AL-MUNTAQA:
Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab
https://journal.stiba.ac.id/index.php/muntaqa/index

Vol. 2, No. 1 (2026)
p.193-220
doi:
10.36701/muntaqa.v2i1.2452

Hukum Membeli Barang Boikot dalam Keadaan Terpaksa (Mukrah) Perspektif Kaidah *al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah*

The Ruling on Purchasing Boycotted Goods Under Compulsion (Mukrah): An Analysis Through the Principle 'Al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah Al-Ḍarūrah

Ismail[a], Akhmad Hanafi Dain Yunta[b], Abdullah Nazhim Hamid[c]

[a] Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; *Email: ismail.huraerah@gmail.com*
[b] Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; *Email: ahmadhanafi@stiba.ac.id*
[c] Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia; *Email: nazhim@stiba.ac.id*

Article Info
Received: 20 July 2025
Revised: 25 July 2025
Accepted: 28 July 2025
Published: 30 Januari 2026

Keywords:
boycott, goods, al-ikrāh, al-ḥājah, al-ḍarūrah

Kata kunci:
al-ḍarūrah, *al-ḥājah*, *al-ikrāh*, barang, boikot

Abstract
This study examines the legal ruling on purchasing boycotted goods under compulsion (ikrāh), an analysis through the principle al-ḥājah tunazzalu manzilah al-ḍarūrah—a principle that allows necessities to be treated as exigencies. The aim is to determine the legal status of such purchases when one is under duress, to understand the limits and definition of coercion in Islamic jurisprudence, and to evaluate the application of this maxim in contemporary contexts, particularly when a boycott is officially mandated by a Muslim government. This research adopts a qualitative-normative method, analyzing relevant sharʿī sources, principles of uṣūl al-fiqh, state regulations , and fatwas issued by Islamic scholars that explicitly banning economic relations with Zionist entities. The findings show that, in the context of obedience to a Muslim authority, purchasing boycotted products remains prohibited except in cases of valid compulsion as defined by sharīʿah. The principle provides a conditional dispensation (rukhsah) only under certain strict criteria. Thus, moral awareness and commitment to collective Islamic principles are essential in responding to boycott policies wisely and proportionally.

Abstrak
Penelitian ini mengkaji hukum membeli barang yang diboikot dalam kondisi keterpaksaan (*mukrah*) dalam perspektif hukum Islam, dengan fokus pada penerapan kaidah fikih *al-ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* yang menempatkan kebutuhan mendesak pada posisi darurat. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui hukum pembelian barang boikot saat berada dalam tekanan atau keterpaksaan, memahami batasan dan definisi *al-Ikrāh*, serta mengevaluasi penerapan kaidah tersebut dalam konteks kontemporer, khususnya ketika kebijakan boikot ditetapkan oleh otoritas resmi negara muslim. Metode penelitian yang digunakan adalah pendekatan kualitatif-normatif, dengan menelaah dalil syarak, kaidah usul fikih, serta regulasi negara dan fatwa-fatwa ulama yang secara eksplisit melarang hubungan ekonomi dengan entitas Zionis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam konteks ketaatan kepada pemerintah muslim, pembelian produk boikot tetap haram dilakukan kecuali dalam kondisi keterpaksaan yang sah menurut syariat. Kaidah fikih memberikan rukhsah secara terbatas dengan syarat tertentu. Oleh

karena itu, kesadaran moral dan komitmen terhadap prinsip-prinsip kolektif umat Islam sangat diperlukan dalam menyikapi kebijakan boikot secara bijak dan proporsional.

***How to cite*:**
Ismail, Akhmad Hanafi Dain Yunta, Abdullah Nazhim Hamid, "Hukum Membeli Barang Boikot dalam Keadaan Terpaksa (Mukrah) Perspektif Kaidah *al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah*", *AL-MUNTAQA: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 2, No. 1 (2026): 193-220. doi: 10.36701/muntaqa.v2i1.2452.

This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Kehidupan sosial manusia bergantung pada interaksi dan komunikasi. Untuk memenuhi kebutuhan dan bertahan hidup, manusia secara alami terlibat dalam berbagai bentuk interaksi seperti ekonomi, budaya, dan sosial. Jual beli adalah salah satu bentuk interaksi sosial yang paling umum terjadi dalam kehidupan sosial.[1] Aktivitas ini tidak hanya menunjukkan hubungan ekonomi tetapi juga dinamika sosial yang terjadi antara individu atau kelompok masyarakat. Jual beli adalah proses komunikasi dua arah yang mencakup negosiasi, pertukaran informasi, dan pemenuhan standar dan kebutuhan sosial.[2] Oleh karena itu, aktivitas ekonomi dapat dianggap sebagai bagian penting dari sistem sosial yang lebih besar, ketika struktur sosial, nilai, dan budaya membentuk pola-pola interaksi ekonomi ini.[3]

Manusia sangat membutuhkan jual beli sehingga hal ini tidak mungkin ditinggalkan. Dari jual beli, manusia dapat memenuhi kebutuhan hidupnya setiap hari.[4] Uang dapat bermanfaat dengan dibelanjakan menjadi sebuah barang yang dibutuhkan. Demikian pula penjual, apa yang ia punya berupa barang bisa menjadi bermanfaat dengan menjualnya dan dapat menghasilkan uang darinya.[5]

Kedua belah pihak yang melakukan akad jual beli tidak ada yang dirugikan karena keduanya telah saling memberi manfaat terhadap apa yang dimiliki, sehingga terjadilah transaksi pertukaran dan mereka mendapatkan apa yang mereka butuhkan.[6] Maka dari itu, jual beli berfungsi sebagai salah satu sarana interaksi yang memungkinkan terjadinya

[1]Gerin Prayoga, "Praktik Jual Beli Tebu Secara Tebasan Perspektif Undang-Undang No 8 Tahun 1999 Tentang Perlindungan Konsumen", *Skripsi* (Semarang: Fakultas Hukum UNISSULA, 2018), h.1.

[2]Rizali Hadi dan Fauziah, *Buku Ajar Komunikasi Bisnis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018), h.6-9.

[3]Dessy Andriani, "Rasionalitas Sosial-Ekonomi dalam Penyelesaian Pengangguran Terselubung Petani Tadah Hujan", *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 20.1 (2015): h. 48.

[4]Ajaib, "Jual Beli dalam Islam yang Harus Diketahui Umat Muslim", *Situs Resmi Ajaib*, https://ajaib.co.id/jual-beli-dalam-islam-yang-harus-diketahui-umat-muslim/#:~:text=Ajaib.co.id%20–%20Pada%20dasarnya%20manusia%20hidup%20saling,adanya%20transaksi%20jual%20beli%20dengan%20berbagai%20metode (1 Juli 2025).

[5]Ahmad Risil, "Tinjauan Fiqih Muamalah Terhadap Pelaksanaan Jual Beli Jagung Di Air Panjang Jorong Kuamang Kenagarian Panti Kecamatan Panti Kabupaten Pasaman Provinsi Sumatra Barat", *Skripsi* (Pekanbaru: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sultan Syarif Kasim, 2019), h. 1.

[6]*Tafsīr al-Muyassar,* Juz 1 (Cet. II; Arab Saudi: Mujamma' al-Malik Fahd, 1430 H/2009 M), h. 47.

hubungan timbal balik antarindividu dalam bentuk kerja sama dan saling membantu antarsesamanya. Hal inilah yang mendasari mengapa syariat Islam menetapkan dan membolehkan adanya jual beli, Sebagaimana firman Allah *subḥānahu wa ta'āla*:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا ۚ

Artinya:

> "Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (Q.S. Al-Baqarah [2] : 275)[7]

Ayat ini merupakan bentuk sanggahan dari Allah *subḥānahu wa ta'āla* terhadap orang-orang musyrik yang menentang syariat, padahal mereka mengetahuinya.[8] Allah *subḥānahu wa ta'āla* telah menghalalkan bagi umat manusia memperoleh keuntungan melalui aktivitas perdagangan yang berbentuk jual beli dan usaha dagang yang sah[9] karena padanya terdapat manfaat bagi orang-orang secara individual dan masyarakat.[10]

Seiring berjalannya zaman, produk yang dihasilkan kian banyak dan beraneka ragam, baik berbentuk fisik maupun nonfisik. Apalagi dalam era globalisasi, informasi saat ini sangat terbuka dan sangat mudah untuk diperoleh. Akibatnya, isu-isu sosial, ekonomi, dan politik yang semakin pelik terdengar menjadi perhatian semua kalangan. Imbasnya, beberapa aspek terkena pengaruhnya tanpa terkecuali sektor ekonomi.

Salah satu fenomena yang muncul ialah pemboikotan terhadap suatu produk atau jasa layanan tertentu. Sebab, produsen mendukung gerakan zionisme yang melakukan tindakan genosida yang akhir-akhir ini masif digaungkan ke seluruh penjuru dunia.

Boikot biasanya terjadi sebagai bentuk tanggapan, protes dan perlawanan terhadap suatu kebijakan atau perbuatan yang dinilai tidak adil,[11] tidak etis, dan jauh bertentangan dengan tatanan hak-hak kemanusiaan. Meskipun boikot adalah ekspresi dalam menyuarakan bentuk ketidakpuasan akan peristiwa yang terjadi, namun keadaan ini memiliki konsekuensi hukum yang rumit, apalagi jika boikot itu telah mendapatkan legitimasi hukum berupa fatwa dari ulama, maka ini memiliki kekuatan hukum. Dalam kondisi tertentu, individu atau konsumen mungkin terpaksa membeli produk-produk yang termasuk dalam daftar boikot. Hal ini disebabkan oleh kebutuhan yang mendesak terhadap produk tersebut, sehingga tidak tersedia alternatif lain selain memilih dan membelinya.

Di antara contohnya ialah ketika ada seseorang yang sedang bepergian jauh, di perjalanan ia merasa sangat haus. Karena keadaan tersebut, ia singgah ke sebuah warung. Ia mendapati warung tersebut hanya menjual produk minuman yang masuk dalam daftar boikot dan tidak ada lagi produk lain yang serupa yang bisa ia jadikan alternatif. Karena dalam keadaan terdesak, serta tidak ada jaminan ada warung di sepanjang jalan yang ia

[7]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

[8]Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaśīr al-Dimasyqī, *Tafsīr ibn Kaśīr*, Juz 2 (Cet. I; Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzī, 1431 H), h. 279.

[9]Muḥammad 'Alī Ṭāhā al-Durrah, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa I'rābih wa Bayānih*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār ibn Kaśīr, 1430 H/2009 M), h. 668.

[10]*Tafsīr al-Muyassar*, Juz 1 (Cet. II; Arab Saudi: Mujamma' al-Malik Fahd, 1430 H/2009 M), h. 47.

[11]Liputan6, "Boikot adalah: Pengertian, Jenis, Tujuan, dan Dampaknya", *Situs Resmi Liputan6*, https://www.liputan6.com/feeds/read/5909006/boikot-adalah-pengertian-jenis-tujuan-dan-dampaknya?page=2 (28 Mei 2025).

lalui selain warung ini, dan tidak ada pilihan lain selain membeli produk itu, maka ia memutuskan dan terpaksa untuk membelinya.

Gerakan boikot terhadap produk yang menyokong Israel sebagai bentuk solidaritas terhadap Palestina telah menjadi fenomena global. Beberapa negara bahkan mengeluarkan kebijakan resmi dalam bentuk undang-undang untuk mendukung boikot ini. Sebagaimana apa yang telah dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia pada fatwa terbarunya Fatwa MUI nomor 83 Tahun 2023 yang ditetapkan pada Rabu, 08 November 2023. Fatwa tersebut menegaskan dukungan perjuangan kemerdekaan Palestina atas agresi yang dilakukan Israel hukumnya wajib, dukungan itu berupa pendistribusian zakat, infak, maupun sedekah untuk kepentingan rakyat Palestina serta menegaskan siapa saja yang mendukung agresi Israel terhadap Palestina atau pihak yang mendukung Israel baik langsung maupun tidak langsung, maka hukumnya haram.[12] Namun, situasi ini menimbulkan dilema bagi individu yang dalam keadaan tertentu terpaksa membeli barang-barang yang diboikot.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian terkait kaidah fikih "*al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*" (kebutuhan dapat menempati posisi darurat) menjadi relevan dalam konteks ini. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hukum memboikot barang dalam perspektif hukum Islam, mengetahui definisi dan kondisi yang dikategorikan sebagai *al-ikrāh*, serta mengevaluasi penerapan kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* dalam kasus-kasus spesifik pembelian barang boikot karena keterpaksaan.

