

HUKUM PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL BAGI WANITA DALAM MASA 'IDDAH DAN IHDÂD (PERSPEKTIF QIYÂS)

Affan Hatim

Program Magister Hukum Keluarga Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin
affan2292@gmail.com

Diterima 06 September 2017 | Direview 23 Juli 2018 | Diterbitkan 01 Oktober 2018

Abstract:

This literature study was conducted by reviewing library materials to find out how Islamic law's perspective on the issue of social media used by women to upload photos featuring beauty in the 'iddah and ihdâd periods. The result of this study showed that the use of social media in the form of uploading photos showing beauty in the period of 'iddah and ihdâd is prohibited and not justified by Islamic law. This law of prohibition is based on the qiyâs argument against the prohibition of going out from the house and wearing make up for women in the period of 'iddah and ihdâd. This is because there are similarities' illah, that is the ethics and politeness of the wife by showing grief and mourning over the death of the husband. The qiyâs form of this problem is qiyas al-sabr, jaly and aulany.

Keywords: *Wanita, 'Iddah, Ihdâd, Media Sosial dan Qiyâs*

Abstrak

Dalam penelitian yang bersifat penelitian normatif atau penelitian kepustakaan ini, dilakukan penelitian dengan meninjau bahan pustaka untuk mengetahui bagaimana menurut hukum Islam tentang masalah penggunaan media sosial oleh wanita dalam 'iddah dan ihdâd dalam bentuk mengunggah foto yang menampilkan kecantikan, dengan melakukan qiyâs ke aktivitas unggah, hingga larangan keluar dari rumah dan berdandan. Hasil dari penelitian hukum ini adalah bahwa penggunaan media sosial dalam bentuk pengunggahan foto yang menunjukkan kecantikan oleh perempuan dalam masa 'iddah dan ihdd dilarang dan tidak dibenarkan dalam hukum Islam. Hukum larangan ini didasarkan pada argumentasi qiyas terhadap larangan keluar dan make up untuk wanita dalam masa 'iddah dan ihdâd karena ada persamaan' illah, yaitu etika dan kesopanan sang istri dengan menunjukkan kesedihan dan berkabung atas kematian sang suami. Bentuk qiyâs dari masalah ini adalah qiyas al-sabr, jaly dan aulany.

Kata Kunci: *Wanita, 'Iddah, Ihdâd, Media Sosial dan Qiyâs*

Pendahuluan

Kemudahan dalam mengakses akun medsos telah membuat medsos tidak bisa dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Mereka dapat melakukannya di mana saja, kapan saja, dengan siapa saja, dan tentang apa saja. Medsos telah menjadi backbone (tulang punggung) dalam komunikasi abad digital ini. Akan tetapi selain dampak positif yang ditimbulkan berkat fungsi dan tujuannya, medsos juga memunculkan sisi kelam, menyimpang, dan negatif dari hubungan komunikasi. Medsos yang seharusnya difungsikan untuk tujuan baik, telah dimanfaatkan untuk kepentingan-kepentingan jahat.¹

Di masa sekarang media sosial telah menjadi gaya hidup dan kegiatan mengunggah foto atau video sudah menjadi kebiasaan yang melekat pada masyarakat modern, hingga melahirkan satu istilah yang dikenal dengan sebutan 'selfie' yaitu mengambil foto diri sendiri baik dilakukan sendirian atau bersama orang lain. Kegiatan mengunggah foto dan video sendiri beragam, ada yang sekedar ingin mengganti *display picture* akun media sosialnya, ada pula yang merekam kegiatan sehari-hari untuk diunggah dan dibagikan kepada orang lain yang ada pada daftar pertemanan. Ketika melakukan 'selfie' atau merekam diri sendiri untuk selanjutnya dibagikan kepada orang lain di dunia maya, tentunya seseorang akan berusaha terlihat dengan penampilan yang menarik.

Kegiatan semacam ini tidak menutup kemungkinan dilakukan oleh perempuan yang masih dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*, mengingat kenyataan bahwa media sosial sudah menjadi bagian kehidupan masyarakat, sementara aturan hukum melarangnya untuk keluar rumah dan merias diri yang bisa menimbulkan ketertarikan orang lain. Ditambah lagi kenyataan bahwa konsekuensi menjadi komunitas maya adalah kebebasan. Kebebasan ini ternyata membawa dampak positif dan negatif bagi penggunanya. Ibarat pisau bermata dua, di satu sisi layanan yang tersedia memberi manfaat besar, di sisi lain bisa menjadi bencana.

