi kaidahnya, yaitu *yutaḥammal al-ḍarar al-khāṣṣ li daf'i al-ḍarar al-'amm*. Oleh karenanya, kesimpulan penelitian ini bahwa *ghabn fāḥish* adalah faktor yang melegalkan praktik *al-tas'ir al-jabrī* merupakan penegas, penjelas, sekaligus pengkhusus atas redaksi lain yang digunakan referensi-referensi selain *al-Majallah* sebagai alasan legalitas *al-tas'ir al-jabrī*. Perbandingan kekhususan redaksi *ghabn fāḥish* dengan redaksi lainnya adalah sebagaimana kekhususan kasus partikular dengan universalitas kaidahnya yang membawahnya.

<sup>294</sup> Al-Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol. IX, 564; Idem., vol. VIII, 700.

<sup>295</sup> Al-Qarḍāwī, *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlāq*, 429; Al-Būfī, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah*, 182.

<sup>296</sup> Hal ini dicontohkan semisal pada *al-Ḥisbah* yang menjelaskan bahwa:

فَإِنْ كَانَ أَزْبَابُ الطَّعَامِ يَتَعَدُّونَ وَيَتَجَاوَزُونَ الْقِيَمَةَ تَعَدِّيًا فَاحْشَا ... سَعَرَ حَيْثُ

“Apabila pemilik makanan melampaui batas harga dengan sangat... maka pemerintah boleh melakukan pembatasan harga ketika itu.” Ibn Taymīyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, 40. Lihat juga Al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Amm*, 997.

## BAB V

### PROSEDUR OPERASIONAL PRAKTIK *AL-TAS'IR AL-JABRĪ* PERSPEKTIF KAIDAH *TAZĀḤUM AL-MAFĀSIDD* DALAM KITAB *MAJALLAT AL-AḤKĀM AL-'ADLĪYAH* DAN *SHARḤ-SHARḤNYA*

#### A. Praktik *al-Tas'ir al-Jabrī*

##### 1. Fakta Sejarah Tentang Praktik dan Mekanisme *al-Tas'ir al-Jabrī*

Kebijakan *al-tas'ir* sebenarnya bukan hal yang baru, karena hal ini sudah dikenal dan berlaku lebih dari sepuluh abad yang lalu. Di Andalusia (Spanyol), peraturan tentang keharusan memasang papan daftar harga atau kertas label harga (*price label*) pada barang-barang dagangan sudah berlaku sejak delapan abad yang lalu dengan instruksi dari pemerintah (*al-ḥākīm*) atas pertimbangan para *fuqahā'*.<sup>297</sup>

Di antara praktik *al-tas'ir* pada masa lampau yaitu:

1. Di Andalusia, tugas ini menjadi kewenangan khusus *wilāyat al-ḥisbah* (Departemen Pemeriksa) yang dijalankan para petugas khusus yang disebut *muḥtasib*. *Muḥtasib* ini adalah orang-orang yang berilmu dan cerdas, laksana penghulu (*al-qāḍī*). Dia keliling di pasar-pasar dengan naik kuda disertai para pembantunya yang salah satunya membawa timbangan roti. Di kalangan mereka, roti memiliki timbangan yang pasti. Harga seperempat dirham akan mendapatkan roti dengan

<sup>297</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 22-23.

timbangan tertentu, begitu juga dengan harga-harga makanan yang lain.

Cara yang sering dilakukan adalah *muhtasib* –dengan diam-diam- mengutus bocah yang masih lugu, laki-laki ataupun perempuan, untuk membeli di suatu pasar. Kemudian barang yang dibeli tadi diuji dan ditimbang oleh *muhtasib*. Apabila terdapat kekurangan pada kadar timbangannya, maka ia mengecek dengan menyamakan dan menanyakan pada penjual yang lain. Ketika jelas terbukti kecurangannya, maka penjual tadi dipukul dan dipermalukan. Kalau dia masih mengulangi lagi dan tidak mau bertaubat, maka dia diusir dari pasar. Dengan cara seperti ini, para pedagang roti maupun daging tidak akan pernah berani menjual dagangannya di atas atau di bawah harga yang telah ditetapkan oleh *muhtasib* sebagaimana harga yang tertera pada kertas label di atasnya.<sup>298</sup>

2. Di Baghdad, Abū al-Qāsim ‘Alī bin al-Ḥusayn al-Zaynabī (447-543 H.) seorang ketua Mahkamah Agung mendapatkan surat instruksi dari Khalifah Abbasiyah al-Mustarshid Billāh (w. 529 H.) yang isinya:

*“Lakukan dan jagalah proses hisbah, karena hisbah merupakan kemaslahatan yang paling besar dan penting, ia lebih bisa mengakomodasi dalam memberikan manfaat kepada manusia secara luas, ia juga lebih mendorong terjaganya harta dan kestabilan kondisi mereka, menolak pendapatan yang tidak halal dan mencukupkan diri dari meminta-minta. Dan hendaknya orang yang dipasrahi tugas itu selalu mengedepankan memantau kuantitas harga-harga pasar dan memeriksa ketersediaan bahan-bahan kebutuhan masyarakat, dan memperlancar transportasi di daerah-daerah yang menjadi lumbung bahan-bahan pokok maupun*

<sup>298</sup>Ibn Sa‘īd al-Andalusī, *al-Mughrab fī Ḥulīy al-Maghrib*, dikutip dalam al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 19-20.



*tempat lain yang berpotensi, agar penetapan/penentuan harganya (al-tas'ir) berdasarkan fluktuasi kuantitasnya, tidak keluar dari batasan adil dan tidak cenderung menguntungkan dua belah pihak dengan memperbanyak (stok) atau mengurangnya...”<sup>299</sup>*

Hal yang sama juga pernah dilakukan oleh Khalifah al-Nāṣir li Dīn Allāh (w. 622 H.) kepada seorang *qāḍī* bernama Muḥyiddīn Muḥammad bin Yaḥyā ketika putusannya ditunggu-tunggu dewan hakim di Baghdad, isinya yaitu:

*“Lakukan dan jagalah proses ḥisbah, karena ḥisbah merupakan kemastahatan yang paling besar dan penting, ia lebih bisa mengakomodasi dalam memberikan manfaat kepada manusia secara luas... Dan hendaknya orang yang dipasrahi tugas itu untuk mendaftar seluruh barang-barang dagangan baik dari jenis makanan pokok maupun lainnya setiap waktu. Dan menyelidiki faktor-faktor fluktuasi harga dan selalu siap-sedia mengatasinya, dan hendaknya perlu diambil tindakan-tindakan yang cepat, tepat dan efisien sesuai prosedur yang berlaku...”<sup>300</sup>*

Kebijakan *al-tas'ir* adalah tugas dan wewenang khusus pemerintah atau wakilnya, atau orang-orang yang ditugaskannya. Tugasnya yaitu mengawasi harga, memantau para penjual agar tidak ada yang melanggarnya, sekaligus memberi sangsi ataupun merehabilitasi jika ada pelanggar. Tugas-tugas ini sebenarnya terintegrasi secara khusus dalam tugas *wāli al-ḥisbah* (petugas pemantau) atau *muḥtasib*.<sup>301</sup>

3. Dalam lingkup yang lebih sempit, praktik-praktik yang memiliki kemiripan (*nazā'ir*) dengan *al-tas'ir* pernah dilakukan oleh Nabi

<sup>299</sup> Al-Qalqashandī dikutip dalam Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 21-22.

<sup>300</sup> Ibid., 22.

<sup>301</sup> Ibid., 19-20; Lihat juga Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah wa al-Wilāyāt al-Dīnīyah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 245, 253.

SAW. dalam konteks menetapkan harga yang adil (*qīmat al-‘adl*).<sup>302</sup>

Di antaranya yaitu:

- a. Kasus seorang budak yang dimiliki dua orang, yang mana salah satunya ingin memerdekakan bagiannya, sedangkan yang lain tidak mau kecuali temannya membayar bagiannya dengan harga yang lebih. Lalu Nabi SAW bersabda:

*“Barang siapa yang memerdekakan bagiannya pada diri seorang budak dan dia memiliki harta seharga budak tadi, maka budak tadi harus dihargai dengan harga yang adil (quwwim ‘alayh qīmat al-‘adl) dan harganya tadi diberikan kepada teman-temannya sesuai bagian mereka sehingga budak menjadi merdeka. Apabila tidak, maka merdekalah bagian yang telah dimerdekan.” (H.R. al-Bukhari dan Muslim).<sup>303</sup>*

- b. Kasus Samurah bin Jundab yang memiliki sebatang pohon kurma di tanah tetangganya. Dan tetangga ini merasa terganggu dan dirugikan ketika Samurah dan keluarganya keluar masuk ke pekarangannya. Lalu Nabi SAW. memerintahkan Samurah untuk menjualnya kepada tetangganya atau mengikhlaskannya, akan tetapi Samurah tidak melaksanakannya. Kemudian Nabi mempersilakan tetangga tersebut menebangnya dan memberikan gantirugi (*qīmat al-mithl*) yang sesuai kepada Samurah. Nabi berkata kepada Samurah: *“Innamā ant muḍārr.” (Engkau ini merugikan).*<sup>304</sup>

<sup>302</sup>Redaksi *qīmat al-‘adl* adalah dari Nabi SAW., sedangkan *qīmat al-mithl* dari Ibn Taymīyah, dan *thaman al-mithl* dari *fuqahā’*. Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 143-144.

<sup>303</sup>Diriwayatkan oleh Imam Enam (*al-sittah*), Ibid.

<sup>304</sup>Diriwayatkan oleh Imam Abū Dāwud, Ibid.