Penelitian ini menggunakan pendekatan hukum normatif yang bersifat kualitatif. Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik dan lebih pada bagaimana peneliti memahami dan menafsirkan makna peristiwa, interaksi, maupun tingkah subjek dalam situasi tertentu menurut perspektif penelitinya.[13]

Penelitian ini menggunakan studi kepustakaan *(library research)*, mengkaji kitab-kitab fikih klasik dan kontemporer yang membahas kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*. menelaah buku-buku, jurnal ilmiah, dan artikel akademis terkait hukum islam, kebijakan boikot, dan implementasinya, serta menganalisis undang-undang boikot dari negara-negara yang menerapkannya.

Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah yuridis-normatif yaitu mengkaji prinsip hukum Islam yang menyatakan bahwa kebutuhan mendesak dapat ditempatkan pada posisi darurat dan menganalisis masalah pembelian barang boikot dari perspektif hukum positif yang berlaku di negara hukum modern.

Beberapa penelitian sebelumnya telah menyinggung berbagai aspek yang berhubungan dengan boikot, di antaranya adalah:

Pertama, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Anas Mohd Yunus dkk dengan judul "Hukum Boikot Barangan Israel Berdasarkan Kepada Fiqh Al-Jihad". Hasil penelitian menunjukkan bahwa boikot merupakan bentuk jihad *fī sabīlillāh* melalui harta dan termasuk dalam kategori kewajiban yang didasarkan pada hukum jihad. Dalam konteks pembelaan terhadap Palestina dan Baitul Maqdis, boikot dikategorikan sebagai

[12]Majelis Ulama Indonesia (MUI), "Fatwa tentang Hukum Dukungan Terhadap Perjuangan Palestina, Fatwa No. 83 Tahun 2023", *Situs Resmi MUI*, https://mui.or.id/baca/fatwa/hukum-dukungan-terhadap-perjuangan-palestina (19 May 2025).

[13]Feny Rita Fiantika, dkk., *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Padang: Global Eksekutif Teknologi, 2022), h. 3-4.

farḍu 'ain karena mempertahankan tanah suci umat Islam bergantung pada situasi tempat dan kondisi yang mendesak, sebagaimana jihad yang semula *farḍu kifāyah* dapat berubah menjadi *farḍu 'ain* dalam keadaan tertentu.[14] Penelitian ini berfokus pada pemboikotan barang-barang Israel menurut fikih *al-Jihād*, adapun yang akan penulis teliti berfokus pada membeli barang-barang apa saja yang diboikot perspektif kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*.

Kedua, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Khoiruman dan Wariati Ambar dengan judul "Analisa Motivasi Boikot (*Boycott Motivation*) Terhadap Produk Mc Donald Di Surakarta Pasca Serangan Israel Ke Palestina". Hasil penelitian menunjukkan bahwa tingkat keyakinan dan pemahaman agama yang tinggi berkontribusi pada peningkatan keinginan konsumen untuk tidak menggunakan produk yang berafiliasi dengan etnis Yahudi, seperti McDonald's. Selain itu, meningkatnya permusuhan (animosity) terhadap budaya atau negara tertentu turut mendorong sikap etnosentris konsumen. Permusuhan ini secara signifikan memengaruhi motivasi untuk melakukan boikot, di mana etnosentrisme konsumen terbukti berpengaruh positif terhadap intensi boikot terhadap produk McDonald's di Indonesia.[15] Penelitian ini berfokus pada analisa motivasi boikot terhadap produk McDonald's pasca serangan Israel ke Palestina, adapun yang akan penulis teliti berfokus pada analisis pertimbangan terhadap masalah pembelian barang boikot dari perspektif hukum Islam dan hukum positif yang berlaku di negara hukum modern.

Ketiga, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Sutrisno dkk dengan judul "Analisis Perilaku Konsumen Islam Terhadap Boikot Produk Israel". Penelitian ini menunjukkan bahwa perilaku boikot dalam Islam merupakan bentuk penolakan terhadap tindakan yang bertentangan dengan prinsip syariat. Boikot dapat diimplementasikan dalam aspek muamalah, ekonomi, dan sosial, dengan alasan seperti penghinaan terhadap agama, pelanggaran aturan, dan perusakan perdamaian. Aksi boikot terhadap produk Israel turut memengaruhi perilaku konsumen muslim, yang mencerminkan tingkat ketakwaan mereka kepada Allah *subḥānahu wa ta'āla*. Faktor-faktor yang memengaruhi perilaku ini meliputi aspek budaya, sosial, pribadi, dan psikologis.[16] Penelitian ini berfokus pada analisa perilaku konsumen Islam terhadap boikot produk Israel, adapun yang akan penulis teliti berfokus pada kondisi terpaksa (*al-Ikrāh*) dalam pembelian barang boikot.

Keempat, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Samsu Karim Sormin dan Farra Diba Maulida Malik dengan judul "Perilaku Konsumsi Terhadap Boikot Produk Pro Israel". Hasil penelitian menunjukkan bahwa aksi boikot massal terhadap produk yang berafiliasi dengan Israel merupakan bentuk solidaritas kemanusiaan terhadap Palestina. Boikot ini meliputi penolakan membeli produk, penarikan investasi, serta penghentian kerja sama ekonomi dan budaya. Meskipun menuai pro dan kontra, Majelis Ulama

[14]Anas Mohd Yunus, Najihah Abd Wahid, dan Wan Saifuldin Wan Hassan, "Hukum Boikot Barangan Israel Berdasarkan Kepada Fiqh Al-Jihad.", *Journal of Fatwa Management dan Research* 4.1 (2014): h. 156-157.

[15]Muhammad Khoiruman, dan Ambar Wariati, "Analisa Motivasi Boikot (Boycott Motivation) Terhadap Produk Mc Donald Di Surakarta Pasca Serangan Israel Ke Palestina", *Excellent* 10.2 (2023): h. 255.

[16]Sutrisno, dkk., "Analisis Perilaku Konsumen Islam Terhadap Boikot Produk Israel", *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 5, no. 7 (2024): h. 4139.

Indonesia (MUI) menguatkan gerakan ini melalui penerbitan fatwa agar masyarakat turut berpartisipasi aktif. Kedekatan historis antara Indonesia dan Palestina, seperti pengakuan kemerdekaan Indonesia oleh Palestina dan penerbitan prangko Masjid Al-Aqsa pada 1978, memperkuat legitimasi dukungan ini. Aksi boikot tersebut terbukti memberikan dampak terhadap perekonomian Israel.[17] Penelitian ini berfokus pada perilaku konsumsi terhadap boikot produk pro Israel, adapun yang akan penulis teliti berfokus pada aspek kebutuhan konsumsi terhadap barang-barang boikot.

Kelima, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Nurul Rahma Nur dkk dengan judul "Pemboikotan Produk Pendukung Kejahatan Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*". Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemboikotan produk yang mendukung kejahatan merupakan strategi non-kekerasan yang bertujuan memberi tekanan ekonomi dan moral terhadap pihak yang terlibat dalam pelanggaran hak asasi manusia. Pemboikotan ini dipandang sebagai bentuk pernyataan moral sekaligus upaya membangkitkan kesadaran global atas isu kemanusiaan. Dalam perspektif *maqāṣid al-Syarī'ah*, tindakan ini dibenarkan sepanjang mampu mewujudkan kemaslahatan, khususnya dalam menjaga agama (*ḥifẓ al-Dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-Nafs*), akal (*ḥifẓ al-'Aql*), keturunan (*ḥifẓ al-Nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-Māl*), sehingga dalam kondisi tertentu pemboikotan bisa menjadi suatu kewajiban.[18] Penelitian ini berfokus pada pemboikotan produk pendukung kejahatan perspektif *maqāṣid al-Syarī'ah*, adapun yang akan penulis teliti berfokus pada perspektif kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*.

PEMBAHASAN

Hukum Boikot Dalam Perspektif Hukum Islam

Definisi Boikot

Boikot menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah bersekongkol menolak untuk bekerja sama atau bergaul (berurusan dagang, berbicara, ikut serta, dan sebagainya).[19] Boikot adalah menolak untuk terlibat atau mengambil bagian dalam sesuatu sebagai bentuk protes, sedangkan pemboikotan merupakan proses atau tindakan menolak seseorang atau sesuatu.[20] Dalam pengertian yang lain, boikot adalah tindakan menolak untuk membeli atau menggunakan suatu produk atau ikut serta dalam suatu aktivitas sebagai cara untuk menyatakan ketidaksetujuan yang kuat.[21] Boikot juga didefinisikan sebagai suatu tindakan yang dilakukan sekelompok orang agar pelanggan berhenti membeli produk atau jasa dari suatu perusahaan sebagai bentuk protes.[22] Secara formal, boikot telah didefinisikan sebagai sebuah upaya oleh satu pihak atau lebih untuk

[17]Samsu Karim Sormin, dan Farra Diba Maulida Malik, "Perilaku konsumsi terhadap boikot produk Pro Israel.", *Karimah Tauhid* 3.3 (2024): h. 3119.

[18]Nurul Rahma Nur, Akhmad Hanafi Dain Yunta, dan Muhammad Harsya Bachtiar, "Pemboikotan Produk Pendukung Kejahatan Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah", *AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam*, 1.1 (2024): h. 301.

[19]Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Keempat (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 212.

[20]Oxford University Press, *Oxford Learners Pocket Dictionary*, Edisi Keempat (Shanghai: Oxford University Press, 2011), h. 47.

[21]Cambridge University Press, *Cambridge Advanced Learner's Dictionary*, Edisi Keempat (New Delhi: Replika Press, 2013), h.176.

[22]West Group, *Black's Law Dictionary*, Edisi Ketujuh (Minnesota: *West Group*, 1999), h. 181.

mencapai tujuan tertentu dengan mendorong konsumen individu untuk menahan diri dari melakukan pembelian tertentu di pasar.[23]

Adapun boikot dalam bahasa Arab, boikot disebut sebagai *al-Muqāṭa'ah* yang bermakna menolak untuk berinteraksi dengan orang lain secara ekonomi atau sosial berdasarkan suatu sistem kolektif yang telah ditetapkan.[24]

Dalil Pensyariatan Boikot

Pada dasarnya, perkara muamalah dibolehkan sampai ada dalil yang mengharamkannya sebagaimana kaidah fikih yang berbunyi *al-Aṣlu fī al-Asyyā' al-Ibāḥah ḥattā yadullu al-Dalīl 'alā al-Taḥrīm* (hukum asal segala sesuatu adalah mubah/boleh, hingga ada dalil yang menunjukkan keharamannya).[25]

Sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Ṡumāmah bin Uṡal *raḍiyallāhu 'anhu*. Disebutkan dalam hadis,

بَشَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ، فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ، قَالَ لَهُ قَائِلٌ: صَبَوْتَ، قَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا وَاللَّهِ لا يَأْتِيكُمْ مِنْ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[26]

Artinya:

> "Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* memberikan kabar gembira kepada Ṡumamah dan memerintahkannya untuk melaksanakan umrah. Ketika Ṡumamah sampai di Mekkah (untuk umrah), ada seseorang yang berkata kepadanya: "Apakah engkau telah murtad (dari agama nenek moyangmu)?". Ṡumamah mengatakan : "Tidak, justru aku telah masuk agama Islam bersama Muhammad Rasulullah *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*. Demi Allah, engkau tidak akan mendapatkan gandum dari Yamāmah (sampai kepada kaum Quraisy), kecuali diizinkan masuk oleh Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*." (HR. al-Bukhārī, no.4372)

Hadis di atas merupakan dalil yang dijadikan landasan oleh para ulama yang berpendapat bolehnya memboikot produk ketika ada maslahat untuk kaum muslimin. Di antara ulama yang menjadikan dalil ini sebagai hujah bolehnya memboikot produk kafir ketika ada maslahat adalah Syekh Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-Luḥaidān, beliau mengatakan bahwa tidak dapat diragukan lagi bahwa memboikot produk orang kafir (itu disyariatkan). Ṡumāmah ibn Uṡal ketika ia masuk Islam bersama Rasulullah *ṣallallāhu'alaihi wasallam* ia berkata: "Demi Allah biji-bijian dan gandum tidak boleh sampai kepada kaum Quraisy (kecuali diizinkan Rasulullah)". Dan Nabi *ṣallallāhu'alaihi wasallam* menyetujui

[23]Monroe Friedman, "Consumer Boycotts in the United States, 1970-1980: Contemporary Events in Historical Perspective", *THE JOURNAL OF CONSUMER AFFAIRS* 19, no. 1 (1985): h. 97-98.

[24]Nukhbah min al-Lugawiyyīn bi Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Juz 2 (Cet. II; Kairo: Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah, 1392 H/1972 M), h. 746.

[25]Jalāluddin 'Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir*, (Cet. I; t.t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 60.