Dari sini muncul pertanyaan bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap kegiatan seperti tersebut di atas? Apakah kegiatan mengunggah, memajang dan membagikan foto atau video yang menampilkan kecantikan wanita di media sosial dapat di*qiyâ*kan dengan larangan keluar rumah dan merias diri bagi perempuan dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* yang diatur oleh Islam?

¹ Tim Pusat Humas Kementerian Perdagangan RI, *Panduan Optimalisasi Media Sosial Untuk Kementerian Perdagangan RI*, (Jakarta: Pusat Humas Kementerian Perdagangan RI, 2014), h. 43

Untuk mengetahui hukum dari sebuah masalah bisa dengan menggunakan pendekatan *ushul fiqih*. Dalam kajian *ushul fiqih* suatu hukum bisa dimunculkan pada kasus hukum baru dengan metode *qiyās*. *Al-Qiyās* atau lengkapnya, *al-qiyas al-tamšīlī*, *analogi reasoning*, memiliki makna pemikiran analogis terhadap suatu kejadian yang tidak ada ketentuan teksnya, kepada kejadian lain yang sudah ada ketentuan teksnya, lantaran antara keduanya ada persamaan *illat* hukumnya, serta dengan adanya pertimbangan-pertimbangan untuk kemaslahatan atau kepentingan umum dalam usaha menangkap makna dan semangat dari berbagai ketentuan keagamaan yang dituangkan dalam konsep-konsep tentang *istihṣān* (mencari kebaikan), *istishlāḥ* (mencari kemaslahatan). Dalam hal ini, yang dimaksud dengan kemaslahatan adalah kebaikan dan kemanfaatan secara umum (*al-mashlahah al-‘ammah*, *al-mashlahah al-mursalab*).²

Pada dasarnya *qiyās* tidak menerbitkan hukum (*munṣyi’ al-hukm*), *qiyās* hanya berfungsi dan berperan dalam mengungkap dan menampakkan suatu hukum (*muzḥhir al-hukm*). Hukum sedianya sudah ada pada sumbernya namun belum nampak dan terlihat, maka *qiyās* bisa membuatnya nampak dan terlihat melalui perantara *‘illah*.³ Sebagai perbandingan, seorang penambang berlian tidak menciptakan berlian yang didapatnya, karena berlian itu sejatinya sudah sejak lama berada dalam tanah, ia hanya menggali tanah tersebut dengan peralatan tambangnya hingga mendapatkan berlian di dalamnya.

Dalam *qiyās*, *‘illah* merupakan dasar utama bagi timbulnya suatu hukum. Tugas seorang *mujtabid* adalah membuat suatu hukum menjadi nampak berada pada suatu kasus hukum baru/cabang masalah (*al-far’u*) sebagaimana nampaknya hukum itu ada pada kasus hukum lama/masalah asal (*al-ashl*).⁴

Dalam masalah penggunaan media sosial oleh wanita dalam masa *‘iddah* dan *ihḍād*, penggunaan dimaksud adalah kegiatan mengunggah, memajang dan membagikan foto atau video yang menampilkan kecantikan. Masalah ini merupakan masalah baru (*al-far’u*) yang perlu diteliti tinjauan hukumnya, salah satu cara untuk mengetahui hukum kegiatan tersebut adalah dengan

² Lihat, Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyah, t.t.), h. 52. Lihat Hardi Putra Wirman, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Ayy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013).

³ Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajīz fī Ushūl al-Fiqh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2003), h. 56

⁴ *Ibid.*

menggunakan metode *qiyâs*. Hal yang paling penting untuk diketahui adalah bagaimana *'illah* yang ada pada masalah ini, dan bagaimana menemukannya hingga bisa dilakukan peninjauan terhadap *al-ashl* yaitu larangan keluar rumah dan merias diri bagi wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* yang telah diatur dalam hukum Islam.