Kasus dalam *shuf'ah* yang mana salah satu pemilik ingin menjual bagiannya. Maka tetangganya adalah yang lebih berhak membelinya dengan harga yang sesuai (*qīmat al-mithl*), tidak boleh dengan harga yang diberatkan dengan tujuan menggagalkan pembeliannya. Nabi SAW. bersabda: “*Al-jār aḥaqq bi dārih bishuf'atihī...*” (*tetangga lebih berhak dengan bagian rumahnya karena shuf'ah*).<sup>305</sup>

## 2. *Wilāyat al-ḥisbah*: Lembaga Pelaksana *al-Tas'īr al-Jabrī*

*Al-ḥisbah* secara etimologi berarti pengaturan yang baik. Ia merupakan Lembaga di dalam Negara Islam yang dipegang seorang ketua urusan umum di antaranya dalam bidang pengawasan harga dan pemeliharaan etika.<sup>306</sup> Secara terminologi, *al-ḥisbah* adalah memerintahkan kebaikan ketika jelas-jelas telah ditinggalkan dan melarang kemungkaran ketika jelas-jelas telah dilakukan.<sup>307</sup> *Wilāyat al-ḥisbah* menangani perkara hukum yang tidak terkait dengan hukum acara (*al-da'wā*).<sup>308</sup>

*Al-ḥisbah* memiliki dua unsur, yaitu memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran. Masing-masing berkaitan dengan hak Allah, hak manusia, dan perpaduan keduanya.<sup>309</sup>

*Al-amr bi al-ma'ruf* yang berkaitan dengan *ḥuqūq al-ādamiyyīn* adakalanya bersifat umum dan khusus.<sup>310</sup> Sedangkan untuk *al-nahy 'an*

<sup>305</sup> Ibid.; Lihat juga Ibn al-Farkāh, *Sharḥ al-Waraqāt li Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī* (t.t. : Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, t.t.), 176.

<sup>306</sup> Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, “al-ḥisbah”, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, 171.

<sup>307</sup> Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah*, 315.

<sup>308</sup> Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *al-Turuq al-Ḥukmīyah fī al-Siyāsah al-Shar'īyah*, vol. II, cet. I (Makkah: Dār 'Ālamal-Fawā'id, 1428 H), 622.

<sup>309</sup> Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah*, 318.

*al-munkar*, yang berkaitan dengan *ḥuqūq Allāh* adakalanya berhubungan dengan ibadah (*al-‘ibādāt*), larangan (*al-mahzūrāt*), perekonomian (*al-mu‘āmalāt*).<sup>311</sup> Adapun *al-tas‘īr al-jabrī* masuk dalam ranah *al-nahy ‘an al-munkar* di dalam *ḥuqūq Allāh* yang berhubungan dengan *al-mu‘āmalāt*<sup>312</sup> dan di dalam *ḥuqūq al-ādamiyyīn*.<sup>313</sup>

Petugas *al-ḥisbah* disebut *wālī al-ḥisbah* atau *al-muḥtasib*. Dia diposisikan sebagai instruktur yang wajib dipatuhi (*al-āmīr al-muṭā‘*). *Al-ḥisbah* hukumnya *farḍ ‘ayn* bagi *al-muḥtasib* dan *farḍ kifāyah* bagi setiap muslim yang mampu.<sup>314</sup> Prasyarat menjadi *al-muḥtasib* adalah merdeka, adil, memiliki argumen, ketajaman dan tegas di dalam agama dan mengetahui kemungkaran yang tampak.<sup>315</sup>

### 3. Relevansi *al-Tas‘īr al-Jabrī* dalam Konteks Perekonomian Indonesia.

Indonesia merupakan negara yang berdasar pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 dengan penduduk mayoritas muslim terbesar di dunia.<sup>316</sup> Perekonomiannya berasaskan kekeluargaan,<sup>317</sup> dan

<sup>310</sup>Ibid., 321.

<sup>311</sup>Ibid., 324.

<sup>312</sup>Ibid., 332; Lihat juga Ibn Taymiyah, *al-Ḥisbah fi al-Islām*, 22.

<sup>313</sup>Ibid., 336.

<sup>314</sup>Al-Jawzīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah fi al-Siyasah al-Shar‘īyah*, 622-623.

<sup>315</sup>Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah*, 316.

<sup>316</sup>Lihat pembukaan UUD 1945 alinea ke-4 dalam Masdar Farid Mas’udi, *Syarah UUD 1945 Perspektif Islam*, (ed.) Ahmad Baedowi (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2013), 1; dan UUD 1945 bab I pasal I ayat 2 halaman 61. Bagi sebagian besar ulama’ dan umat Islam Indonesia, negara kita dengan dasar Pancasila dan UUD 1945 adalah pilihan yang sudah final dan sama sekali tidak bertentangan dengan *‘aqīdah* maupun *sharī‘ah* Islam; bahkan tidak sedikit di antara mereka yang mengatakan ‘wajib’ hukumnya mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagai *mithāqan ghalidzā* (kesepakatan luhur dan *modus vivendi*). Indonesia dengan dasar Pancasila dan UUD 1945 adalah negara yang islami, tetapi bukan negara Islam. Negara Islami adalah negara yang secara resmi tidak menggunakan nama dan simbol-simbol Islam tetapi substansinya mengandung nilai-nilai substantif ajaran Islam, seperti kepemimpinan yang adil, amanah, demokratis, menghormati hak asasi manusia, dan sebagainya. Ibid., XVIII dalam

diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi, berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional.<sup>318</sup> Dari redaksi undang-undang yang sama, para ekonom berbeda dalam menentukan nama dan tipe sistem ekonomi negara kita, ada yang menyebut sistem ekonomi perkoperasian,<sup>319</sup> sistem ekonomi pancasila,<sup>320</sup> sistem ekonomi kerakyatan,<sup>321</sup> dan demokrasi ekonomi atau sistem ekonomi campuran.<sup>322</sup>

Apapun namanya bahwa Indonesia merupakan negara yang sistem ekonominya tidak jelas. Banyak orang mengatakan bahwa bangsa Indonesia menganut sistem ekonomi tradisional atau sistem demokrasi terpimpin atau sistem demokrasi pancasila, tetapi tidak sedikit juga yang mengatakan bahwa sistem ekonomi bangsa Indonesia adalah kapitalisme. Bahkan, pada masa orde baru yang dipimpin oleh rezim Soeharto, Indonesia sempat menganut sistem ekonomi komunisme yang sangat ditentang oleh rakyat pada masa itu.<sup>323</sup> Rachbini mengamati bahwa secara

---

pengantar dengan judul “Jiwa Syariat Dalam Konstitusi Kita” oleh ketua MK-RI, Moh. Mahfud MD.

<sup>317</sup>Lihat UUD 1945 bab XIV pasal 33 ayat 1 dalam Mas’udi, *Syarah UUD 1945*, 259.

<sup>318</sup>UUD 1945 bab XIV pasal 33 ayat 4 amandemen keempat dalam Mas’udi, *Ibid*.

<sup>319</sup>Lihat Ahmad Zarkasi Efendi, *et. al.*, *Demokrasi Ekonomi: Koperasi dan Pengembangan Ekonomi Kerakyatan* (tt: Averroes Press, 2012), 10; Pengantar dalam Ai Siti Farida, *Sistem Ekonomi Indonesia*, (ed.) Beni Ahmad Saebani (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 6.

<sup>320</sup>Di antaranya adalah guru besar Fakultas Ekonomi UGM Prof. DR. Mubyarto dalam Mubyarto, *Membangun Sistem Ekonomi* (Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2000), 78, 289, 296, 298; Mubyarto, *Ekonomi Pancasila: Landasan Pikir & Misi Pendirian Pusat Studi Ekonomi Pancasila Universitas Gadjah Mada* (Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2010), 16, 23, 34, 35.

<sup>321</sup>*Ibid.*, 78; Revrison Baswir, *Manifesto Ekonomi Kerakyatan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 24; Efendi, *et. al.*, *Demokrasi Ekonomi*, 69.

<sup>322</sup>Efendi, *et. al.*, *Demokrasi Ekonomi*, 56.

<sup>323</sup>Farida, *Sistem Ekonomi Indonesia*, 22. Ketidakjelasan ini juga secara implisit terekam dalam point yang coba mendefinisikannya, yaitu: “(1) *Terma Ekonomi kerakyatan sebenarnya tidak dikenal dalam teori ekonomi. ... barangkali yang dimaksudkan terma ini merupakan gabungan dua teori antara kapitalisme dan sosialisme.*” Lihat Lajnat al-Ta’lif wa al-Nashr NU Jawa Timur.

normatif-legal sistem ekonomi politik Indonesia berada dalam kategori sosialisme, tetapi praktiknya berbentuk kapitalisme. Dengan bahasa paradoks bahwa ideologi normatifnya berpaling ke kiri sedangkan praktik sistemnya bergeser ke kanan.<sup>324</sup> Dewasa ini, Indonesia juga sedang mengembangkan sistem ekonomi Syari'ah yang dianggap terbukti ampuh dan lebih tahan pada masa krisis.<sup>325</sup> Begitulah sistem ekonomi negara kita, aturan mainnya secara baku dan mantap masih berproses dan mencari bentuk.<sup>326</sup>

Dalam mengatasi permasalahan ekonomi, pemerintah Indonesia seringkali mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang sebenarnya menjadi hak dan kewenangannya untuk mengatasinya, karena tidak dipahami dengan baik oleh beberapa pihak akhirnya menimbulkan kontroversi dan kritik. Contoh sederhananya semisal pencabutan subsidi bahan bakar minyak (BBM), subsidi listrik, dan rencana penetapan "BBM satu harga." Karena tanpa kontrol pemerintah, kestabilan ekonomi menjadi rancu. Contoh kurangnya kontrol pemerintah dapat diamati pada kasus permainan para importir swasta terhadap komoditas strategis yang mengakibatkan krisis kedelai dan melonjaknya harga gula.<sup>327</sup>

---

*Ahkām al Fuqāhā': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdhotul Ulama' (1926-1999 M.)* (Surabaya: LTN NU Jawa Timur dan Diantama, 2005), 653.