[26]Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 5 (Cet. I; Mesir: al-Sulṭāniyyah, 1311 H), h. 170.

perbuatan beliau. Maka memboikot produk orang kafir dan *ahlul bid'ah* yang kebidahannya berbahaya, ini adalah perkara yang sesuai dengan landasan syariat.[27]

Pandangan Ulama Terhadap Pemboikotan

a. Syekh 'Abdurraḥmān bin Nāṣir al-Sa'dī mengatakan: "Di antara jihad yang paling agung di zaman sekarang adalah mengusahakan kelancaran perekonomian kaum muslimin dan memberikan kelonggaran-kelonggaran untuk kebutuhan pokok mereka yang sifatnya darurat maupun kebutuhan tambahan. Melonggarkan pekerjaan-pekerjaan mereka, baik usahanya maupun pekerjanya. Demikian juga, di antara jihad yang paling agung adalah memboikot usaha-usaha musuh Islam di sisi hulu (produsen) dan hilir (pasaran). Jangan berikan kelonggaran bagi usaha dagang mereka di pasaran, jangan membuka peluang bagi mereka di pasar kaum muslimin. Dan hendaknya tidak memberikan peluang bagi mereka untuk menggapai negeri-negeri kaum muslimin. Bahkan kaum muslimin tidak butuh kepada hasil-hasil produksi negeri-negeri mereka. Dan kaum muslimin menginginkan hasil-hasil produksi dari negeri-negeri muslim."[28]
b. Syekh 'Alī Muḥyiddīn al-Qarahdāgī mengatakan: "Tidak diragukan lagi bahwa boikot di tingkat individu, jika dilakukan secara menyeluruh, sangat bermanfaat. Kita memiliki contoh pengalaman India ketika Gandhi menyerukan boikot terhadap barang-barang Inggris, dan rakyat India pun merespons seruan tersebut; hal itu memberikan dampak besar terhadap berakhirnya penjajahan Inggris atas anak benua India. Adapun sebagian kerugian kecil yang timbul dari boikot ini, tidak berpengaruh terhadap hukum syar'i karena hukum tersebut didasarkan pada hasil dan kemaslahatan umat serta kelompok. Sebab, kemaslahatan umat lebih didahulukan daripada kepentingan individu. Restoran-restoran yang diboikot itu bisa digantikan dengan makanan-makanan lokal atau tradisional. Apakah memang harus makan ayam hanya jika disajikan dengan bumbu khas KFC, McDonald's, dan semacamnya? Saya tidak ragu bahwa antusiasme terhadap restoran-restoran Amerika ini berasal dari perasaan lemah dalam diri kita dan rasa cinta terhadap negara yang dominan dan kuat. Boikot ini juga bermanfaat dari sisi pendidikan bagi generasi kita agar mereka tidak tumbuh dengan rasa takjub terhadap Barat, bahkan dalam hal makanannya sekalipun."[29]
c. Syekh Yūsuf al-Qaraḍāwī mengatakan: "Kini kita menyaksikan saudara-saudara dan anak-anak kita di al-Quds yang mulia dan di bumi Palestina yang diberkahi, mengorbankan darah mereka dengan penuh kerelaan, mempersembahkan nyawa mereka dengan hati yang ikhlas, dan mereka tak peduli dengan penderitaan yang mereka alami di jalan Allah. Maka kita, kaum Muslimin di seluruh penjuru dunia, wajib membantu mereka dengan segala kekuatan yang kita miliki. Allah berfirman: 'Jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam urusan agama, maka kalian wajib menolong mereka.' (QS. al-Anfāl) dan: 'Tolong-menolonglah kalian dalam kebaikan

[27]Min Aqwāli al-'Ulamā',"Hukmu Muqāṭa'ah al-Kuffār wa Ahl al-Bida'," Youtube, 22 Desember 2017, 1.34, https://www.youtube.com/watch?v=30DkiOhlpJk

[28]Muḥammad Taqiyuddīn al-Hilālī, *Sabīlu al-Rasyād fī Hadyi Khairi al-'Ibād* (Cet. I; Oman: Dār al-Aṡariyah, 1427 H/2006 M), h. 504.

[29]'Alī Muḥyiddīn al-Qarahdāgī, "Hukmu Wujūb Muqāṭa'ah al-Baḍāi' al-Isrāīliyyah", *Official Website of 'Alī Muḥyiddīn al-Qarahdāgi*, alqaradaghi.com/حكم-وجوب-مقاطعة-البضائع-الإسرائيلية/ (16 Juni 2025).

dan takwa.' (QS. al-Māidah). Di antara bentuk bantuan itu adalah memboikot produk-produk musuh secara total. Karena setiap riyal, dirham, *qirsy*, atau *fils* yang kita belanjakan untuk membeli barang-barang mereka, pada akhirnya akan berubah menjadi peluru yang ditembakkan ke dada saudara-saudara dan anak-anak kita di Palestina. Oleh karena itu, adalah kewajiban bagi kita untuk tidak membantu mereka dalam memerangi saudara-saudara kita dengan membeli produk mereka, karena itu termasuk membantu dalam dosa dan permusuhan. Membeli dari mereka justru memperkuat mereka, sementara kewajiban kita adalah melemahkan mereka sebisa mungkin. Begitu juga kita wajib menguatkan saudara-saudara kita yang sedang berjaga di tanah suci sebisa mungkin. Jika kita tidak mampu menguatkan mereka, maka setidaknya kita wajib melemahkan musuh mereka. Dan jika pelemahan terhadap mereka hanya bisa dilakukan dengan cara memboikot, maka sesuatu yang wajib tidak bisa sempurna kecuali dengan suatu hal, maka hal itu pun hukumnya menjadi wajib."[30]

Konsep *Al-Ikrāh* Dan Kaidah *Al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah Al-Ḍarūrah*

Definisi, Jenis, dan Syarat-syarat *Al-Ikrāh* (Paksaan) Dalam Fikih Islam

Secara bahasa *al-Ikrāh* berasal dari kata *al-Kurh* (الكُره) dengan *damah* (harakat damah) yang berarti الْقَهْرُ (paksaan), atau dari *al-Karh* (الكَره) dengan *fathah* (harakat fathah) yang berarti الْمَشَقَّةُ (kesulitan atau beban berat).[31] Ada pula yang berpendapat bahwa dengan fathah maknanya adalah paksaan (*ikrāh*), dan dengan dammah maknanya adalah kesulitan atau beban berat (*masyaqqah*).[32] Maknanya adalah memaksa orang lain untuk melakukan sesuatu yang tidak ia ridai secara paksa.[33]

Al-Ikrāh menurut ʻAlāuddīn al-Bukhārī adalah sebuah tindakan mendorong orang lain untuk melakukan suatu perbuatan yang pada dasarnya ia enggan atau menolak untuk melakukannya, dengan menimbulkan rasa takut menggunakan ancaman yang sepadan dengan kemampuan pihak yang memaksa untuk merealisasikan ancaman tersebut, sehingga orang yang dipaksa tersebut menjadi takut karenanya.[34]

Al-Ikrāh terbagi menjadi beberapa jenis:[35]

a. *Ikrāh biḥaq* adalah *ikrāh* (paksaan) yang dibenarkan secara syariat, yaitu paksaan yang tidak mengandung kezaliman dan tidak menimbulkan dosa.

   Paksaan semacam ini memenuhi dua syarat:

[30]Yūsuf al-Qaraḍāwī, "Muqāṭa'ah al-Baḍāi' al-Isrāīliyyah wa al-Amrīkiyyah", *Official Website of Yūsuf al-Qaraḍāwī*, https://www.al-qaradawi.net/node/3579 (16 Juni 2025).

[31]Maḥmūd ʻAbdurraḥmān ʻAbd al-Mun'im, *Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt wa al-Fāẓ al-Fiqhiyyah*, Juz 1 (Kairo: Dār al-Faḍīlah, 1419 H/1999 M), h. 272.

[32]Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʻAlī al-Fayūmī, *Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2 (Beirut: Al-Maktabah al-ʻIlmiyyah, t.th.), h. 532.

[33]Wahbah al-Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh li al-Zuḥailī*, Juz 6 (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), h. 4432.

[34]ʻAlāuddīn ʻAbdul ʻAzīz ibn Aḥmad al-Bukhārī, *Kasyfu al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*, Juz 4 (Cet. I; Istanbul: Syarikah al-Ṣaḥāfah al-ʻUṡmāniyyah, 1308 H/1890 M), h. 383.

[35]ʻAbdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī, *Jāmi' al-Masāil wa al-Qawā'id fī 'Ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāṣid*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Dār al-Lu'luah, 1443 H/2022 M), h. 412.

1) Pihak yang memaksa (*al-Mukrih*) memiliki hak untuk mengeluarkan ancaman sebagaimana yang diancamkannya.
2) Perbuatan yang dipaksakan merupakan sesuatu yang memang berhak untuk diwajibkan oleh pihak yang memaksa.

b. *Ikrāh bigairi ḥaq* adalah *ikrāh* (paksaan) yang bersifat zalim, atau paksaan yang diharamkan, baik karena cara (sarana) yang digunakan untuk memaksa itu haram, maupun karena hal yang diminta melalui paksaan itu juga haram.

Adapun mazhab Hanafi membagi *ikrāh* menjadi dua:[36]

1) Ikrāh mulji' yaitu paksaan yang sangat kuat, sehingga orang yang dipaksa tidak memiliki pilihan sama sekali dan tidak mampu menolak.[37]
2) *Ikrāh gairu mulji'* yaitu paksaan yang tetap membuat seseorang tertekan dan dipaksa, namun ia masih memiliki sedikit pilihan dan kemampuan untuk menolak, meskipun berat.[38]

Dalam hal ini, untuk membedakan antara *al-Ikrāh al-Mu'tabar* (yang diterima) dengan *al-Ikrāh gairu mu'tabar*, para ulama seperti al-Suyūṭī[39], Abu al-Wafā' ibn 'Aqīl[40], dan 'Alauddīn al-Kāsānī[41] menyebutkan syarat-syarat *al-Ikrāh* sebagai berikut:[42]

a. Syarat Pertama:
Bahwa pihak yang memaksa (*mukrih*) memiliki kemampuan untuk melaksanakan ancaman yang dia lontarkan terhadap orang yang dipaksa (*mukrah*). Jika ia tidak mampu, maka paksaan tersebut tidak dianggap sah atau tidak diperhitungkan dalam kondisi seperti ini.
b. Syarat Kedua:
Adanya rasa takut dari orang yang dipaksa terhadap pelaksanaan ancaman tersebut, serta ketidakmampuannya untuk menyelamatkan diri dari bahaya itu—baik dengan melarikan diri, melawan, atau meminta pertolongan dari orang yang mampu menolong. Tidak disyaratkan bahwa ia benar-benar harus merasakan siksaan terlebih dahulu. Jika orang yang dipaksa tidak takut terhadap ancaman, atau mampu menyelamatkan diri dengan cara apa pun, maka paksaan terhadapnya tidak dianggap sah.
c. Syarat Ketiga:
Bahwa orang yang dipaksa awalnya enggan melakukan hal yang dipaksakan kepadanya sebelum terjadinya paksaan. Jika ia sebelumnya memang ingin

[36]'Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī, *Jāmi' al-Masāil wa al-Qawā'id fī 'Ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāṣid*, h. 413-414.
[37]Khālid ibn 'Alī al-Musyaiqih, *al-'Iqd al-Ṡamīn fī Syarḥ Manẓūmah al-Syaikh ibn 'Uṡaimīn,* (Cet. III; Kuwait: Maktabah al-Imām al-Żahabī, 1436 H/2015 M), h. 208-209.
[38]Khālid ibn 'Alī al-Musyaiqīh, *al-'Iqd al-Ṡamīn fī Syarḥ Manẓūmah al-Syaikh ibn 'Uṡaimīn,* h. 208-209.
[39]Jalāluddīn 'Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir* (Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 209.
[40]'Alī ibn 'Aqīl ibn Muḥammad ibn 'Aqīl al-Bagdādī, *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420 H/1999 M), h. 79.
[41]Abu Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartībi al-Syarāi'*, Juz 7 (Cet. I; Mesir: Maṭba'ah Syarikah al-Maṭbū'at al-'Ilmiyyah, 1327 H – 1328 H), h. 190.
[42]Mājid ibn Khalīfah al-Sulamī, "Al-Ikrāh wa Aṡarahu fī al-Fiqh wa al-Qaḍā'", *Majallah Kulliyyah al-Syarī'ah wa al-Qānūn bi Tafahnā al-Asyrāf* 22.2 (2020): h. 1135.

melakukannya, maka tidak dapat dikatakan bahwa ia dipaksa, dan paksaan tersebut tidak dianggap sah.

d. Syarat Keempat:
Bahwa orang yang dipaksa memiliki dugaan kuat bahwa pihak yang memaksa akan segera melaksanakan ancaman jika ia menolak. Jika ancaman tersebut bersifat ditangguhkan atau belum segera dilaksanakan, maka tidak dianggap sebagai paksaan yang sah.