<sup>324</sup>Didik J. Rachbini, *Ekonomi Politik dan Teori Pilihan Publik* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), 2-3.

<sup>325</sup>*Ibid.*, 23.

<sup>326</sup>Mubyarto, *Ekonomi Pancasila*, 34.

<sup>327</sup>Fahmi, *Ekonomi Politik: Teori dan Realita*, 96.

Jika diamati, pencabutan subsidi BBM,<sup>328</sup> subsidi listrik,<sup>329</sup> dan program BBM satu harga adalah lebih bertujuan untuk menciptakan pemerataan, realokasi anggaran ke sektor yang lebih produktif, dan merealisasikan keadilan sosial.<sup>330</sup> Untuk mengatasi naik turunnya harga pangan di dalam negeri, pemerintah mengeluarkan kebijakan membuat pasokan pangan elastis dengan tiga cara, yaitu meningkatkan produksi, menambah pasokan melalui impor, dan penguatan *stock*.<sup>331</sup> Dan untuk mengatasi naiknya harga-harga kebutuhan pokok pemerintah melakukan operasi pasar atau operasi mendadak (*sidak*), untuk membuktikan sekaligus menyelidiki faktor-faktor penyebabnya. Tidak jarang kemudian pemerintah menindaklanjutinya dengan mengadakan pasar murah untuk mengimbangi daya beli masyarakat yang menurun.



<sup>328</sup>Jika dikaji lebih jauh, keuntungan dari pengalihan subsidi BBM untuk pembangunan berbagai sektor publik, pendidikan, kesehatan, infrastruktur, maupun pembangunan ekonomi dan sosial, jauh lebih bermanfaat. Penerapan subsidi BBM selama ini hanya menguntungkan kelompok masyarakat menengah keatas dan para pemodal *borjuis*, boleh dikata “tidak tepat sasaran”. Sejatinya, subsidi BBM justru dapat membantu masyarakat miskin agar lebih sejahtera, khususnya dalam sektor kesehatan dan pendidikan. <https://www.kaskus.co.id/thread/546fdc6e5a516331678b4570/ini-tujuan-penting-dibalik-pengalihan-subsidi-bbm/>, diakses pada 25 Agustus 2018.

<sup>329</sup>Direktur Bisnis PT Perusahaan Listrik Negara (PLN) Jawa Bagian Tengah (JBT) Nasri Sebayang mengatakan bahwa pemberlakuan subsidi listrik tepat sasaran merupakan program pemerintah yang menganut dasar keadilan. Karena menurutnya jangan sampai orang yang mampu, tetap mendapatkan subsidi listrik dari pemerintah seperti orang-orang yang tidak mampu. Direktorat Jenderal Ketenagalistrikan Jusman Hutajulu mengungkapkan bahwa penyesuaian tarif tenaga listrik ini harus dilakukan karena selama ini subsidi listrik banyak dinikmati pelanggan mampu. Rata-rata subsidi yang diterima kelompok 40% termiskin kurang dari 30% atau bahkan berdasarkan survei ekonomi nasional 2013 hanya 26% subsidi listrik yang diterima oleh kelompok miskin dan rentan miskin. Sisanya sekitar 74% dinikmati orang kaya. <https://ekbis.sindonews.com/read/1204816/34/pencabutan-subsidi-listrik-disebut-atas-dasar-keadilan-1494651384>, diakses pada 25 Agustus 2018.

<sup>330</sup>Sejak Oktober 2016, Pertamina sudah merealisasikan program BBM Satu Harga di Papua. Kesuksesan tersebut, dilanjutkan menjadi program BBM Satu Harga Nasional melalui Permen ESDM nomor 36 Tahun 2016 tentang percepatan BBM satu harga. Pertamina ikut berkontribusi dalam mewujudkan energi berkeadilan. <https://finance.detik.com/energi/d-3750029/strategi-pertamina-wujudkan-bbm-satu-harga-di-ri>, diakses pada 25 Agustus 2018.

<sup>331</sup>Fahmi, *Ekonomi Politik: Teori dan Realita*, 97.

Gambaran-gambaran di atas merupakan langkah aktif pemerintah untuk menjaga stabilitas harga dengan menyeimbangkan hukum permintaan dan penawaran dalam mekanisme pasar. Usaha-usaha pemerintah di atas merupakan bentuk intervensi terhadap aktivitas perekonomian rakyat, yang kedua adalah bentuk intervensi secara langsung karena para pihak terlibat langsung dalam pelaksanaannya. Sedangkan yang pertama secara tidak langsung karena melalui mekanisme regulasi harga. Intervensi dengan regulasi harga inilah yang dinamakan *al-tas'īr al-jabrī*.

Praktik regulasi harga semacam ini dalam sistem ekonomi Indonesia yang “tidak ke kanan dan ke kiri” atau “ke kanan juga ke kiri” menemukan relevansinya ketika dikaitkan dengan prinsip ekonomi Islam (*al-iqtisād al-islāmī*) yang kelima yaitu kebebasan ekonomi yang terbatas.<sup>332</sup> Prinsip ini memberikan kebebasan kepada manusia sepenuhnya untuk bertransaksi dan berbisnis apapun dan bagaimanapun selama tidak melanggar syariat. Seseorang bebas menjual-beli apapun dan bagaimanapun selama tidak melakukan riba, penimbunan, dan eksploitasi.<sup>333</sup> Ketika ketentuan ini dilanggar, maka intervensi pemerintah bukan menjadi sesuatu yang otoriter atau diktator, justru sebaliknya menjadi legal bahkan wajib.<sup>334</sup>

<sup>332</sup>Muhammad Shawqī al-Fanjārī, *al-Wajīz fī al-Iqtisād al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Shurūq, 1994), 15.

<sup>333</sup>Ibid.

<sup>334</sup>Dalam hal ini, pemerintah menggunakan prinsip intervensi negara dalam kegiatan ekonomi Individu (*mabda' tadakhkhul al-dawlah fī al-nashāṭ al-iqtisād li al-afrād*) dalam ranah pengawasan Negara terhadap aktivitas individu dan merealisasikan keseimbangan ekonomi. Al-Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī*, IV, 34-41.



## B. Prosedur Operasional Praktik *al-Tas'ir al-Jabrī*

### 1. Jenis-Jenis *al-Tas'ir al-Jabrī*.

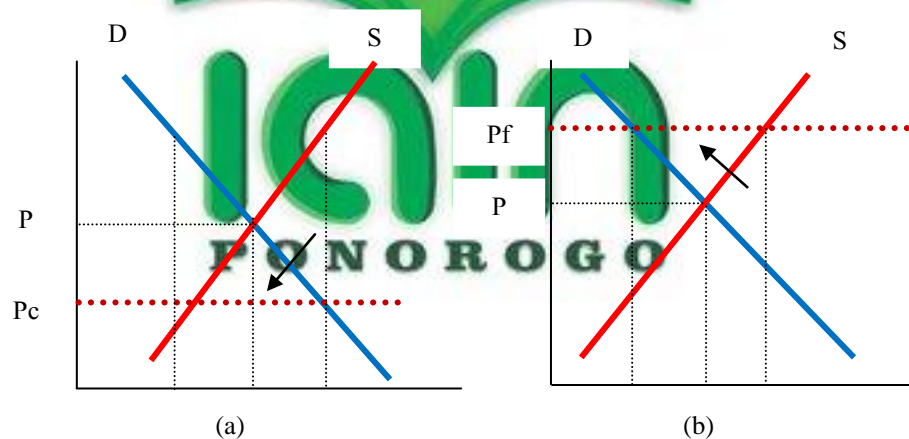
Ada beberapa jenis atau model *al-tas'ir*, yaitu:

- a. Penetapan harga di bawah harga pasar (*ceiling price*).

*Ceiling price* (harga tertinggi) yaitu kebijakan pemerintah yang memberikan batasan harga tertinggi dari suatu barang, yang mana harga tersebut berada di bawah harga pasar. Tujuan dari kebijakan ini adalah untuk melindungi konsumen dari harga yang terlalu tinggi.

- b. Penetapan harga di atas harga pasar (*floor price*).

*Floor price* (harga dasar) yaitu kebijakan pemerintah yang memberikan batasan harga terendah dari suatu barang, yang mana harga tersebut berada di atas harga pasar. Tujuan dari kebijakan ini adalah untuk melindungi produsen atau penjual dari harga yang terlalu rendah.

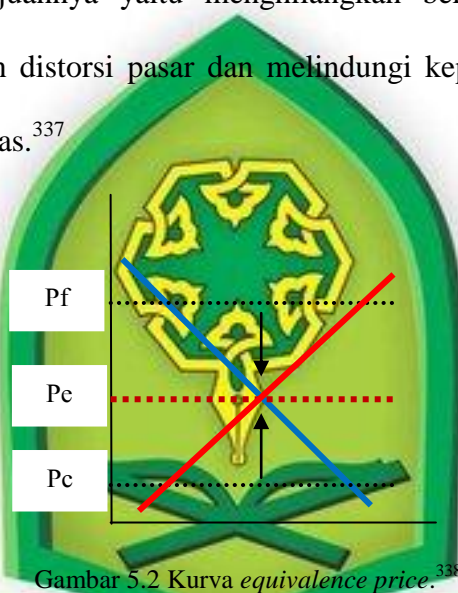


Gambar 5.1 Kurva *ceiling price* dan *floor price*.<sup>335</sup>

<sup>335</sup>Pada kurva pertama (a), ketika pemerintah menetapkan *ceiling price* sebesar  $P_c$ , sementara harga keseimbangan adalah  $P$ , maka akan mengakibatkan kelebihan permintaan (*exceeds demand, shortage*). Sedangkan pada kurva kedua (b), pemerintah menetapkan *floor price* sebesar  $P_f$ , sementara harga keseimbangan adalah  $P$ , maka akan mengakibatkan kelebihan penawaran (*exceeds supply, surplus*). Kedua kasus ini rawan memunculkan *black market*, karena penjual tidak mau

- c. Penetapan harga sesuai harga pasar (*equivalence price*).

Yaitu kebijakan pemerintah dalam menetapkan harga sesuai dengan harga pasar (*equivalence price*), yaitu harga yang adil, tidak terlalu murah dan terlalu mahal berdasarkan prinsip saling rela. Menurut Ibn Taymīyah, tidak ada *al-tas'īr* kecuali dengan *qīmat al-mithl*.<sup>336</sup> Tujuannya yaitu menghilangkan berbagai masalah yang menimbulkan distorsi pasar dan melindungi kepentingan masyarakat yang lebih luas.<sup>337</sup>



Gambar 5.2 Kurva *equivalence price*.<sup>338</sup>

## 2. Konsep Harga Adil.

Sebelum membahas tentang harga adil, perlu disinggung perbedaan penggunaan istilah *al-si'r*, *al-thaman*, dan *al-qīmah* yang semuanya merujuk kepada arti harga. Secara sederhana *al-si'r*, *al-thaman*, dan *al-qīmah* bisa diartikan sebagai harga dari suatu komoditas. Perbedaannya,

---

merugi dengan menjual di bawah harga pasar dan pembeli juga tidak mau merugi dengan membeli di atas harga pasar. Lihat MBHA, “Menuju Harga yang Adil” dalam *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, 295-296. Diktat tidak diterbitkan.

<sup>336</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'īr*, 97.

<sup>337</sup> Lihat MBHA, “Menuju Harga yang Adil”, 303.

<sup>338</sup> Intervensi berupa *floor price* (Pf) dan *ceiling price* (Pc) dalam keadaan normal adalah haram, karena merupakan kezaliman (*mazlamah*). Intervensi harga dilakukan justru untuk mengembalikan harga pada posisi harga keseimbangan pasar (Pe) sehingga menciptakan keadilan bagi penjual dan pembeli. Lihat MBHA, “Menuju Harga yang Adil”, 295-296.

*al-qīmah* merupakan nilai harga dari suatu barang yang sama dengan standar kualitas maupun kuantitasnya, tidak kurang tidak lebih. Sedangkan *al-si‘r* adalah harga yang ditawarkan oleh penjual atau ditetapkan oleh pemerintah, bisa di atas harga asli, sama atau di bawahnya. *Al-thaman* adalah harga yang disepakati oleh penjual dan pembeli, bisa di atas harga asli, sama atau di bawahnya.<sup>339</sup> Oleh karena itu, ia disebut dengan *badal* atau *‘iwaḍ*. Istilah-istilah tersebut dibahas dalam materi ke-152 dan 154.

Konsep tentang harga adil (*the price of the equivalent, equivalent price, equilibrium price*) pernah disinggung oleh Rasulullah SAW dalam sabdanya:

— مَنْ أَعْتَقَ شَرِكًا لَهُ فِي عَبْدٍ — وَكَانَ لَهُ مِنَ الْمَالِ مَا يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ —  
قَوْمٌ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْعَدْلِ لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ.

“Barangsiapa yang memerdekakan bagiannya dalam diri seorang budak –sedangkan dia mempunyai harta seharga budak tersebut- maka dia dianjurkan menghargai budak tersebut dengan harga yang seimbang, tidak kurang tidak lebih.” (*muttafaq ‘alaih*).<sup>340</sup>

Dari redaksi hadits di atas, batasan harga yang adil (*qīmat al-‘adl*) adalah harga yang tidak kurang ataupun tidak melebihi dari nilai komoditasnya (*lā waks wa lā shaṭaṭ*). Ibn Taymīyah menggunakan hadits tersebut sebagai landasan bahwa penetapan harga dengan nilai yang

<sup>339</sup>Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, “Si‘r”, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*, vol. XXV, 8; Idem, “Qīmah”, vol. XXXIV, 132; Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas‘īr*, 13-14.

<sup>340</sup>Lihat hadis-hadis serupa dalam Mundhir Qaḥaf, *al-Nuṣūṣ al-Iqtisādīyah min al-Qur’ān wa al-Sunnah* (Jeddah: Markaz al-Nashr al-‘Ilmī, t.t.), 750; Lihat juga Ibn Taymīyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, 23; Al-Jawzīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah*, vol. II, 670.

sepadan (*qīmat al-mithl*) inilah yang dinamakan *al-tas'īr* yang sebenarnya (*ḥaqīqat al-tas'īr*). *Al-tas'īr* seperti ini adalah suatu keharusan.<sup>341</sup>

Al-Ḥasanī menyimpulkan argumentasi dari *madhhab* Mālikī tentang perbedaan tingkatan harga pasar menjadi tigabelas poin, salah satunya yaitu:

السَّعْرُ الْأَسَاسُ الْمُعْتَبَرُ - الَّذِي يُعَدُّ مُخَالَفًا مَنْ نَقَصَ عَنْهُ أَوْ زَادَ -  
هُوَ مَا عَلَيْهِ جُمُوهُورُ النَّاسِ.

“Harga dasar yang diakui - yang mana pihak-pihak yang menetapkan harga kurang atau lebih darinya dianggap tidak patuh - adalah harga yang digunakan oleh mayoritas orang.”<sup>342</sup>

Menurut kesimpulan ini, harga yang adil adalah harga umum (harga pasaran). Pihak yang memasang harga bawah (lebih murah) diperintahkan untuk menyesuaikan harga pasar selama mereka tidak menjadi mayoritas. Adapun ketika tersisa minoritas yang harganya menjadi lebih tinggi mereka tidak diperintah menurunkan harga, karena tingginya harga bukan timbul dari mereka. Dalam kasus serupa, ketika ada beberapa pihak meninggikan tarif harga, maka mayoritas yang lain tidak diperintahkan menyesuaikan harga dengan pihak tersebut.<sup>343</sup>

Pengertian harga adil juga dapat diambilkan dari definisi adil itu sendiri, yaitu: “pertengahan antara dua ujung kelebihan (*boros*) dan kekurangan (*terlalu irit*).”<sup>344</sup> Sehingga harga yang adil adalah harga yang

<sup>341</sup> Ibn Taimīyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, 22-23.

<sup>342</sup> Al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'īr*, 43.

<sup>343</sup> Ibid.

<sup>344</sup> Wizārat al-Awqāf, “‘Adl”, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*, vol. XXX, 3; Al-Shaqīfī, “Dawābiṭ al-‘Adālah”, 71; Aḥmad al-Sharbāsā, “al-‘adl”, *al-Mu‘jam al-Iqtisād al-Islāmī* (t.t.: Dār al-Jayl, 1981), 289; Al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlahah*, 75.

tidak terlalu mahal dan tidak terlalu murah. Harga yang terlalu mahal akan merugikan para pembeli ketika terjadi kelangkaan (*scarcity*), atau bahkan merugikan diri sendiri ketika dalam keadaan normal. Sedangkan harga yang terlalu murah akan merugikan diri sendiri ketika terjadi kelangkaan, bahkan merugikan para penjual lain ketika dalam keadaan normal.

Di dalam literatur klasik, ada beberapa istilah yang merujuk kepada terma harga yang adil. Di antaranya yaitu:

1. *Qīmat al-‘adl* (nilai harga adil). Dalam Hadith Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Imam Bukhārī dan Imam Muslim di atas.
2. *Tas‘īr ‘adl* (standar harga adil). Di antaranya terdapat dalam:
  - a. Ibn Taymīyah dalam *al-Hisbah fī al-Islām*.

وَإِذَا كَانَتْ حَاجَةُ النَّاسِ تَنْدَفِعُ إِذَا عَمِلُوا مَا يَكْفِي النَّاسَ، بِحَيْثُ  
يَشْتَرِي إِذْ ذَاكَ بِالثَّمَنِ الْمَعْرُوفِ لَمْ يَخْرُجْ إِلَى تَسْعِيرٍ. وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ  
حَاجَةُ النَّاسِ لَا تَنْدَفِعُ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ الْعَادِلِ سَعَرَ عَلَيْهِمْ تَسْعِيرَ عَدْلِ  
لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ.

“Apabila kebutuhan masyarakat tercukupi semisal dengan cara (jual) beli dengan harga yang umum maka tidak diperlukan penetapan harga. Adapun ketika kebutuhan mereka tidak dapat terpenuhi kecuali dengan regulasi harga yang adil, maka bagi mereka diberlakukan regulasi harga yang adil, tidak kurang dan tidak lebih.”<sup>345</sup>

- b. Ibn al-Qayyim al-Jawzī dalam *al-Ṭuruq al-Hukmīyah fī al-al-Siyāsah al-Sharī‘ah*.

<sup>345</sup>Ibn Taymīyah, *al-Hisbah fī al-Islām*, 42.

وَجَمَاعُ الْأَمْرِ أَنَّ مَصْلَحَةَ النَّاسِ إِذَا مُمْ تَتَمَّ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ سَعَرَ عَلَيْهِمْ  
تَسْعِيرِ عَدْلٍ لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطًا، وَإِذَا انْدَفَعَتْ حَاجَتُهُمْ وَقَامَتْ  
مَصْلَحَتُهُمْ بِدُونِهِ مُمْ يَفْعَلُ.