Sebagian yang lain dari ulama yaitu Syekh ‘Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī menambahkan dua syarat lainnya sebagai berikut:[43]

a. Syarat Kelima
Perbuatan yang dipaksakan haruslah jelas dan ditentukan objeknya secara spesifik. Ini adalah syarat menurut mazhab Syafii dan sebagian mazhab Hambali. Namun, menurut mazhab Hanafi dan pihak yang sependapat dari kalangan mazhab Hambali, jika seseorang dipaksa memilih antara beberapa hal yang sudah ditentukan, maka itu tetap dianggap sebagai paksaan.[44] Contoh: seseorang dipaksa menceraikan salah satu dari dua istrinya, atau membunuh salah satu dari dua orang tertentu. Menurut mazhab Hanafi, mazhab Maliki, serta sebagian mazhab Syafii dan mazhab Hambali, hal ini tetap termasuk dalam paksaan meskipun ada opsi. Namun, mayoritas mazhab Syafii dan sebagian kecil mazhab Hambali menyatakan bahwa hal ini tidak termasuk paksaan yang sah karena masih ada pilihan untuk menghindari melakukan tindakan tertentu.[45]

b. Syarat Keenam
Tidak ada jalan alternatif bagi orang yang dipaksa selain melakukan perbuatan tersebut. Jika masih ada alternatif dan dia tetap melakukannya, maka ia tidak dianggap berada dalam keadaan terpaksa. Oleh karena itu, jika seseorang dipaksa memilih antara dua hal, maka hukumnya tergantung apakah kedua pilihan itu sama dari sisi keharaman dan kebolehan atau berbeda.

Dalam konteks negara, pemerintah diperbolehkan mengatur hal-hal yang mubah demi kemaslahatan umat, berdasarkan kaidah *Taṣarruf al-Imām ‘alā al-Ra’iyyah Manūṭun bi al-Maṣlaḥah* (kebijakan pemimpin terhadap rakyatnya bergantung pada kemaslahatan).[46]

Maksud dari pemimpin (*al-Rā‘ī*) adalah setiap orang yang memegang suatu urusan publik (*al-Umūr al-‘Āmmah*), baik bersifat umum seperti kepala negara tertinggi (*al-Ṣulṭān al-A‘ẓam*), maupun bersifat khusus seperti pejabat-pejabat di bawahnya. Berlakunya kebijakan pemimpin atas rakyatnya, serta kewajiban mereka untuk

[43]‘Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī', *Jāmi’ al-Masāil wa al-Qawā’id fī ‘Ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāṣid*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Dār al-Lu’luah, 1443 H/2022 M), h. 408-411.

[44]Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Juz 24 (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.), h. 61. Lihat juga, Muḥammad Amīn ibn ‘Ābidīn al-Dimasyqī, *Raddu al-Muḥtār ‘ala al-Darri al-Mukhtār*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1423 H/2003 M), h. 88.

[45]Aḥmad ibn Ḥajar al-Makkī al-Haitamī, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, Juz 4 (t.d.), h. 176. Lihat juga, Jalāluddīn ‘Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir* (Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 210.

[46]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba’ah*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 493.

melaksanakannya tergantung dan bersyarat pada adanya hasil yang bermanfaat serta maslahat dalam kebijakan tersebut, baik maslahat dalam agama maupun duniawi. Jika kebijakan tersebut mengandung suatu kemaslahatan, maka wajib bagi rakyat untuk melaksanakannya.[47] Maka, *al-Ikrāh* bisa terjadi bila pemerintah menetapkan undang-undang tertentu dan memberikan sanksi hukum bagi pelanggarnya, misalnya larangan membeli produk-produk tertentu yang sedang diboikot, disertai hukuman administratif atau pidana bagi yang melanggar.

Kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* dan Kriteria Penerapannya

Al-Ḥājah dalam terminologi syarak adalah sampainya seseorang pada kondisi dia tidak mendapatkan apa yang dia butuhkan, dia tidak akan binasa, namun dia berada dalam kesulitan yang berat.[48] *Al-Ḥājah* juga didefinisikan sebagai suatu kondisi yang menuntut adanya keringanan atau kemudahan guna mencapai tujuan yang diinginkan.[49]

Sedangkan a*l-Ḍarūrah* dalam terminologi syarak adalah sampainya seseorang pada titik tertentu, jika tidak mendapatkan kebutuhan dasarnya -baik makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, atau obat-obatan- dia akan binasa atau mendekati kebinasaan.[50]

Dari definisi di atas, dapat diketahui perbedaan antara keduanya. *Al-Ḥājah* adalah kondisi jika ia tidak mendapatkan kebutuhannya, maka ia tidak akan binasa dan tidak kehilangan anggota tubuhnya, namun ia akan mengalami kesulitan dan penderitaan yang berat karena tidak terpenuhinya kebutuhan tersebut. Sedangkan *al-Ḍarūrah* adalah kondisi yang memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu yang sangat dibutuhkan, dan darurat merupakan tingkat kebutuhan yang paling tinggi bagi manusia. Jika tidak dipenuhi, bisa mengakibatkan bahaya besar, seperti takut binasa karena kelaparan, atau karena paksaan yang sangat kuat.[51]

Contoh *al-Ḥājah* ialah ketika seseorang sangat membutuhkan obat tertentu untuk meredakan rasa sakit kepala hebat yang terus-menerus. Jika tidak minum obat itu, ia akan sulit beraktivitas dan sangat tersiksa—tapi tidak sampai mengancam nyawanya. Adapun *al-Ḍarūrah*, ketika seseorang kelaparan berat di tengah hutan dan hanya ada makanan haram (seperti daging babi). Jika tidak memakannya, ia bisa mati karena tidak ada pilihan lain.

Al-Ḥājah atau kebutuhan mempunyai kedudukan seperti yang dimiliki oleh *al-Ḍarūrah* dari segi penempatannya bahwa kebutuhan itu menetapkan suatu hukum, meskipun keduanya berbeda dalam hal keberlangsungan hukum. Hukum yang ditetapkan karena kebutuhan (*al-Ḥājah*) bersifat tetap, sedangkan hukum yang ditetapkan karena darurat bersifat sementara selama kondisi darurat itu berlangsung, sebab darurat ditakar sesuai dengan kebutuhannya.[52]

---

[47]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, h. 493.

[48]Muḥammad Ṣidqī al-Burnū, *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 3 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1424 H/2003 M), h. 68.

[49]Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā', *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 1409 H/1989 M), h. 209.

[50]Muḥammad Ṣidqī al-Burnū, *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, h. 68.

[51]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 288.

[52]Muḥammad Ṣidqī al-Burnū, *al-Wajīz fī Īḍāḥi Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyyah,* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H/1996 M), h. 239.

Al-Ḍarūrah mempunyai pengaruh dalam proses perubahan status hukum seperti kebolehan makan bangkai yang hukum asalnya haram pada saat kelaparan. Sedang *al-Ḥājah* juga mempunyai pengaruh dalam proses perubahan status hukum, hanya saja kadar pengaruhnya berada di bawah *al-Ḍarūrah* karena ketiadaannya tidak mempengaruhi binasanya jiwa manusia.[53]

Kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* dalam beberapa literatur disebutkan dengan lafaz yang berbeda dan lebih lengkap, yakni adalah lafaz *al-Ḥājah Tanzilu Manzilah al-Ḍarūrah ʻĀmmatan Kānat au Khāṣṣah.*[54]

Al-Ḥājah dibagi menjadi dua jenis, *ʻāmmah* (umum) dan *khāṣṣah* (khusus). *Al-Hājah* yang bersifat umum adalah kebutuhan tersebut mencakup seluruh umat (kaum muslimin).[55] Seperti Dalam kondisi pandemi atau wabah penyakit, vaksin atau alat tes yang efektif hanya diproduksi oleh perusahaan yang diboikot. Negara atau masyarakat sangat bergantung padanya untuk melindungi keselamatan publik. Sedangkan *al-Ḥājah* yang bersifat khusus ialah kebutuhan itu hanya dirasakan oleh sekelompok dari mereka, seperti penduduk suatu negeri atau para pelaku suatu profesi. Yang dimaksud dengan khusus di sini bukanlah kebutuhan yang bersifat individual, kecuali dalam kasus-kasus yang jarang terjadi.[56] Seperti dibolehkannya memakai sutra bagi seorang lelaki yang mengidap penyakit kulit atau kebolehan mengganti wudu dengan tayamum bagi orang yang anggota wudunya diperban.

Kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* adalah salah satu kaidah yang bertujuan untuk menghilangkan kesulitan dan kemudaratan manusia dalam kehidupan sehari-harinya.

Adapun rincian landasan kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* adalah sebagai berikut:

a. Al-Qur'an

فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Artinya:

"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Q.S. al-Baqarah: 173)[57]

Dan juga pada ayat:

فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

[53]Majmū'ah min al-Muallifīn, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, (Cet. II; Kuwait: Dār al-Salāsil, 1409 H/1989 M), h. 247.

[54]Jalāluddīn 'Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir* (Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 88. Lihat juga, Zainuddīn ibn Nujaim al-Qāhirī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H/1999 M), h. 78.

[55]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, h. 289.

[56]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 288.

[57]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

Artinya:

> "Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Q.S. al-Māidah: 3)[58]

Dari kedua ayat ini dan ayat-ayat lain yang serupa, dapat disimpulkan bahwa dalam kondisi darurat, dibolehkan untuk memakan hal-hal yang diharamkan agar dapat menjaga kelangsungan hidup dan menghindari kemudaratan yang lebih besar.[59] Namun, terkadang *al-Ḥajah* dapat menempati posisi hukum darurat sebagai bentuk keringanan bagi hamba-hamba Allah dan kemudahan dalam urusan kehidupan mereka.[60]

Menetapkan keadaan darurat sebagai alasan diperbolehkannya hal-hal yang terlarang, juga menunjukkan bahwa kebutuhan (*ḥājah*) dapat dianggap sebagai sebab yang sama-sama melatarbelakangi adanya keringanan dan diperbolehkannya sesuatu yang asalnya dilarang.[61]

Ibn Taimiyyah (w. 728 H) berkata setelah mengutip ayat-ayat tersebut: "Segala sesuatu yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan mereka, dan kebutuhan itu tidak timbul karena maksiat berupa meninggalkan kewajiban atau melakukan keharaman, maka hal tersebut tidak diharamkan bagi mereka. Karena mereka berada dalam posisi seperti orang yang terpaksa (*muḍṭar*), namun bukan dalam keadaan melampaui batas atau berbuat aniaya."[62]

Penerapan kebutuhan dalam penetapan hukum-hukum syariat merupakan bagian dari kemudahan syariat dan upayanya dalam menghilangkan kesulitan dari para hamba. Sebaliknya, jika kebutuhan ini tidak diperhatikan, maka hal itu akan menjerumuskan para *mukallaf* dalam kesulitan, yang bertentangan dengan tujuan syariat untuk menghilangkan kesulitan dari mereka.[63]

b. Hadis

أَنَّ قَدَحَ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ انْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِن فِضَّةٍ (رواه البخاري)[64]

Artinya:

> "Cangkir Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* pernah retak, lalu bagian yang retak tersebut diperkuat dengan pengikat dari perak." (HR. al-Bukhārī, no. 3119)

---

[58]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

[59]*Tafsīr al-Muyassar*, Juz 1 (Cet. II; Arab Saudi: Mujamma' al-Malik Fahd, 1430 H/2009 M), h. 26.

[60]'Abdurraḥmān ibn Ṣāliḥ al-'Abd al-Laṭīf, *al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah al-Mutaḍamminah li al-Taisīr*, Juz 1 (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: 'Imādah al-Baḥṡ al-'Ilmī, 1423 H/2003 M), h. 245-246.

[61]Hisyām ibn Muḥammad ibn Sulaimān al-Sa'īd, "Qā'idah al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah wa Taṭbīqātuhā fī Fiqh al-Aqalliyyāt al-Muslimah", *Majallah al-Jam'iyyah al-Fiqhiyyah al-Su'ūdiyyah*, no.30, (2016): h. 48-49.

[62]Aḥmad ibn 'Abdul Ḥalīm ibn Taimiyyah al-Dimasyqī, *al-Qawā'id al-Nūrāniyyah* (Cet. I; Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1422 H), h. 205.

[63]Hisyām ibn Muḥammad ibn Sulaimān al-Sa'īd, "Qā'idah al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah wa Taṭbīqātuhā fī Fiqh al-Aqalliyyāt al-Muslimah", h. 48-49.

[64]Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 4 (Cet. I; Kairo: Dār al-Ta'ṣīl, 1433 H/2012 M), h. 219.