“Kesimpulannya adalah kemaslahatan umum apabila tidak bisa sempurna kecuali dengan *al-tas‘īr* maka (pemerintah) penetapan harga yang adil, tidak kurang tidak lebih. Dan apabila kebutuhan dan kemaslahatan mereka bisa terpenuhi dan terwujud tanpa adanya *al-tas‘īr*, maka *al-tas‘īr* tidak boleh dilakukan.”<sup>346</sup>

3. *Thaman al-mithl* (harga sepadan). Di antaranya terdapat dalam *al-Hisbah* karya Ibn Taymīyah,

وَفِي الْجُمْلَةِ، نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ  
الَّذِي جِنْسُهُ حَلَالٌ حَتَّى يَعْلَمَ الْبَائِعُ بِالسَّعْرِ وَهُوَ ثَمَنُ الْمِثْلِ وَيَعْلَمُ  
الْمُشْتَرِي بِالسَّلْعَةِ.

“Secara glogal, Nabi SAW melarang jual-beli yang halal sehingga penjual mengetahui harga dan pembeli mengetahui barang.”<sup>347</sup>

فَالْتَسْعِيرُ فِي مِثْلِ هَذَا وَاجِبٌ بِلَا نِزَاعٍ وَحَقِيقَةُ الزَّمَامِهِمْ أَنْ لَا يَبِيعُوا  
أَوْ لَا يَشْتَرُوا إِلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ.

“Penentuan harga dalam kasus semacam ini adalah sesuatu yang wajib secara pasti. Dan hakikat sifat mengikatnya yaitu mereka tidak diperbolehkan menjual atau membeli kecuali dengan harga yang sepadan.”

وَالْإِكْرَاهُ أَنْ لَا يَبِيعَ إِلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْحَقِّ.

“Paksaan untuk tidak menjual kecuali dengan harga yang sepadan tidak diperbolehkan kecuali dengan cara mekanisme yang benar.”

<sup>346</sup>Ibid.; Al-Jawzīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah*, vol. II, 683.

<sup>347</sup>Ibn Taymīyah, *al-Hisbah fī al-Islām*, 41.

4. *Qīmat al-mithl* (harga sepadan).

وَهَذَا كَانَ لِوَلِيِّ الْأَمْرِ أَنْ يَكْرَهُ النَّاسَ عَلَى بَيْعِ مَا عِنْدَهُمْ  
بِقِيَمَةِ الْمِثْلِ عِنْدَ ضَرُورَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ.

“Oleh karena ini, Pemerintah diperkenankan memaksa para penjual untuk menjual barang-barang mereka dengan harga yang sepadan ketika masyarakat sangat membutuhkannya.”

وَهَذَا الَّذِي أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ تَقْوِيمِ الْجَمِيعِ  
بِقِيَمَةِ الْمِثْلِ هُوَ حَقِيقَةُ التَّسْعِيرِ.

“Menetapkan semua harga dengan harga yang sepadan yang diperintahkan Nabi SAW inilah yang dinamakan sejatinya penetapan harga.”

فَإِنَّ لِرَبِّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَهُ بِقِيَمَةِ الْمِثْلِ لَا بِأَكْثَرِ.

“Pemilik tanah diperbolehkan mengambil bagiannya dengan harga yang sepadan, tidak harga yang lebih.”

5. *Si‘r al-mumāthil* (harga yang menyamai), *al-si‘r al-mithl* (harga sepadan), *al-si‘r al-ḥaqīqī* (harga sebenarnya), *al-si‘r al-‘ādil* (harga adil), *al-si‘r al-mu‘ādil* (harga seimbang).<sup>348</sup>

Para pakar ekonomi tampaknya sepakat bahwa tokoh yang pertama kali konsen terhadap pemikiran tentang harga (*al-as‘ār*), upah (*al-ujūr*), dan laba (*al-arbāḥ*) dan sekaligus menghasilkan konsep yang orisinal tentangnya adalah Imam Ibn Taymiyah (1263-1330 M) dari *madhhab* Ḥanbalī,<sup>349</sup> walaupun sebelumnya telah diawali sebagiannya oleh Zayd Ibn

<sup>348</sup>Lihat Abd al-Ḥamīd Barāhimī, *al-‘Adālah al-Ijtimā‘īyah wa al-Tanmīyah fī al-Iqtisād al-Islāmī* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah, 1997), 47.

<sup>349</sup>Abdul Azim Islahi, “Economic Concepts of Ibn Taimiyah, *Islamic Economics Series*” dalam Barāhimī, *al-‘Adālah al-Ijtimā‘īyah*, 46.

‘Alī (699-738 H.) dan al-Ghazālī (1058-1111 M).<sup>350</sup> Dalam sejarah pemikiran ekonomi Islam, Ibn Taymīyah merumuskan bahwa:<sup>351</sup>

- a. Harga seimbang (*si‘r al-mumāthil*) adalah harga yang digunakan para pihak dalam jual beli dan diterima secara biasanya (dalam kondisi normal), sebagaimana keseimbangan nilai untuk komoditas yang serupa dalam tempat dan waktu yang sama.
- b. Upah seimbang (*ujūr al-mithl*) sama halnya dengan upah yang disepakati sebelumnya (*al-ajr al-musammā*), yaitu upah yang menjadi kesepakatan kedua belah pihak dan sekaligus menjadi rujukan yang pasti bagi mereka sebagaimana dalam jual-beli dan sewa menyewa. Karena harga yang disepakati (*al-thaman al-musammā*) adalah menjadi harga yang seimbang (*al-thaman al-mu‘ādil*).
- c. Laba seimbang (*ribḥ al-mithl*) adalah laba yang lumrah (*al-ribḥ al-‘ādī*) yang berlaku dalam bisnis apapun, yang tidak menyentuh batas minimum sehingga merugikan penjual, ataupun melebihi batas maksimum sehingga merugikan konsumen.

<sup>350</sup>Zayd Ibn ‘Alī membawa konsep harga kontan (*naqdan*) dan tempo (*mu’ajjal*). Menurutnya, memberi harga yang lebih tinggi dalam pembayaran yang bertempo itu sah-sah saja daripada pembayaran kontan. Riba dengan praktik ini adalah sangat berbeda sekali. Sedangkan al-Ghazālī membawa konsep harga dengan analisisnya tentang perilaku pasar (*sayr al-sūq*). Menurutnya, produksi dan konsumsi tidak mungkin terjadi dalam waktu yang sama. Di sana ada peran pedagang dan lainnya dalam proses penyimpanan. Semisal pedagang membeli hasil pertanian dari petani (produsen) dengan harga rendah, kemudian mereka menyimpannya sebelum menjualnya kembali kepada para konsumen dengan harga yang tinggi untuk mendapatkan laba. Pemikiran pendahuluan semacam ini bermuara pada konsep bahwa dinamisasi harga ditentukan oleh kekuatan pasar (*qawīy al-sūq*). Al-Ghazālī menyatakan bahwa distribusi memiliki peranan penting dalam pemenuhan penawaran barang (*supplay*) dan motivasi permintaan konsumen (*demand*). Barāhimī, *al-‘Adālah al-Ijtīmā‘īyah*, 46-47.

<sup>351</sup>Ibid., 47-48.



Dari uraian pemikiran Ibn Taymīyah tentang harga, upah dan laba di atas jelas menunjukkan semangatnya dalam menjaga keseimbangan kemaslahatan individu dan jaminan keadilan distributif -yaitu keseimbangan antara kewajiban dan jerih payah- di dalam hubungan sosial ekonomi. Menurutnya, dalam situasi tertentu negara memiliki hak –bahkan berkewajiban- melakukan intervensi untuk memperbaiki kondisi yang tidak adil, mencegah eksploitasi, melindungi masyarakat, dan menjaga ketertiban umum.<sup>352</sup>

### C. Prosedur Operasional Praktik *al-Tas'ir al-Jabrī* Perspektif Kaidah *Tazāḥum al-Mafāsīd* dalam Kitab *Majallat al-Ahkām al-'Adliyah* dan *Sharḥ-Sharḥnya*

Di dalam *Sharḥ al-Majallah* karya al-Atāsī disebutkan bahwa:

وَمِنْهَا: التَّسْعِيرُ بِسِعْرِ مُعْتَدِلٍ بِمَعْرِفَةِ أَهْلِ الْحَيْرَةِ، عِنْدَ تَعَدِّي أَرْزَابِ الطَّعَامِ فِي بَيْعِهِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ، دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِّ.

“Di antara cabangnya yaitu penentuan harga dengan harga yang adil, dengan rekomendasi para ahlinya, ketika pemilik makanan melampaui batas dengan kecurangan yang sangat, dalam rangka menolak bahaya yang massif.”<sup>353</sup>

Kasus ini secara eksplisit masuk dalam partikular (*furū'*) kaidah fikih materi ke-26 yaitu:

يُحَمَلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِذَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ.

“Bahaya yang khusus ditanggung untuk menolak bahaya yang umum.”<sup>354</sup>

<sup>352</sup>Ibid., 48-49.

<sup>353</sup>Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63.

<sup>354</sup>Lajnah Mu'allifah, *al-Majallah*, 27; Ibid., 62.

Al-Atāsī memberikan komentar dan penjelasan atas kaidah tersebut

dengan lugas bahwa:

هَذِهِ الْمَادَّةُ مُقَيَّدَةٌ لِمَا قَبْلَهَا، أَي لَا يُزَالُ الضَّرُّ بِالضَّرِّ إِلَّا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا  
عَامًّا وَالْآخَرُ خَاصًّا فَيَتَحَمَّلُ حِينَئِذٍ الضَّرُّ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرْرِ الْعَامِّ.  
وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ مُهِمَّةٌ مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ، مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ فِي مَصَالِحِ  
الْعِبَادِ اسْتِخْرَاجِهَا الْمُحْتَمِلُونَ مِنَ الْإِجْمَاعِ وَمَعْقُولِ النُّصُوصِ. فَقَدْ ذَكَرَ حُجَّتُهُ  
الْإِسْلَامِ الْإِمَامُ الْعَزَالِيُّ فِي الْمُسْتَصْفَى مَا مُلَخَّصُهُ أَنَّ الشَّرْعَ إِنَّمَا جَاءَ لِيَحْفَظَ  
عَلَى النَّاسِ دِينَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ وَعُقُوبَهُمْ وَأَنْسَابَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ. فَكُلُّ مَا يَكُونُ بَعْكُسِ  
هَذَا فَهُوَ مُضِرٌّ يَجِبُ إِزَالَتُهَا مَا أَمَكَنَ، وَإِلَّا فَتَأَيَّدًا لِمَقَاصِدِ الشَّرْعِ يُدْفَعُ فِي هَذَا  
السَّبِيلِ الضَّرُّ الْأَعْمُ بِالضَّرْرِ الْأَخْصِ. فَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَجْرِي فِي كُلِّ مَسْئَلَةٍ تَدُورُ  
بَيْنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصًّا وَعَامًّا، وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الشَّرْعِيَّةِ وَالْحُدُودِ  
وَالْعُقُوبَاتِ مَشْرُوعٌ لِهَذَا الْمَعْنَى.

“Materi ini membatasi materi sebelumnya, yaitu bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya yang lain. Kecuali salahsatunya umum dan yang lain khusus, sehingga bahaya yang khusus ditanggung dalam rangka menolak bahaya yang umum. Ini adalah kaidah penting yang termasuk menjadi pondasi hukum. (Kaidah ini) didasarkan pada tujuan-tujuan hukum di dalam (merealisasikan) kemaslahatan hamba yang dilahirkan para mujtahid dari konsensus dan rasionalisasi naṣṣ. Sang Argumentasi Islam yaitu Imam al-Ghazālī menyebutkan di dalam (kitabnya) al-Mustaṣfā yang intinya: “Sesungguhnya (ajaran) hukum datang untuk menjagakan terhadap manusia agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka”. Maka setiap sesuatu yang menjadi kebalikan ini semua maka hal tersebut membahayakan dan wajib dihilangkan sebisa mungkin. Dan apabila tidak bisa demikian maka dalam rangka menguatkan tujuan-tujuan hukum maka –masih di dalam koridor ini- bahaya yang umum ditolak dengan bahaya yang khusus. Kaidah ini berlaku dalam setiap kasus yang berputar pada dua bahaya, umum dan khusus. Banyak dari perintah-perintah dan larangan-larangan hukum, hukuman-hukuman dan sanksi-sanksi diberlakukan karena tujuan ini.”

Penjelasan tersebut memberikan penegasan bahwa kaidah ini:

1. Merupakan kaidah penting karena termasuk pondasi hukum (agama).  
Ia merupakan kaidah cabang dari kaidah universal mayor keempat, yaitu *al-ḍarar yuzāl* (segala jenis bahaya harus dihilangkan).
2. Merupakan kaidah *tazāḥum al-mafāsīd*, karena di dalamnya mengandung pertentangan antara dua bahaya, yaitu bahaya yang berskala umum (*ḍarar ‘āmm*) dan berskala khusus (*ḍarar khāṣṣ*).
3. Berlandaskan *maqāṣid al-sharī‘ah* yang tujuan utamanya adalah merealisasikan kemaslahatan hamba dengan menjaga lima kebutuhan dasar manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
4. Bersumber dari *dalīl (ijmā’)* dan *istidlāl* (rasionalisasi *naṣṣ*) yang keduanya merupakan sumber hukum (*maṣādir al-aḥkām, adillat al-aḥkām*).
5. Cakupan wilayahnya pada tiap kasus yang di dalamnya terdapat dua kerusakan atau bahaya (umum dan khusus) yang saling bertentangan.
6. Sebagai sumber inspirasi dan faktor pendorong atas diberlakukannya instruksi hukum (perintah maupun larangan) dan sanksi-sanksi hukum dalam rangka menjaga dan melaksanakan visi-misi *maqāṣid al-sharī‘ah*.

Sebagaimana uraian pada bab ketiga, terdapat empat kaidah fikih yang masuk dalam kategori kaidah *tazāḥum al-mafāsīd*. Dari empat kaidah tersebut, hanya kaidah ke-26 yang secara eksplisit menyebutkan terma *al-tas‘īr al-jabrī* sebagai partikularnya. Walaupun demikian, tampak bahwa kaidah ke-26 saudara kaidah ke-27. Dan kaidah ke-27, 28, dan 29 adalah

sebanding, sama, dan tunggal dalam hakikat, makna dan cabangnya, walaupun berbeda redaksi.<sup>355</sup> Jika kaidah ke-26 memfokuskan pada sisi kuantitas (umum-khusus, luas-sempit, publik-privat, massif-parsial) dari dampak yang ditimbulkan suatu *ḍarar*, maka kaidah kaidah ke-27, 28, dan 29 lebih memfokuskan pada sisi kualitasnya (berat-ringan, besar-kecil, sulit-ringan).

Dari redaksi partikular kaidah ke-26 di atas dapat disimpulkan bahwa prosedur operasional praktik *al-tas'ir al-jabrī* adalah dengan membuat atau menggunakan standar harga yang adil, bermusyawarah dengan para ahli yang berpengalaman, dan motivasi utamanya adalah menolak bahaya yang massif dalam rangka merealisasikan dan menjaga kemaslahatan.

1. Menggunakan standar harga yang adil.

*Al-Majallah* dan *sharḥ-sharḥ* tidak membahas hal ini secara teknis.<sup>356</sup> Oleh karenanya penulis merujuk Sabda Nabi Saw.:

قَوِّمَ عَلَيْهِ قِيَمَةَ الْعَدْلِ لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطًا.

“... maka dia dianjurkan menghargai budak tersebut dengan harga yang seimbang, tidak kurang tidak lebih.”

Redaksi hadis tersebut merupakan tafsir (penjelas) dari kata sebelumnya yaitu *qīmat al-‘adl* (nilai harga yang adil). Artinya harga

<sup>355</sup> Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63, 65; Lihat juga Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām*, 41.

<sup>356</sup> Penulis tidak menemukan di dalam *sharḥ-sharḥ al-Majallah* uraian tentang terma harga adil. Mengingat hampir keseluruhan referensi berupa kaidah fikih memiliki gaya dan metode penulisan yang berbeda dengan referensi fikih. Referensi kaidah fikih lebih cenderung menyebut suatu pembahasan dengan terma tertentu secara ringkas, padat dan global sebagai petunjuk bahwa terma tersebut masuk dalam partikular suatu kaidah tertentu. Menurut asumsi penulis, seakan pengarangnya berkata: “Jika ingin tahu detailnya, silakan rujuk kitab asalnya (*al-muṭawwalāt* ataupun *al-mabsūṭāt*).

yang adil adalah harga yang tidak kurang atau melebihi nilai suatu komoditas. Kemudian redaksi ini pertama kali digunakan dalam konteks *al-tas'ir al-jabrī* oleh Ibn Taymīyah:

سَعَرَ عَلَيْهِمْ تَسْعِيرَ عَدْلِ لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطًا.

“... maka bagi mereka diberlakukan regulasi harga yang adil, tidak kurang dan tidak lebih.”

Oleh mayoritas *madhhab* Mālikī, redaksi tersebut digunakan sebagai standar harga yang diakui (*al-si'ar al-asās al-mu'tabar*). Siapa saja yang memasang tarif di atas ataupun di bawahnya dianggap sebagai pembangkang.

Rumusan tersebut merupakan usaha agar harga dapat diterima semua pihak (*'an tarād minkum*). Dengan kata lain, harga yang adil adalah harga yang tidak mengandung unsur *ghabn*.

## 2. Bermusyawarah dengan para ahli yang berpengalaman.

Musyawarah ini merupakan sesuatu yang niscaya karena *al-tas'ir al-jabrī* berkaitan menjaga hak dan hajat hidup orang banyak agar tidak tersia-siakan.<sup>357</sup> Redaksi tentang hal ini bervariasi:

بِمَعْرِفَةِ أَهْلِ الْخُبْرَةِ، بِمَشُورَةِ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ، بِمَشُورَةِ مَنْ أَهْلُ الرَّأْيِ  
وَالْخُبْرَةِ.

“Dengan sepengetahuan ahli berpengalaman, dengan musyawarah ahli berpendapat dan jeli, dengan musyawarah ahli berpendapat dan berpengalaman.”<sup>358</sup>

<sup>357</sup> Aḥmad bin Muḥammad al-Ḥanafī al-Ḥamawī, *Ghamz 'Uyūn al-Baṣā'ir Sharḥ Kitāb al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*, cet. I. Vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1958), 282.

<sup>358</sup> Semua redaksi ini dari kalangan *madhhab* Ḥanafī. Redaksi pertama dalam Al-Atāsī, *Sharḥ al-Majallah*, 63. Redaksi kedua dalam al-Jawzīyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmīyah*, 679. Dan redaksi ketiga dalam al-Ḥasanī, *Aḥkām al-Tas'ir*, 83.

Dari redaksi-redaksi tersebut dapat dipahami bahwa seorang konsultan ini harus memiliki kriteria sebagai seorang ahli yang memiliki pengalaman di lapangan, memiliki pendapat yang logis, dan jiwa visioner yang jeli dalam bidang ekonomi terutamanya tentang dinamika pasar dan mekanismenya. Mengingat yang berkonsultasi adalah seorang *Imām*, atau *ḥākim*, atau petugas yang diberi mandat yang mana kebijakannya menyangkut kemaslahatan publik. Kata *mashūrah* dan *maʿrifah* juga dapat dibahasakan dengan konsultasi, koordinasi, rekomendasi, maupun pertimbangan.