Para ulama menyatakan bahwa hal ini termasuk dalam pengecualian dari larangan asal terkait penggunaan wadah yang terbuat dari emas dan perak. Oleh karena itu, diperbolehkan adanya tambalan kecil dari perak apabila terdapat *al-Ḥajah* (kebutuhan) yang mendesak yang menuntut dilakukannya hal tersebut.[65] Mengenai *al-ḍarurah*, Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* juga bersabda:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار (رواه ابن ماجه)[66]

Artinya:

> "Tidak boleh membahayakan dan tidak boleh pula saling membahayakan (membalas perbuatan berbahaya)." (HR. Ibn Mājah, no.2341)

Al-Ḍarar (kerugian) adalah tindakan yang menimbulkan mudarat kepada pihak lain, sedangkan *al-Ḍirār* adalah membalas kerugian dengan kerugian. Maka tidak dibenarkan bagi siapa pun untuk menimpakan bahaya maupun membalas dengan bahaya terhadap orang lain. Larangan ini didahului dengan bentuk penafian jenis (*nafyu al-Jins*) guna memberikan penekanan yang lebih kuat dalam larangan dan peringatan.[67]

Lafaz hadis ini juga dijadikan sebagai kaidah pokok dalam permasalahan *al-Ḍarurah*, Hadis ini menunjukkan bahwa segala bentuk tindakan yang merugikan orang lain dilarang dalam syariat karena termasuk dalam bentuk kezaliman. Larangan terhadap bahaya (*ḍarar*) dalam hadis ini mencakup dua hal: mencegah bahaya sebelum terjadi dengan langkah pencegahan yang memungkinkan, dan menghilangkan bahaya yang sudah terjadi dengan cara yang bisa menanganinya dan mencegah terulangnya.

Hadis ini juga mengajarkan bahwa ketika tidak mungkin menghindari bahaya sepenuhnya, maka dipilih bahaya yang lebih ringan untuk mencegah yang lebih besar, agar kerugiannya seminimal mungkin.[68]

Kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* memiliki kedudukan penting dalam hukum Islam, sebagai salah satu prinsip yang memberikan fleksibilitas dalam penerapan hukum, apabila suatu kebutuhan (*ḥājah*) sangat mendesak dan meluas dampaknya, maka ia bisa diberi status hukum sebagaimana kondisi darurat (*ḍarūrah*), yaitu membolehkan sesuatu yang semula dilarang.

Hubungan antara *al-Ikrāh* dengan Kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*

Ketaatan kepada pemimpin muslim merupakan kewajiban selama tidak memerintahkan maksiat. Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* bersabda:

---

[65]'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mugnī*, Juz 1 (Cet. III; Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1417 H/1997 M), h. 104-105. Lihat juga, Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 1 (Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, 1344-1347 H), h. 256.

[66]Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 3 (Cet. I; Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 1430 H/2009 M), h. 2341.

[67]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 199.

[68]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, h. 199.

اسمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِن اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ (رواه البخاري)[69]

Artinya:

> "Dengarkanlah dan taatilah, sekalipun yang memimpin kalian adalah seorang budak Habasyi, yang kepalanya seperti anggur kering." (HR. al-Bukhārī, no. 7142)

Mengenai hadis di atas Syekh ibn 'Uṡaimin menjelaskan bahwa kewajiban kita adalah mendengar dan taat (kepada pemimpin), dan kewajiban para pemimpin adalah menasihati kita serta memimpin kita di atas petunjuk Rasulullah. Walaupun mereka hidup mewah—punya istana megah, mobil nyaman, pakaian indah, dan semacamnya—sedangkan kita hidup susah dan serba kekurangan, bahkan tak punya tempat tinggal. Kita tetap wajib mendengar dan taat, sekalipun dalam kondisi pemimpin lebih mementingkan diri sendiri.[70]

Jika pemerintah secara resmi mewajibkan boikot produk tertentu atas dasar syariat atau maslahat umat, maka wajib hukumnya menaati pemerintah. Pada kondisi seperti ini, membeli produk yang diboikot, berarti bentuk penyelisihan terhadap peraturan pemerintah sah, yang jika dilanggar tanpa ada alasan yang dibenarkan syariat, maka bisa dikategorikan maksiat.

Dalam hukum Islam, *al-Ikrāh* merupakan salah satu sebab diberikannya rukhsah (keringanan). Seperti dibolehkannya mengucapkan kata-kata kufur jika seseorang diancam untuk dibunuh, sebagaimana firman Allah *subḥānahu wa ta'āla*:

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

Artinya:

> "Kecuali orang yang dipaksa (kafir) padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan." (Q.S. An-Naḥl: 106)[71]

Maka, ketika seseorang menghadapi tekanan hukum akibat perintah pemerintah—misalnya larangan membeli barang tertentu—namun dalam kondisi tertentu ia terpaksa melanggarnya karena kebutuhan mendesak, maka hukum *al-Ikrāh* membuka pintu untuk masuknya kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*.

Penerapan Kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* terhadap Seseorang yang dalam Keadaan Terpaksa Membeli Produk yang Diboikot

Analisis kondisi keterpaksaan (*al-Ikrāh*) dalam konteks pembelian produk boikot

Salah satu bentuk implementasi ketaatan kepada ulil amri dalam konteks sosial-ekonomi adalah dengan menaati kebijakan resmi negara yang menetapkan larangan atau

[69]Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 9 (Cet. I; Mesir: al-Sulṭāniyyah, 1311 H), h. 62.

[70]Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-'Uṡaimīn, *Syarḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, Juz 3 (Riyadh: Dār al-Waṭn, 1426 H), h. 658-659.

[71]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

pemboikotan terhadap produk tertentu, termasuk produk-produk dari negara yang secara politik atau ideologis sedang bermusuhan dengan umat Islam, seperti produk Israel.

Ketika pemerintah secara sah dan resmi mengeluarkan instruksi atau undang-undang yang melarang warganya untuk mengonsumsi atau memperjualbelikan produk tertentu demi kemaslahatan umat, maka secara syariat, kewajiban taat kepada pemerintah menjadi landasan utama untuk menaati perintah tersebut.[72]

Dalam konteks ini, apabila seseorang berada di bawah tekanan hukum atau sosial akibat kebijakan boikot pemerintah, maka statusnya dapat dikategorikan sebagai *mukrah* (orang yang dipaksa) untuk tidak membeli produk yang dilarang. Keterpaksaan tersebut bisa berupa ancaman sanksi hukum, pembatasan akses pasar, pencabutan izin usaha, atau pengucilan sosial.

Dalam fikih, kondisi seperti ini termasuk dalam kategori *ikrāh gairu mulji'*, yakni keterpaksaan yang serius namun tidak sampai mengancam nyawa atau anggota tubuh.[73] Dalam keadaan seperti ini, syariat memberikan kelonggaran terhadap individu, terutama bila kebutuhan yang mendesak hadir dalam situasi yang tidak bisa dihindari.

Dengan demikian, kondisi *ikrāh* seperti ini harus dianalisis lebih dalam melalui kaidah fikih *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah,* yang berarti: kebutuhan yang mendesak bisa diperlakukan seperti kondisi darurat. Maka, apabila terdapat individu yang karena kondisi medis, pangan, atau teknologi tertentu hanya dapat memenuhi kebutuhannya melalui produk yang diboikot, sedangkan tidak ada alternatif yang tersedia atau memadai, maka keterpaksaan tersebut menjadi uzur syarak yang sah. Dalam kondisi seperti itu, membeli produk boikot diperbolehkan secara syariat, sebatas pada kadar kebutuhan dan bukan untuk tujuan konsumsi bebas atau kemewahan.[74]

Salah satu contoh yang mencerminkan keterpaksaan (*ikrāh*) dalam konteks pembelian barang boikot karena adanya kebijakan dan regulasi dari sebagian pemerintah negara.[75]

---

[72]Dadang Syaripudin, dkk., "The Concept of Ulil Amri in Al-Sunnah: Theological and Social Implications in Nationhood", *Journal of Management and Social Sciences* 3.4 (2024): h. 23.

[73]Wahbah al-Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh li al-Zuḥailī*, Juz 4 (Cet. IV; Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), h. 3064.

[74]Jalāluddīn 'Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir* (Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 84.

[75]Republik Islam Iran, yang sejak tahun 2020 secara eksplisit mengesahkan Undang-Undang Penanggulangan Tindakan Bermusuhan Rezim Zionis (*Law on Countering the Hostile Actions of the Zionist Regime*) pada tanggal 20 Mei 2020. Undang-undang ini disahkan oleh *Majles-e Shurā-ye Islāmī* (Dewan Permusyawaratan Islam) dan berlaku penuh setelah mendapat persetujuan dari Dewan Penjaga serta Presiden Iran pada 26 Mei 2020. Undang-undang ini terdiri atas 16 pasal yang secara tegas melarang hubungan apapun dengan entitas yang berasal dari Israel, baik secara politik, ekonomi, teknologi, bahkan bentuk interaksi personal seperti perjalanan atau konferensi internasional yang menghadirkan peserta dari Israel. Pasal 4 menyatakan bahwa setiap individu atau badan hukum yang secara langsung maupun tidak langsung berpartisipasi dalam pameran atau forum yang melibatkan Israel akan dikenakan hukuman pidana dan dilarang untuk menjadi Aparatur Sipil Negara (ASN). Selanjutnya, Pasal 5 hingga Pasal 10 memperluas larangan terhadap penggunaan teknologi, perangkat keras (*hardware*), perangkat lunak (*software*), serta produk-produk yang berasal dari perusahaan Israel. Bahkan kontak sosial dengan warga negara Israel dapat dikenakan ancaman pidana dan deportasi. Parameter keadaan darurat dalam pembelian produk yang diboikot. Lihat, "Confronting Hostile Actions of the Zionist Regime against Peace and Security", *Situs Resmi Kementerian Luar Negeri Republik Islam Iran*, https://sanctionlist.mfa.ir/files/sanction/sanction/99.pdf (19 Juni 2025).

Dengan demikian, kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* (kebutuhan yang mendesak diperlakukan seperti keadaan darurat) berfungsi memberikan rukhsah (keringanan hukum) kepada orang dalam situasi ini. Tindakan membeli produk boikot tidak dikategorikan sebagai pembangkangan terhadap pemerintah, karena dilakukan dalam konteks keterpaksaan dan dengan niat menjaga nyawa atau *maṣlaḥah ḍaruriyyah*. Di sisi lain, pemerintah sendiri dapat menggunakan prinsip *maqāṣid al-Syarī'ah* dalam memberi toleransi terhadap sebagian pelanggaran yang bersifat kasuistik dan tidak disengaja.[76]

Adapun jika konteks boikotnya adalah motivasi pribadi tanpa *ikrāh*/paksaan dari luar termasuk di dalamnya boikot yang dilakukan secara kolektif oleh lembaga non-pemerintah atau organisasi masyarakat, maka tidak masuk dalam kategori *ikrāh* (paksaan). Artinya, tindakan memboikot bukan kewajiban syariat, melainkan kontrak moral atau komitmen pribadi.

Dalam konteks ini, produk yang diboikot bisa termasuk kebutuhan (*ḥājah*), tetapi belum sampai pada level darurat (*ḍarūrah*). Kaidah fikih *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* (kebutuhan mendesak dapat diperlakukan seperti darurat) hanya berlaku jika memang ada kondisi sangat mendesak[77]—misalnya ketika produk boikot tersebut satu-satunya pilihan yang tersedia untuk menyelamatkan nyawa, menjaga kesehatan, atau memenuhi kebutuhan pokok yang tidak tergantikan.

Implikasi hukum pembelian produk boikot dalam keadaan terpaksa dan penerapan kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* dalam konteks boikot kontemporer

Dalam kerangka fikih Islam, tindakan membeli produk yang telah ditetapkan sebagai objek boikot oleh pemerintah, apabila dilakukan dalam keadaan terpaksa (*ikrāh*) memiliki konsekuensi hukum yang tidak bisa disamakan dengan kondisi normal. Secara umum, syariat Islam menilai bahwa tindakan yang dilakukan dalam keadaan *ikrāh* tidak menimbulkan dosa dan tidak mengharuskan tanggung jawab hukum sepenuhnya atas pelaku, selama keterpaksaan tersebut benar-benar nyata dan terbukti.[78]

Dalam konteks pembelian produk boikot, keterpaksaan bisa timbul karena beberapa faktor, seperti tidak adanya alternatif yang memadai, kebutuhan darurat terhadap produk tersebut (misalnya obat-obatan atau perangkat medis), atau ancaman sanksi dari pihak luar yang tidak dapat dihindari. Maka, jika seseorang dalam kondisi seperti itu tetap melakukan pembelian, tindakan tersebut tidak serta-merta dianggap melanggar syariat, karena masuk dalam ranah rukhsah (keringanan hukum). Namun, hal ini bergantung pada validitas keadaan *ikrāh*, yaitu: sejauh mana keterpaksaan itu benar-benar tidak bisa dihindari, serta apakah individu tersebut telah berusaha mencari alternatif terlebih dahulu.