### 3. Bermotivasi menolak bahaya yang massif.

Poin ketiga ini sangat penting karena secara langsung mempengaruhi legalitas *al-tasʿīr al-jabrī* itu sendiri. Dalam perspektif kaidah ke-26, diperbolehkannya praktik *al-tasʿīr al-jabrī* dengan dimasukkannya menjadi salah satu *furūʿ*nya karena memang untuk menolak bahaya yang lebih massif (umum) –dalam hal ini tersiasikannya hak konsumen (*muslimīn*) karena tidak mendapatkan barang yang mereka butuhkan kecuali dengan harga yang lebih tinggi- dengan cara membatasi harga jual dari para produsen ataupun pedagang. Walaupun pembatasan harga ini menimbulkan kerugian, akan tetapi kuantitasnya tidak seberapa karena terbatas pada beberapa pedagang saja (khusus).

Di samping itu, secara umum motivasi ini merupakan implementasi dari visi-misi *maqāṣid al-sharīʿah* yaitu menarik *maṣlaḥah* dengan cara menolak *mafsadah* yang lebih besar.

## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan.

Setelah melakukan pembahasan dan analisis tentang praktik *al-tas'ir al-jabrī* perspektif kaidah *tazāḥum al-mafāsīd* dalam kitab *Majallat al-Aḥkām al-'Adliyah* dan *sharḥ-sharḥnya*, dapat diperoleh kesimpulan sebagai berikut:

1. Faktor (*'udhr*) yang membolehkan *al-tas'ir al-jabrī* adalah adanya *ghabn fāḥish*, yaitu memasang harga terlalu tinggi. Kriteria *ghabn fāḥish* yang dapat melegalkan adalah yang memiliki dampak nyata merusak kemaslahatan umum atau menimbulkan *ḍarar 'āmm*, baik dengan atau tanpa unsur kesengajaan, dan baik dengan atau tanpa unsur *taghrīr*. Status *ghabn fāḥish* terhadap legalitas praktik *al-tas'ir al-jabrī* di samping sebagai *'udhr* juga sebagai syarat (*sharḥ*) sebagaimana dalam hukum korelatif. Terma *ghabn fāḥish* dalam *al-Majallah* merupakan penegas, penjelas, sekaligus pengkhusus atas alasan legalnya *al-tas'ir al-jabrī* dengan redaksi lain oleh para yuris dalam referensi-referensi lain. Legalitas tersebut didasarkan pada materi kaidah ke-26 yaitu *yutaḥammal al-ḍarar al-khāṣṣ li daf' ḍarar 'āmm* (bahaya yang khusus harus ditanggung untuk menolak bahaya yang umum).
2. Prosedur operasional praktik *al-tas'ir al-jabrī* perspektif kaidah ke-26 yaitu *pertama*, menggunakan standar harga yang adil (*qīmat 'adl, si'r 'adl*) dengan batasan tidak kurang sehingga merugikan penjual sendiri dan tidak

berlebihan sehingga merugikan pembeli (*lā waks wa lā shaṭaṭ*). Kedua, berkonsultasi, berkoordinasi, dan atau dengan pertimbangan seorang pakar yang memiliki kriteria berpengalaman (*ahl al-khibrah*), berpandangan logis (*ahl al-ra'y*), dan memiliki kejelian dan jiwa visioner (*ahl-baṣīrah*). Ketiga, bermotivasi menolak bahaya atau kerusakan yang lebih massif. Motivasi ini sangat penting karena berkaitan langsung dengan status legalnya, dan sekaligus merupakan implementasi dari visi-misi *maqāṣid al-sharī'ah*.

## B. Saran.

Sesuai dengan pembahasan yang telah dilakukan, penulis menganggap perlu menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Dalam konteks keindonesiaan, hukum merupakan hal yang prinsip dan darurat mengingat keberadaannya sebagai negara hukum. Tetapi di sisi lain pengundangan (positifisasi) Hukum Islam masih *debatable* dan cenderung berpolemik antara kubu “etika sosial” dan kubu “hukum formal”. KHI dan KHES adalah contoh terbaik positifisasi hukum Islam tanpa konflik karena terinspirasi oleh *al-Majallah*. Oleh karenanya kajian tentang *al-Majallah* perlu digalakkan dalam berbagai aspeknya, terutama demi kepentingan keilmuan.
2. Kajian tentang referensi klasik (*turāth*) secara umum sangat diperlukan, demi penyempurnaan hukum di Indonesia yang masih di dominasi oleh hukum Barat (Belanda). Dalam hal ini, partisipasi santri, akademisi, dan pemerintah sangat dibutuhkan.[]



## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd Allāh, Jamāl Shākīr Yūsuf. *Al-Mustathnayāt min al-Qawā‘id al-Fiqhīyah: Dirāsah Nazariyah Taḥbīqīyah*. Disertasi, Universitas Yordania, Yordania, 2008.
- ‘Abd al-‘Azīz, Amīr. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Vol. II. Kairo: Dār al-Salām, 1997.
- ‘Abd al-Salām, ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz ibn. *Al-Qawā‘id al-Kubrā al-Mawsūm bi al-Qawā‘id al-Aḥkām fī Iṣlāḥ al-Anām*. Vol. I. Damaskus: Dār al-Qalam, t.t..
- Al-Anṣārī, Abū Yaḥyā Zakarīyā. *Ghāyat al-Wuṣūl Sharḥ Lubḥ al-Uṣūl*. Surabaya: Al-Hidayah, t.t..
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Cet. XIV. Edisi revisi. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010.
- ‘Azzām, ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad. *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.
- Āṣāf, Yūsuf. *Mir‘āt al-Majallah: wa hiy Sharḥ Majallat al-Qawānīn al-Shar‘īyah wa al-Aḥkām al-‘Adlīyah*. Mesir: Maṭba‘ah ‘Umūmīyah, 1894.
- Asmani, Jamal Ma’mur. *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh: Antara Konsep dan Implementasi*. Cet. I. Surabaya: Khalista, 2007.
- Al-Atāsī, Muḥammad Khālīd. *Sharḥ al-Majallah*. Cet. I. Vol. I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2016.
- Al-Bāḥasīn, Ya‘qūb bin ‘Abd al-Wahhāb. *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah: al-Mabādī’, al-Muqawwimāt, al-Maṣādir al-Dalīlīyah, al-Taṭawwur, Dirāsah Nazariyah, Taḥlīlīyah, Ta’ṣīlīyah, Tārīkhīyah*. Cet. IV. Riyad: Maktabat al-Rushd Nāshirūn, 2008.
- Al-Baghā, Muḥammad al-Ḥasan. “Al-Taqnīn fī Majallat al-Aḥkām al-‘Adlīyah”. *Jurnal Fakultas Ilmu Ekonomi dan Hukum*. Vol. 25. Nomor II. Damaskus: Universitas Damaskus, 2009. 743-772.
- Al-Barāhimī, ‘Abd al-Ḥamīd. *Al-‘Adālah al-Ijtimā‘īyah wa al-Tanmīyah fī al-Iqtisād al-Islāmī*. Cet. I. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah, 1997.

- Baswir, Revrisond. *Manifesto Ekonomi Kerakyatan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Al-Burnū, Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad bin Muḥammad. *Al-Wajīz fī Ḍāḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah al-Kullīyah*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1996.
- Al-Būḩī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Ḍawābiḩ al-Maṣlaḩah fī al-Sharī'ah al-Islāmīyah*. T.t.: Muassasat al-Risālah, 1973.
- Creswell, John W.. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*. Cet. IV. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Dahlan, 'Abdul Aziz. *Et.al. Ensiklopedi Islam*. Vol. V. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Efendi, Ahmad Zarkasi. *et. al. Demokrasi Ekonomi: Koperasi dan Pengembangan Ekonomi Kerakyatan*, Tt: Averroes Press, 2012.
- Al-Da'ās, 'Azat 'Ubayd. *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah ma' al-Sharḩ al-Mūjaz*. Cet. III. Beirut: Dār al-Turmudhī, 1989.
- Al-Fādānī, Abū al-Fayḩ Muḥammad Yaṣīn bin Ḩsā al-Makkī. *Al-Fawā'id al-Janīyah*. Vol. I. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Fahmi, Irham. *Ekonomi Politik: Teori dan Realita*. Cet. I. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Farida, Ai Siti. *Sistem Ekonomi Indonesia*. (Ed.) Beni Ahmad Saebani. Bandung: CV Pustaka Setia, 2011.
- Al-Fārisī, 'Alā' al-Dīn 'Alī bin Balbān. *Al-Iḩsān fī Taqrīb Ṣaḩīḩ Ibn ḩibbān*. Vol. IIX. Cet. I. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991.
- Al-Farkāḩ, Ibn. *Sharḩ al-Waraqāt li Imām al-ḩaramayn al-Juwaynī*. T.t.: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, t.t..
- Al-ḩasanī, Muḥammad Abū al-Hudā al-Ya'qūbī. *Aḩkām al-Tas'īr fī al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmī, 2000.
- Al-ḩṣārī, Muṣṭafā bin Muḥammad al-Kūz. *Manafī' al-ḩaqā'iq fī Sharḩ Majāmi' al-ḩaqā'iq*. T.tp.: Dār al-Tiba'ah al-'Amirah, 1273 H.
- ḩammād, Nazīḩ. "Al-Tas'īr al-Jabrī wa Mawqīf al-Sharī'ah al-Islāmīyah minh".
- Al-ḩamawī, Aḩmad bin Muḥammad al-ḩanafī. *Ghamz 'Uyūn al-Baṣā'ir Sharḩ Kitāb al-Ashbāḩ wa al-Nazā'ir*. Cet. I. Vol. I Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1958.

Ḥaydar, ‘Alī. *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*. Vol. I. Riyād: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.

<https://ekbis.sindonews.com/read/1204816/34/pencabutan-subsidi-listrik-disebut-atas-dasar-keadilan-1494651384>, diakses pada 25 Agustus 2018.

<https://finance.detik.com/energi/d-3750029/strategi-pertamina-wujudkan-bbm-satu-harga-di-ri>, diakses pada 25 Agustus 2018.

<https://www.kaskus.co.id/thread/546fdc6e5a516331678b4570/ini-tujuan-penting-dibalik-pengalihan-subsidi-bbm/>, diakses pada 25 Agustus 2018.

Al-Ḥawfī, Māhir Muḥammad. “Al-Tas‘īr Shurūṭuh wa Ḥukmuh: Dirāsah Fiqhīyah Muqāranah”. Fakultas Syariah Universitas Islam Gaza, 2006.

Idrus. “Regulasi Harga Perspektif Ibn Taimiyah”. Tesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2007.

Ikhwan. “Reformasi Hukum di Turki Usmani Era Tanzimat (Suatu Tinjauan Historis-Sosiologis)”. *Innovatio*, vol. 6, no. 12. Edisi Juli-Desember 2007.

Imām, Muḥammad Kamāl al-Dīn. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Iskandaria: Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘ah, 1996.

Al-Jawzīyah, Abī ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn al-Qayyim. *Al-Turuq al-Ḥukmīyah fī al-Siyāsah al-Shar‘īyah*. Vol. I. Jeddah: Dār a‘Ālam al-Fawā‘id, t.t..

Al-Khādīmī, Abū Sa‘īd Muḥammad bin Muṣṭafā. *Majāmi‘ al-Ḥaqā’iq*. T.t.: Maṭba‘ah Sindah, 1318 H.

Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *Maṣādir al-Tashrī‘ fī mā lā Naṣṣ fīh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.

Kharābashah, ‘Abd al-Ra‘ūf. Mufḍī *Manhaj al-Mutakallimīn fī Istīnbat al-Aḥkām al-Shar‘īyah*. Cet. I. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005.

*Lajnah Muallifah min al-Ulama’ al-Muhaqqiqīn wa al-Fuhamā’ al-Mudaqqiqīn. Al-Majallah*. Beirut: al-Adabīyah, 1302 H./1884 M.. (Manuskrip asli).

Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah. *Al-Mu‘jam al-Wasīf*. Cet. IV. Saudi Arabia: Maktabah al-Su‘ūdīyah, 2004.

Mājah, Ibn. Abī ‘Abd Allah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī. *Sunan Ibn Mājah*. Vol. II. Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, t.t..

Mas’udi, Masdar Farid. *Syarah UUD 1945 Perspektif Islam*. (Ed.) Ahmad Baedowi. Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2013.

- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Vol. XX. Kairo: Dār al-Ma ‘ārīf, t.t..
- MBHA, “Menuju harga yang Adil” dalam *Pengantar Ekonomika Mikro Islami*, 285-312. Diklat tidak diterbitkan.
- Moeloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. XXIV. Edisi revisi. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007.
- Mubyarto. *Ekonomi Pancasila: Landasan Pikir & Misi Pendirian Pusat Studi Ekonomi Pancasila Universitas Gadjah Mada*. Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2010.
- Mubyarto. *Membangun Sistem Ekonomi*. Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 2000.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian: Paradigma positivisme Objektif, Fenomenologi Interpretatif, Logika Bahasa Platonis, Chomskyist, Hegelian & Heurmeneti, Paradigma Studi Islam, Matematik Recursion-, Set-Theory & Structural Equation Modeling dan Mixed*. Edisi VI. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2011.
- Al-Muzammil, ‘Abd al-Muhsin bin ‘Abd Allah. *Sharḥ al-Qawā ‘id al-Sa‘dīyah*. Cet. I. Riyad: Dār Atlas, 2001.
- Miles, Matthew B. A. and Michael Huberman. *Analisis Data Kualitatif*. Terj. Tjejep Rohindi Rohidi. Cet. I. Jakarta: UI Press, 1992.
- Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī. *Al-Aḥkām al-Sulṭānīyah wa al-Wilāyāt al-Dīnīyah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t..
- Al-Nadwī, ‘Alī Aḥmad Ghulām Muḥammad. “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī.” Tesis. Universitas Umm al-Qurā, Makkah, 1984.
- Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*. Cet. I. Jakarta: Kencana, 2011.
- Al-Nadwī, ‘Alī Aḥmad Ghulām Muḥammad. “Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī.” Tesis. Universitas Umm al-Qurā, Makkah, 1984.
- Al-Naysābūrī, Abī al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Cet. I. Vol. I. Riyad: Dār Ṭaybah, 2006.
- Al-Nujaym, Ibn. *al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir*. Cet. I. Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Al-Qarḍāwī, Yūsūf. *Dawr al-Qiyam wa al-Akhlāq fī al-Iqtisād al-Islāmī*. Cet. I. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.

- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Praja, Juhaya S.. *Fikih dan Syariat dalam Taufik Abdullah, et. al., Ensiklopedia Tematis Dunia Islam*. Vol. IV. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002.
- Al-Qubbaj, Sāmīr Māzin. *Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah: Maṣādiruhā wa Atharuhā fī Qawānīn al-Shirq al-Islāmī*. Cet. I. Yordania: Dār al-Faṭḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2008.
- Al-Qur’ān al-Karīm.
- Qusthoniyyah. “*Tas‘īr al-Jabārī* (Penetapan Harga oleh Negara) Dalam Koridor Fiqh Dengan *Mempertimbangkan Realitas Ekonomi*”. Jurnal Syari’ah, volume II, nomor 2. Oktober, 2014.
- Rachbini, Didik J.. *Ekonomi Politik dan Teori Pilihan Publik*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.
- Al-Sa’dī, ‘Abd al-Rahmān bin Nāṣir. *Al-Qawā’id al-Fiqhīyah: al-Manzūmah wa Sharḥuhā*. Cet. I. Kuwait: al-Muraqabah al-Thaqāfiyah, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Manzūmat al-Qawā’id al-Fiqhīyah*. Cet. I. Riyāḍ: Dār al-Maymān li al-Nashr wa al-Tawzī’, 2010.
- Said, Imam Ghazali. “Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama’ Bermadzhab” sebagai catatan penyunting dalam Lajnat al-Ta’līf wa al-Nashr NU Jawa Timur. *Aḥkām al-Fuqaha’: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlotul Ulama’ (1926-1999 M.)*. Surabaya: LTN NU Jawa Timur dan Diantama, 2005.
- Saleh, Abdul Mun’im. *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawā’id al-Fiqhīyah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Saleh, Marhamah. “Pasar Syari’ah Dan Keseimbangan Harga”. *Media Syariah*. Volume XIII. Nomor 1. Januari – Juni 2011.
- Shāhīn, Shāmil. *Dirāsah Mūjazah ‘an Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyah*. Cet. I. Damaskus: Dār Ghār Ḥirā’, 2004.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī. *Al-Muwāfaqāt*. Cet. I. Vol. II. Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affān, 1997.
- Al-Shithrī, Sa’d bin Nāṣir. *Sharḥ al-Manzūmah al-Sa’dīyah fī al-Qawā’id al-Fiqhīyah*. Cet. II. Riyad: Dār Ishbiliyā, 2005.

- Al-Ṣa'b, 'Abd al-Azīz ibn 'Abd Allāh 'Abd al-Azīz. "Al-Ta'assuf fī Isti'māl al-Ḥaqq fī Majāl al-Ijrā'āt al-Madaniyah". Disertasi Jāmi'ah Naif al-'Arabīyah li al-'Ulūm al-Amniyah, Riyāḍ, 2010.
- Sudjana, Nana. *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah: Makalah, Skripsi, Tesis, Disertasi*. Cet. XIII. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011.
- Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Cet. VIII. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Sukirno, Sadono. *Pengantar Teori Mikroekonomi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin al-Kamāl. *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī al-Qawā'id al-Fiqhīyah*. Kairo: al-Maktab al-Thaqafī, 2007.
- Taymīyah, Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm bin 'Abd al-Ḥalīm. *Al-Hisbah fī al-Islām aw Waḥīfāt al-Ḥukūmah al-Islāmīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, t.t..
- \_\_\_\_\_, *Majmū'at al-Fatawā*. Vol. XX. T.t.: Dār al-Wafā, t.t.
- Al-Yūbī, Muḥammad Sa'd bin Aḥmad bin Mas'ūd. *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Shar'īyah*. Cet. I. Saudi Arabia: Dār al-Hijrah, 1998.
- Wijaya, Aksin. *Nalar Kritis Epistemologi Islam*. Yogyakarta: KKP & Nadi Pustaka, 2012.
- Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmīyah. *Al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah*. Vol. XXX, XXV. Kuwait: Maṭābi' Dār al-Ṣafwah, 1994.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Uṣūl al-Fiqh*. T.t.: Dār al-Fiqh al-'Arabī, t.t..
- Al-Zarqā', Muṣṭafā Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Amī*. Vol. I. Beirut: Dār al-Fikr, 1968.
- Al-Zarqā, Aḥmad bin Muḥammad. *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah*. Beirut: Dār al-Qalam, 1989.
- Zaydān, 'Abd al-Karīm. *al-Wajīz fī Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyah fī al-Sharī'ah al-Islāmīyah*. Cet. I. Beirut: Muassasat al-Risālah, 2001.
- Al-Zuhaylī, Muḥammad Muṣṭafā. *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah wa Taḥḥiqatuhā fī al-Madhāhib al-'Arba'ah*. Cet. III. Vol. I. Damaskus: Dār al-Fikr, 2006.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Vol. IV dan IX. Damaskus: Dār al-Fikr, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. T.t.: t.p., t.t..