Kaidah fikih *al-Ḍarūrāt tubīḥu al-Maḥẓūrāt* (keadaan darurat membolehkan yang terlarang) dan *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* (kebutuhan mendesak

[76]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 493-494.

[77]'Abdurraḥmān ibn Ṣāliḥ al-'Abd al-Laṭīf, *al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah al-Mutaḍamminah li al-Taisīr*, Juz 1 (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: 'Imādah al-Baḥṡ al-'Ilmī, 1423 H/2003 M), h. 245- 246.

[78]'Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī', *Jāmi' al-Masāil wa al-Qawā'id fī 'ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāṣid*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Dār al-Lu'luah, 1443 H/2022 M), h. 408-409.

diperlakukan seperti darurat) dalam konteks boikot produk secara kontemporer menempati posisi penting dalam mengurai kompleksitas antara kewajiban syariat dan realitas kehidupan modern. Kaidah ini menyatakan bahwa kebutuhan mendesak (*ḥājah*) yang tidak mencapai tingkat darurat (*ḍarūrah*), tetapi bersifat menyeluruh atau umum, dapat diberi perlakuan hukum yang sama dengan keadaan darurat, dalam rangka menjaga stabilitas hidup manusia dan mencegah kesulitan yang tidak mampu ditanggung.[79]

Dengan demikian, apabila seorang muslim membeli produk boikot karena dorongan kebutuhan mendesak atau berada di bawah tekanan yang sah, maka secara hukum tidak berdosa dan tidak bertanggung jawab secara syariat, karena perbuatannya dilakukan di luar kehendaknya dan demi kemaslahatan diri atau orang lain yang ditanggungnya. Dalam konteks negara yang secara resmi mengundangkan pemboikotan terhadap entitas Zionis[80], maka hubungan ekonomi, teknologi, dan perdagangan dengan Israel secara eksplisit dinyatakan haram dan melanggar hukum positif negara.

Demikian pula, negara-negara Teluk seperti Kuwait, Qatar, dan Arab Saudi, meskipun tidak secara eksplisit mengundangkan boikot, namun melalui lembaga keagamaan dan fatwa resmi menyerukan pemutusan hubungan dengan produk atau entitas Zionis. Akan tetapi, dalam sistem ekonomi global yang saling terhubung, tidak semua warga negara dapat menghindari total keterlibatan produk Israel, terutama pada sektor teknologi, pendidikan, atau medis. Misalnya, sistem operasi yang digunakan dalam instansi atau perangkat keras kritikal di bidang kesehatan dan keamanan. Dalam hal ini, *ḥājah ʻāmmah* yang menyentuh aspek layanan publik juga dapat dianggap sebagai dasar untuk menerapkan kaidah ini.

Namun, penerapan hukum ini tidak lepas dari prinsip-prinsip syariat yang tetap mempertimbangkan kondisi individu yang berada dalam keadaan terpaksa (*ikrāh*) atau memiliki kebutuhan mendesak (*ḥājah*). Misalnya, jika seorang warga Iran tidak memiliki akses terhadap obat penting kecuali dari produsen Israel seperti *Teva Pharmaceuticals*, maka dalam kerangka kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*, pembelian tersebut diperbolehkan secara syariat, dan individu tidak dikenai hukuman duniawi maupun ukhrawi.

Oleh karena itu, implikasi hukum dari pembelian produk boikot secara terpaksa adalah bolehnya tindakan tersebut dalam batas minimal yang diperlukan, tidak berdosa, serta tidak menyebabkan pelakunya dianggap melanggar perintah pemerintah selama keterpaksaan tersebut terverifikasi secara aturan syariat. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih *al-Masyaqqah tajlibu al-Taisīr* (kesulitan mendatangkan kemudahan)[81] dan prinsip

[79]ʻAbdurraḥmān ibn Ṣāliḥ al-ʻAbd al-Laṭīf, *al-Qawāʼid wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah al-Mutaḍamminah li al-Taisīr*, Juz 1 (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: ʻImādah al-Baḥṡ al-ʻIlmī, 1423 H/2003 M), h. 245- 246.

[80]Seperti Republik Islam Iran melalui *Law Countering the Hostile Actions of the Zionist Regime* yang disahkan pada Mei 2020. Undang-undang ini terdiri dari 16 pasal yang mencakup pelarangan menyeluruh terhadap hubungan politik, partisipasi dalam konferensi internasional yang melibatkan Israel, hingga penggunaan produk teknologi buatan perusahaan Israel. Misalnya, Pasal 4 secara tegas melarang partisipasi langsung maupun tidak langsung dalam forum internasional yang melibatkan entitas Zionis, dengan ancaman pidana dan sanksi administratif berupa larangan menjadi pegawai negeri. Lihat, "Confronting Hostile Actions of the Zionist Regime against Peace and Security", *Situs Resmi Kementerian Luar Negeri Republik Islam Iran*, https://sanctionlist.mfa.ir/files/sanction/sanction/99.pdf (19 Juni 2025).

[81]Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqāʼ, *Syarḥ al-Qawāʼid al-Fiqhiyyah* (Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 1409 H/1989 M), h. 157.

al-Ḍarūrāt tubīḥu al-Maḥẓūrāt (kondisi darurat membolehkan hal-hal yang dilarang)[82], serta sejalan dengan semangat undang-undang itu sendiri yang tetap memberikan ruang pada pengecualian yang dibenarkan secara rasional dan sesuai syariat.

Adapun boikot yang dilakukan atas dasar pilihan pribadi, maka hal itu tidak serta-merta dianggap sebagai perbuatan maksiat, selama barang yang dibeli bukan termasuk sesuatu yang diharamkan secara syariat. Dalam kasus ini, boikot bersifat moral dan sukarela, bukan kewajiban hukum agama. Jika seseorang melanggar boikot tanpa alasan darurat—misalnya hanya karena alasan kenyamanan atau keinginan sesaat—maka tindakan tersebut tidak tergolong pelanggaran syariat, melainkan berkaitan dengan konsistensi dan integritas pribadi. Namun, jika seseorang telah bernazar secara eksplisit—misalnya bersumpah dengan nama Allah untuk tidak membeli produk tertentu—maka hal itu wajib ditepati. Jika dilanggar tanpa alasan syarak, maka harus membayar kafarat sumpahnya sesuai ketentuan syariat. Sementara itu, niat dalam hati tanpa ucapan atau saksi tidak mewajibkan kafarat, meskipun tetap mencerminkan komitmen moral yang patut dijaga.[83]

Sehingga dalam konteks ini muncul persoalan ketika individu atau masyarakat tidak dapat menghindari konsumsi produk tersebut karena keterbatasan pilihan, akses, atau ketiadaan alternatif sepadan. Di sinilah kaidah ini mengambil peran sebagai landasan syariat yang menjembatani antara idealitas hukum dan realitas kehidupan.

Dalam keadaan seperti ini, penerapan kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* memberikan celah hukum bahwa setiap kebutuhan mendesak—meskipun tidak mencapai tingkat darurat jiwa—dapat diberi perlakuan hukum yang serupa dengan kondisi darurat, selama disertai dengan syarat-syarat tertentu. Di antaranya:[84]

1) Alasan pelanggaran hukum dilakukan karena adanya kebutuhan yang sangat mendesak dan tidak bersifat normal.
2) Standar *al-Ḥājah* yang bersifat umum/publik didasari standar yang berlaku bagi kebanyakan manusia. Standar *al-Ḥājah* yang bersifat khusus/personal didasari standar yang berlaku bagi kebanyakan individu dalam kelompok tersebut.
3) *Al-Ḥājah* yang dimaksud bersifat sangat khusus dan tertentu, tidak ada alternatif selainnya.
4) *Al-Ḥājah* itu diukur dengan tingkat kebutuhannya sebagaimana pada *al-Ḍarūrah*.
5) Hukum yang didasari atas *al-Ḥājah* tidak boleh melanggar nas al-Qur'an, hadis, atau *qiyās* yang lebih kuat dan tergolong dalam *maqāṣid al-Syarī'ah* dengan tidak mengabaikan maslahat yang lebih besar.
6) Pelaku tetap berada dalam bingkai ketaatan kepada pemerintah dan tidak berniat meremehkan hukum atau menentangnya.[85]

Dengan demikian, penerapan kaidah ini dalam konteks boikot yang didasarkan pada ketaatan kepada pemerintah memberikan ruang hukum yang fleksibel namun tetap

[82]Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā', *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, h. 185.

[83]'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *'Umdah al-Fiqh* (t.t.: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1425 H/2004 M), h. 121 & 123.

[84]'Abdurraḥmān ibn Ṣāliḥ al-'Abd al-Laṭīf, *al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah al-Mutaḍamminah li al-Taysīr*, Juz 1 (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: 'Imādah al-Baḥṡ al-'Ilmī, 1423 H/2003 M), h. 247.

[85]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, Juz 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M), h. 493-494.

terukur. Artinya, kaidah ini tidak membuka pintu untuk bebas melanggar aturan, melainkan berfungsi sebagai jalan tengah syariat antara kewajiban menaati pemerintah dan perlindungan terhadap kebutuhan mendesak individu. Dengan kaidah ini, seseorang tetap bisa menjaga loyalitas terhadap negara, namun tidak mengabaikan kebutuhan pokok yang sangat penting dalam kondisi tertentu.

Alternatif solusi fikih bagi kondisi keterpaksaan dalam membeli produk boikot

Dalam menghadapi kondisi keterpaksaan (*ikrāh*) dalam pembelian produk yang termasuk dalam kategori barang yang diboikot karena alasan syarak maupun ketetapan negara, para ulama fikih telah menyediakan berbagai solusi alternatif berbasis kaidah syariat yang bertujuan untuk menjaga keberlangsungan hidup tanpa meninggalkan nilai-nilai agama. Keterpaksaan yang dimaksud dapat muncul karena ketiadaan alternatif yang halal atau bebas dari keterkaitan dengan pihak yang diboikot, atau karena tekanan keadaan[86], seperti keberadaan produk tersebut dalam layanan publik, sistem pendidikan, atau sektor kesehatan yang tidak dapat dihindari. Maka, fikih Islam—sebagai sistem hukum yang bersumber dari wahyu dan akal sehat—memberikan ruang solusi yang tetap menjaga kesucian prinsip sambil memberikan kemudahan (*taisīr*) bagi umat.

Salah satu solusi utama adalah mengambil rukhsah berdasarkan kebutuhan mendesak (*ḥājah*) yang telah mencapai tingkat umum atau pribadi yang kuat, yang dalam fikih disamakan dengan darurat. Dalam hal ini, kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah* menjadi dasar pembenaran bagi orang yang terpaksa membeli produk boikot karena tidak adanya alternatif yang setara atau ketersediaan yang sangat terbatas.

Namun, syarat-syarat *al-ikrāh* tetap harus dipenuhi, seperti benar-benar tidak memiliki pilihan lain, atau jika tidak membeli akan menyebabkan kesulitan yang nyata[87] seperti terganggunya kesehatan, pendidikan, atau keamanan. Solusi ini menjadi bentuk *ijtihād taṭbīqī* (ijtihad aplikatif/penerapan) yang penting di era modern.

Syariat Islam memberikan rukhsah (keringanan) dalam kondisi uzur dan keterpaksaan, sebagai bentuk kasih sayang Allah kepada hamba-Nya. Kaidah fikih menyatakan: *al-Rukhaṣu tuqaddaru bi qadrihā* (keringanan itu ditakar sesuai kadar kebutuhan)[88], tidak boleh melebihi batas darurat. Oleh karena itu, dalam konteks keterpaksaan membeli produk yang termasuk dalam kategori barang boikot, rukhsah ini harus dibatasi oleh sejumlah syarat dan kaidah agar tidak disalahgunakan.

Pertama, rukhsah hanya berlaku selama keadaan keterpaksaan (*ikrāh* atau *ḥājah*) secara nyata terjadi dan dapat dibuktikan, bukan hanya sekadar asumsi atau kenyamanan pribadi.[89] Jika keadaan itu telah berlalu atau ada alternatif pengganti yang halal dan sesuai, maka tidak diperbolehkan lagi mengambil keringanan. Misalnya, seseorang tinggal di daerah terpencil yang hanya tersedia satu jenis susu formula impor (yang termasuk produk boikot) untuk bayinya. Ia telah mencari alternatif lokal tapi tidak ada. Maka, ia boleh membeli susu tersebut karena kebutuhan yang mendesak dan nyata.

[86] Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī, *Jāmi' al-Masāil wa al-Qawā'id fī 'ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāsid*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Dār al-Lu'luah, 1443 H/2022 M), h. 409.

[87] Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad Muṣailiḥī, *Jāmi' al-Masāil wa al-Qawā'id fī 'ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāṣid*, Juz 1 (Cet. I; Mesir: Dār al-Lu'luah, 1443 H/2022 M), h. 409.

[88] Abdul Karīm al-Khuḍair, *Syarḥ 'Umdah al-Aḥkām*, Juz 55 (t.d.), h. 7

[89] Wahbah al-Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh li al-Zuḥailī*, Juz 4 (Cet. IV; Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), h. 2603.

Kedua, tidak diperbolehkan menjadikan rukhsah sebagai kebiasaan atau jalan utama. Sikap ini bukan hanya bentuk penyimpangan dari semangat syariat, tetapi juga berpotensi melemahkan solidaritas umat dan membuka celah untuk normalisasi dengan pihak yang secara moral dan politik sedang diperangi umat Islam. Rukhsah semestinya dilandasi niat untuk segera kembali kepada *'azīmah* (hukum asal) ketika keadaan telah memungkinkan.[90] Contohnya, seorang mahasiswa tahu bahwa produk boikot masih bisa diganti dengan produk lokal, tapi ia tetap memilih yang diboikot karena sudah terbiasa dan merasa lebih nyaman. Ini tidak dibenarkan secara syariat karena tidak ada keterpaksaan yang sah.

Ketiga, rukhsah dalam pembelian produk boikot juga memiliki dimensi kenegaraan. Dalam sistem pemerintahan Islam, menaati kebijakan pemerintah yang sah adalah kewajiban selama tidak bertentangan dengan syariat. Jika pemerintah negara muslim telah menetapkan aturan boikot terhadap produk dari negara tertentu[91], maka masyarakat wajib mematuhinya.[92] Pelanggaran terhadap perintah tersebut bukan hanya bentuk ketidaktaatan administratif, tetapi juga bisa termasuk kemaksiatan jika perintah itu ditujukan untuk melindungi umat dan menekan agresi musuh. Jika pemerintah muslim yang secara resmi melarang perdagangan dengan entitas Zionis, maka rakyatnya yang tetap membeli produk Israel tanpa darurat berarti melanggar hukum, bahkan bisa dianggap maksiat karena menentang keputusan pemerintah yang sesuai syariat.

Keempat, kondisi darurat tidak membolehkan melebihi batas minimum kebutuhan.[93] Misalnya, jika seseorang terpaksa membeli produk yang diboikot karena alasan medis dan tidak ada alternatif lain, maka pembelian hanya boleh sebatas kebutuhan medis itu saja, bukan untuk konsumsi tambahan apalagi tujuan komersial.[94] Rukhsah dalam hal ini juga harus disertai dengan niat yang tidak rida terhadap perbuatan yang terpaksa dilakukan, serta komitmen untuk meninggalkannya ketika jalan keluar telah ditemukan.

Kelima, dalam kondisi masyarakat yang belum memiliki kebijakan resmi tentang boikot, maka kesadaran kolektif umat menjadi pilar utama. Fatwa para ulama, gerakan sosial, dan edukasi publik memegang peran penting dalam membentuk opini dan sikap umat agar tidak mendukung pihak yang melakukan kezaliman atau penjajahan. Dalam konteks ini, tanggung jawab moral individu menjadi penopang utama. Seorang muslim bertakwa tidak menunggu adanya sanksi formal, tetapi digerakkan oleh *gīrah dīniyyah* (semangat dalam beragama) dan kepedulian terhadap penderitaan saudaranya di belahan dunia lain. Sebagai contoh, seorang ibu rumah tangga memilih membeli sabun dan bahan makanan dari koperasi muslim lokal, meskipun sedikit lebih mahal, demi menghindari

[90]Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥailī, *al-Wajīz fī Uṣul al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 1 (Cet. II; Damaskus: Dār al-Khair, 1427 H/2006 M), h. 446.

[91]seperti Iran yang dalam *Law Countering the Hostile Actions of the Zionist Regime* (2020) melarang hubungan ekonomi dengan Israel. Lihat, "Confronting Hostile Actions of the Zionist Regime against Peace and Security", *Situs Resmi Kementerian Luar Negeri Republik Islam Iran*, https://sanctionlist.mfa.ir/files/sanction/sanction/99.pdf (19 Juni 2025).

[92]Dadang Syaripudin, dkk., "The Concept of Ulil Amri in Al-Sunnah: Theological and Social Implications in Nationhood", *Journal of Management and Social Sciences* 3.4 (2024): h. 23.

[93]Jalāluddīn 'Abdurraḥmān al-Suyūṭī, *al-Asybāh wa al-Naẓāir* (Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M), h. 84.

[94]Wahbah al-Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh li al-Zuḥailī*, Juz 4 (Cet. IV; Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.), h. 2604.

produk dari perusahaan yang mendukung kezaliman. Ia menyampaikan keputusannya ini kepada tetangga dan keluarga sebagai bentuk edukasi dan ajakan kebaikan.

Dengan demikian, dalam memanfaatkan rukhsah terkait pembelian produk boikot, umat Islam dituntut untuk menggabungkan dua aspek penting: ketaatan formal terhadap pemerintah dan integritas moral pribadi terhadap nilai-nilai Islam.

Solusi lainnya adalah dengan berusaha mencari alternatif produk lokal atau dari negara-negara yang tidak memiliki hubungan langsung dengan entitas yang diboikot, meskipun produk tersebut mungkin kurang populer atau lebih mahal. Dalam konteks ini, fikih memberikan dorongan kepada umat Islam untuk melakukan *iḥyā' al-Badīl al-Islāmī* (menghidupkan alternatif Islami), baik melalui industri lokal, kerja sama antarnegara muslim, maupun dukungan terhadap produk-produk UMKM. Ini merupakan bentuk *taḥqīq al-Maṣlaḥah* (realisasi kemaslahatan) jangka panjang, sekaligus bentuk nyata dari boikot produktif.

Adapun bagi masyarakat muslim yang tinggal di negara yang belum memiliki regulasi resmi terkait pemboikotan produk tertentu, maka komitmen moral individu atau komitmen bersama (*jamā'ī*) sangat ditekankan. Dalam konteks ini, penguatan infrastruktur sosial seperti pembentukan forum halal, koperasi konsumen berbasis syariah[95], dan lembaga fatwa kontemporer[96] dapat menjadi solusi strategis jangka panjang. Tujuannya adalah agar umat memperoleh panduan yang jelas serta akses yang memadai terhadap produk yang sejalan dengan prinsip-prinsip syariat sekaligus mendukung perjuangan keumatan. Model pendekatan semacam ini telah diimplementasikan secara efektif di sejumlah negara seperti Malaysia[97], Turki[98], dan Indonesia[99] melalui program kampanye edukasi serta peningkatan kesadaran konsumen muslim.

Sementara itu, dalam kondisi mendesak yang tidak dapat dihindari, maka niat dalam hati dan kejelasan alasan secara syariat menjadi penentu keabsahan tindakan seseorang. Seorang muslim yang membeli barang boikot karena *ikrāh* atau *ḥājah*, dengan tetap menyesali dan berniat untuk tidak mengulanginya jika ada jalan keluar, tidak dianggap berdosa dalam pandangan syariat.

Dengan demikian, Islam memberikan jalan tengah yang realistis dan maslahat antara tuntutan untuk memboikot sebagai bentuk solidaritas dan perlawanan terhadap kezaliman, dengan kebutuhan manusiawi yang tidak dapat dinafikan. Alternatif solusi fikih ini menunjukkan bahwa syariat sangat menghargai konteks dan tidak menuntut

[95]Media Komunitas Perpajakan Indonesia (Ortax), "Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2021 tentang Kemudahan, Pelindungan, Dan Pemberdayaan Koperasi dan Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah", *Situs Resmi Ortax*, https://datacenter.ortax.org/ortax/aturan/show/17837

[96]Mahkamah Agung Republik Indonesia, "Fatwa DSN No. 125/DSN-MUI/XI/2018 Tahun 2018 tentang Kontrak Investasi Kolektif – Efek Beragun Aset (KIK EBA) Berdasarkan Prinsip Syariah", *Situs Resmi Mahkamah Agung Republik Indonesia*, https://putusan3.mahkamahagung.go.id/peraturan/download_file/11e9da0b8861d9ac9720313835373437/pdf/11e9da070e091372aee8313832353434.html

[97]Dedek Rakhilia dan Malahayatie, "Jaminan Industri Halal Luar Negeri (Malaysia, Brunei, Turki)", *al-Iqtishad* 16.2 (2024): h. 348.

[98]Dedek Rakhilia dan Malahayatie, "Jaminan Industri Halal Luar Negeri (Malaysia, Brunei, Turki)", *al-Iqtishad* 16.2 (2024): h. 349.

[99]Kevin Maulana, Muhammad Nasiruddin, dan Zakiyyah Ilma Ahmad, "Analisis Kebijakan Pemerintah dalam Mendorong Pertumbuhan Industri Halal di Indonesia", *Tijarotana* 5.2 (2024): h. 9.

sesuatu yang melebihi kemampuan hamba, namun tetap meletakkan tanggung jawab moral dan usaha maksimal di tangan individu.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan dan analisis yang telah dikemukakan dalam penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa hukum memboikot barang dalam perspektif hukum Islam merupakan bagian dari upaya kolektif umat dalam membela kehormatan Islam. Oleh karena itu, apabila pemerintah negara muslim menetapkan kebijakan pemboikotan secara resmi, maka mentaatinya menjadi kewajiban syariat, selama kebijakan tersebut tidak memerintahkan maksiat.

Penelitian ini juga menegaskan bahwa kondisi *al-Ikrāh* (keterpaksaan) adalah keadaan ketika seseorang terpaksa melakukan sesuatu karena adanya tekanan, ancaman, atau kebutuhan mendesak yang tidak dapat dihindari. Dalam kondisi ini, Islam memberikan rukhsah (keringanan), dengan syarat-syarat tertentu seperti adanya ancaman nyata, hilangnya kemampuan memilih, dan tidak adanya alternatif yang memadai.

Dalam konteks pembelian barang boikot, *ikrāh* dapat terjadi karena faktor-faktor seperti kelangkaan barang alternatif, ketidaktahuan, atau kebutuhan medis mendesak. Di sinilah peran penting kaidah *al-Ḥājah tunazzalu manzilah al-Ḍarūrah*, yang memungkinkan diberikannya keringanan hukum selama kebutuhan tersebut mendesak dan bersifat terbatas. Namun demikian, rukhsah tidak dapat dijadikan dalih untuk meremehkan prinsip boikot. Keringanan hanya berlaku dalam kondisi terbatas, bersifat individual, dan tidak menghapus kewajiban kolektif umat dalam melaksanakan boikot sebagai bentuk solidaritas. Justru, dalam banyak kasus, solusi alternatif perlu disosialisasikan agar umat tidak selalu berada dalam posisi terpaksa.

Sebagai bentuk tindak lanjut dari temuan penelitian ini, penulis menyampaikan beberapa rekomendasi strategis. Pertama, otoritas pemerintahan di negara-negara muslim seyogianya merumuskan kebijakan yang lebih tegas dan terstruktur mengenai pemboikotan terhadap produk-produk yang berasal dari entitas yang memusuhi Islam, serta menyertainya dengan program edukasi publik agar implementasinya berjalan optimal dan tidak bersifat simbolik semata. Kedua, lembaga otoritatif keagamaan dan institusi akademik disarankan untuk menerbitkan fatwa atau panduan praktis yang menjelaskan batasan serta syarat keterpaksaan (*ikrāh*) dalam konteks pembelian barang boikot, agar umat tidak terjebak dalam kekeliruan pemahaman terhadap dispensasi hukum. Ketiga, masyarakat muslim, baik secara individu maupun kolektif, didorong untuk lebih aktif dalam memilih produk alternatif yang halal dan bebas dari keterkaitan dengan pihak yang memerangi Islam, serta memperkuat dukungan terhadap produk lokal dan industri dalam negeri muslim. Keempat, riset lanjutan sangat dianjurkan, khususnya dalam bentuk studi perbandingan antarnegara muslim terkait penerapan kebijakan boikot dan dampaknya, baik dari sisi ekonomi, sosial, maupun yuridis.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi ilmiah yang signifikan dalam memperjelas korelasi antara kewajiban taat kepada penguasa muslim, kondisi keterpaksaan, serta dinamika penerapan hukum Islam dalam realitas kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Buku:

'Abdul Mun'im, Maḥmūd 'Abdurrahmān. *Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt wa al-Fāẓ al-Fiqhiyyah*. Juz 1. Kairo: Dār al-Faḍīlah, 1419 H/1999 M.

Al-'Abd al-Laṭīf, 'Abdul Raḥmān ibn Ṣāliḥ. *Al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah al-Mutaḍamminah li al-Taisīr*. Juz 1. Cet. I; Madinah al-Munawwarah: 'Imādah al-Baḥṡ al-'Ilmī, 1423 H/2003 M.

Al-'Uṡaimīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad. *Syarḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Juz 3. Riyadh: Dār al-Waṭn, 1426 H.

Al-Bagdādī, 'Alī ibn 'Aqīl ibn Muḥammad ibn 'Aqīl. *Al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh*. Juz 1. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1420 H/1999 M.

Al-Bukhārī, 'Alāuddīn 'Abdul 'Azīz ibn Aḥmad. *Kasyfu al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*. Juz 4. Cet. I; Istanbul: Syarikah al-Ṣaḥāfah al-'Uṡmāniyyah, 1308 H/1890 M.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 4. Cet. I; Kairo: Dār al-Ta'ṣīl, 1433 H/2012 M.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 5. Cet. I; Mesir: al-Ṣulṭāniyyah, 1311 H.

Al-Burnū, Muḥammad Ṣidqī. *Al-Wajīz fī Īḍāḥi Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyyah*. Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H/1996 M.

Al-Burnū, Muḥammad Ṣidqī. *Mausū'ah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Juz 3. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1424 H/2003 M.

Al-Dimasyqī, Aḥmad ibn 'Abdul Ḥalīm ibn Taimiyyah. *Al-Qawā'id al-Nūrāniyyah*. Cet. I; Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1422 H.

Al-Dimasyqī, Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṡīr. *Tafsīr ibn Kaṡīr*. Juz 2. Cet. I; Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 1431 H.

Al-Dimasyqī, Muḥammad Amīn ibn 'Ābidīn. *Raddu al-Muḥtār 'alā al-Darri al-Mukhtār*. Juz 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H/2003 M.

Al-Durrah, Muḥammad 'Alī Ṭāhā. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa I'rābih wa Bayānih*. Juz 1. Cet. I; Damaskus: Dār ibn Kaṡīr, 1430 H/2009 M.

Al-Fayūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī. *Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th..

Al-Haitamī, Aḥmad ibn Ḥajar al-Makkī. *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*. Juz 4. t.d..

Al-Hilālī, Muḥammad Taqiyuddīn. *Sabīlu al-Rasyād fī Hadyi Khairi al-'Ibād*. Cet. I; Oman: Dār al-Aṣariyyah, 1427 H/2006 M.

Al-Kāsānī, Abu Bakr ibn Mas'ūd. *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartībi al-Syarāi'*. Juz 7. Cet. I; Mesir: Maṭba'ah Syarikah al-Maṭbū'at al-'Ilmiyyah, 1327 H – 1328 H.

Al-Khuḍair, 'Abdul Karīm. *Syarḥ 'Umdah al-Aḥkām*, Juz 55. t.d..

Al-Maqdisī, 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *'Umdah al-Fiqh*. t.t.: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1425 H/2004 M.

Al-Maqdisī, 'Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. *Al-Mugnī*. Juz 1. Cet. III; Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1417 H/1997 M.

Al-Musyaiqih, Khālid ibn 'Alī. *Al-'Iqd al-Ṡamīn fī Syarḥ Manẓūmah al-Syaikh ibn 'Uṡaimīn*. Cet. III; Kuwait: Maktabah al-Imām al-Żahabī, 1436 H/2015 M.

Al-Nawawī, Abu Zakariyā Yahyā ibn Syaraf. *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab*, Juz 1. Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, 1344-1347 H.

Al-Qāhirī, Zainuddīn ibn Nujaim. *Al-Asybāh wa al-Naẓāir*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H/1999 M.

Al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl. *Al-Mabsūṭ*. Juz 24. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th..

Al-Suyūṭī, Jalāluddīn 'Abdurraḥmān. *Al-Asybāh wa al-Naẓāir*. Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H/1983 M.

Al-Zarkasyī, Badruddīn Muḥammad. *Al-Manṣūr fī al-Qawā'id*. Juz 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.

Al-Zarqā', Aḥmad bin Muḥammad. *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 1409 H/1989 M.

Al-Zuhailī, Muḥammad Muṣṭafā. *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*. Juz 1. Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427 H/2006 M.

Al-Zuḥailī, Muḥammad Muṣṭafā. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Juz 1. Cet. II; Damaskus: Dār al-Khair, 1427 H/2006 M.

Al-Zuḥailī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh li al-Zuḥailī*. Juz 4. Cet. IV; Damaskus: Dār al-Fikr, t.th..

Cambridge University Press. *Cambridge Advanced Learner's Dictionary*. Edisi Keempat. New Delhi: Replika Press, 2013.

Fiantika, Feny Rita, dkk. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Padang: Global Eksekutif Teknologi, 2022.

Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Majmū'ah min al-Muallifīn. *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*. Cet. II; Kuwait: Dār al-Salāsil, 1409 H/1989 M.

Muṣailiḥī, 'Abdul Fattāḥ ibn Muḥammad. *Jāmi' al-Masāil wa al-Qawā'id fī 'ilmi al-Uṣūl wa al-Maqāṣid*. Juz 1. Cet. I; Mesir: Dār al-Lu'luah, 1443 H/2022 M.

Nukhbah min al-Lugawiyyīn bi Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah. *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Juz 2. Cet. II; Kairo: Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah, 1392 H/1972 M.

Oxford University Press. *Oxford Learners Pocket Dictionary*. Edisi Keempat. Shanghai: Oxford University Press, 2011.

Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Keempat. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Rizali Hadi dan Fauzia. *Buku Ajar Komunikasi Bisnis*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018.

Tafsīr al-Muyassar. Juz 1. Cet. II; Arab Saudi: Mujamma' al-Malik Fahd, 1430 H/2009 M.

West Group. *Black's Law Dictionary*. Edisi Ketujuh. Minnesota: *West Group*, 1999.

Jurnal Ilmiah:

Al-Sa'īd, Hisyām ibn Muḥammad ibn Sulaimān. "Qā'idah al-Ḥājah Tunazzalu Manzilah al-Ḍarūrah wa Taṭbīqātuhā fī Fiqh al-Aqalliyyāt al-Muslimah". *Majallah al-Jam'iyyah al-Fiqhiyyah al-Su'ūdiyyah*, no.30 (2016)

Al-Sulamī, Mājid ibn Khalīfah. "Al-Ikrāh wa Aṡarahu fī al-Fiqh wa al-Qaḍā'", *Majallah Kulliyyah al-Syarī'ah wa al-Qānūn bi Tafahnā al-Asyrāf* 22.2 (2020)

Andriani, Dessy. "Rasionalitas Sosial-Ekonomi dalam Penyelesaian Pengangguran Terselubung Petani Tadah Hujan". *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 20.1 (2015).

Friedman, Monroe. "Consumer Boycotts in the United States, 1970-1980: Contemporary Events in Historical Perspective". *THE JOURNAL OF CONSUMER AFFAIRS* 19, no. 1 (1985).

Khoiruman, Muhammad, dan Ambar Wariati. "Analisa Motivasi Boikot (Boycott Motivation) Terhadap Produk Mc Donald Di Surakarta Pasca Serangan Israel Ke Palestina." *Excellent* 10.2 (2023).

Maulana Kevin, Muhammad Nasiruddin, dan Zakiyyah Ilma Ahmad. "Analisis Kebijakan Pemerintah dalam Mendorong Pertumbuhan Industri Halal di Indonesia". *Tijarotana* 5.2 (2024).

Nur, Nurul Rahma, Akhmad Hanafi Dain Yunta, dan Muhammad Harsya Bachtiar. "Pemboikotan Produk Pendukung Kejahatan Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah." *AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam* 1.1 (2024).

Oktavia, dkk. "Pengaruh Dampak Boikot Produk Amerika Terhadap Perokonomian Indonesia." *Jurnal Mutiara Ilmu Akuntansi* 2.1 (2024).

Rakhilia, Dedek dan Malahayatie. "Jaminan Industri Halal Luar Negeri (Malaysia, Brunei, Turki)". *al-Iqtishad* 16.2 (2024).

Septiazi, Muhammad Risqi Fauzan, dan Nina Yuliana. "Analisis Pengaruh Media Sosial Terhadap Gerakan Boikot Produk Israel Di Indonesia." *Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial* 2.4 (2023).

Sormin, Samsu Karim, dan Farra Diba Maulida Malik. "Perilaku konsumsi terhadap boikot produk Pro Israel." *Karimah Tauhid* 3.3 (2024).

Sutrisno, dkk. "Analisis Perilaku Konsumen Islam Terhadap Boikot Produk Israel". *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi & Bisnis Islam* 5, no. 7 (2024).

Syaripudin, Dadang, dkk. "The Concept of Ulil Amri in Al-Sunnah: Theological and Social Implications in Nationhood". *Journal of Management and Social Sciences* 3.4 (2024).

Yunus, Anas Mohd, Najihah Abd Wahid, dan Wan Saifuldin Wan Hassan. "Hukum Boikot Barangan Israel Berdasarkan Kepada Fiqh Al-Jihad." *Journal of Fatwa Management dan Research* 4.1 (2014).

Yusuf, Raidah Intizar, Danini Hamdi, dan Rahmah Fitriana. "Suara Perlawanan: Bagaimana Mahasiswa Menggunakan Pembangkangan Sipil pada Unjuk Rasa Tolak Kenaikan BBM di Indonesia." *Journal of Communication Sciences (JCoS)* 5(2) (2023).

Skripsi:

Prayoga, Gerin. "Praktik Jual Beli Tebu Secara Tebasan Perspektif Undang-Undang No 8 Tahun 1999 Tentang Perlindungan Konsumen". *Skripsi*. Semarang: Fakultas Hukum UNISSULA, 2018.

Risil, Ahmad. "Tinjauan Fiqih Muamalah Terhadap Pelaksanaan Jual Beli Jagung Di Air Panjang Jorong Kuamang Kenagarian Panti Kecamatan Panti Kabupaten Pasaman Provinsi Sumatra Barat". *Skripsi*. Pekanbaru: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sultan Syarif Kasim, 2019.

Situs dan Sumber Daring:

"Confronting Hostile Actions of the Zionist Regime against Peace and Security". *Situs Resmi Kementerian Luar Negeri Republik Islam Iran*. https://sanctionlist.mfa.ir/files/sanction/sanction/99.pdf (19 Juni 2025).

Ajaib, "Jual Beli dalam Islam yang Harus Diketahui Umat Muslim", *Situs Resmi Ajaib*, https://ajaib.co.id/jual-beli-dalam-islam-yang-harus-diketahui-umat-muslim/#:~:text=Ajaib.co.id%20–%20Pada%20dasarnya%20manusia%20hidup%20saling,adanya%20transaksi%20jual%20beli%20dengan%20berbagai%20metode (1 Juli 2025).

Al-Qaradaghī, 'Alī Muḥyiddīn. "Hukmu Wujūb Muqāṭa'ah al-Baḍāi' al-Isrāīliyyah". *Official Website of 'Alī Muḥyiddīn al-Qaradaghī*. alqaradaghi.com-حكم-وجوب/ مقاطعة-البضائع-الإسرائيلية/ (16 Juni 2025).

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. "Muqāṭa'ah al-Baḍāi' al-Isrāīliyyah wa al-Amrīkiyyah". *Official Website of Yūsuf al-Qaraḍāwī*. https://www.al-qaradawi.net/node/3579 (16 Juni 2025).

Liputan6, "Boikot adalah: Pengertian, Jenis, Tujuan, dan Dampaknya". *Situs Resmi Liputan6*. https://www.liputan6.com/feeds/read/5909006/boikot-adalah-pengertian-jenis-tujuan-dan-dampaknya?page=2 (28 Mei 2025).

Mahkamah Agung Republik Indonesia, "Fatwa DSN No. 125/DSN-MUI/XI/2018 Tahun 2018 tentang Kontrak Investasi Kolektif – Efek Beragun Aset (KIK EBA) Berdasarkan Prinsip Syariah". *Situs Resmi Mahkamah Agung Republik Indonesia*. https://putusan3.mahkamahagung.go.id/peraturan/download_file/11e9da0b8861d9ac9720313835373437/pdf/11e9da070e091372aee8313832353434.html (6 Juli 2025).

Majelis Ulama Indonesia (MUI), "Fatwa tentang Hukum Dukungan Terhadap Perjuangan Palestina, Fatwa No. 83 Tahun 2023". *Situs Resmi MUI*. https://mui.or.id/baca/fatwa/hukum-dukungan-terhadap-perjuangan-palestina (19 Mei 2025).

Media Komunitas Perpajakan Indonesia (Ortax), "Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2021 tentang Kemudahan, Pelindungan, Dan Pemberdayaan Koperasi dan Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah". *Situs Resmi Ortax*. https://datacenter.ortax.org/ortax/aturan/show/17837 (6 Juli 2025).

Min Aqwāli al-'Ulamā', "Hukmu Muqāṭa'ah al-Kuffār wa Ahl al-Bida',". Youtube. 22 Desember 2017. 1.34. https://www.youtube.com/watch?v=30DkiOhlpJk