Metode

Metode penelitian ini merupakan penelitian normatif atau penelitian kepustakaan ini, dilakukan penelitian dengan meninjau bahan pustaka untuk mengetahui bagaimana menurut hukum Islam tentang masalah penggunaan media sosial oleh wanita dalam *'iddah* dan *ihdâd* dalam bentuk mengunggah foto yang menampilkan kecantikan, dengan melakukan *qiyâs* ke aktivitas unggah, hingga larangan keluar dari rumah dan berdandan.

Pembahasan

Iddah berasal kata *al-'adad* dan merupakan bentuk jamak dari *'idad*. Dalam bahasa arab *'iddah* berarti menghitung (*al-ihsâb*).⁵ Kata ini digunakan untuk maksud *'iddah* karena masa itu perempuan yang ber'*iddah* menunggu berlalunya waktu.

Sedangkan menurut istilah (terminologi) menurut mayoritas ulama adalah masa tunggu bagi seorang perempuan dengan tujuan agar mengetahui kekosongan rahim, atau karena menjalankan perintah agama, atau karena berkabung terhadap suaminya. Kalangan *Hanafiyah* mengartikan *'iddah* dengan masa tertentu yang telah diatur oleh *syari'at* untuk menghabiskan sisa-sisa dari perkawinan, atau dengan ibarat lain, penantian yang wajib dilalui oleh perempuan ketika putusnya perkawinan atau terjadi *syubhat*.⁶ Sementara Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *'iddah* dengan suatu masa yang telah diatur oleh *syari'* setelah terjadi perceraian, di mana pada masa itu perempuan wajib menanti dan tidak boleh menikah hingga berakhir masa tersebut.⁷

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmi Wa Adillatuhu*, cet. 33 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2012), h. 591. Lihat Al-Khatib al-Syarbini, *Mughnî al-Muhtâj*, jilid 3 (Beirut: Dar-al-Fikr), h. 384

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Kewajiban *'iddah* didasari dasar hukum berikut ini, yaitu:

a. Al-Qur'an

Untuk *'iddah* akibat talak terdapat pada Q.S. Al-Baqarah/2:228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...

Iddah wafat terdapat pada Q.S. Al-Baqarah/2:234:

يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ...

Sedangkan *'iddah* bagi perempuan yang masih kecil dan yang telah berhenti haid dan perempuan yang hamil terdapat dalam Q.S. Al-Thalâq/65:4:

وَالَّتِي يَيْسَّرْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحِضْ^ج وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...

b. Sunnah

Sabda Rasulullah saw. dalam hadits dari Ummu Habibah putri Abu Sufyan:⁸

عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ ، قَالَتْ : لَمَّا جَاءَ نَعْيُ أَبِي سُفْيَانَ مِنَ الشَّامِ دَعَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِصُفْرَةٍ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ ، فَمَسَحَتْ عَارِضِيهَا وَذِرَاعَيْهَا ، وَقَالَتْ : إِنِّي كُنْتُ عَنْ هَذَا لَعْنِيَّةً ، لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " لَا يَجِلُّ لِامْرَأَةٍ تُوْمَنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ ؛ فَإِنَّمَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

⁸ Muhammad bin Ismail Al-Bukhori..., h. 303

Secara umum *'iddah* menjadi wajib disebabkan salah satu dari dua hal:

a. Perceraian

'Iddah menjadi wajib akibat perceraian setelah terjadinya *dukhûl* baik dari perkawinan yang sah atau tidak sah (seperti perkawinan saudara sesusuan).

b. Kematian Suami

Saat suami wafat maka seketika *'iddah* menjadi wajib. Sekalipun antara suami tidak pernah terjadi percampuran.⁹

Iddah terbagi kepada empat macam, yaitu:¹⁰

a. *'Iddah* dengan hitungan *al-aqr`â*.

b. *'Iddah* dengan hitungan bulan.

c. *'Iddah* dengan melahirkan anak.

d. *'Iddah* dengan empat bulan sepuluh hari.

Terdapat beberapa larangan-larangan berkaitan dengan masa *'iddah* wafat, yaitu:¹¹

a. Melakukan peminangan

b. Melangsungkan perkawinan

c. Keluar rumah

d. Bersolek

Adapun *Ihdâd* secara bahasa berasal dari kata *abadda* yang berarti enggan.¹² Ibnu al-Atsir mengartikannya dengan kesedihan seorang istri atas kematian suaminya dengan memakai pakaian lusuh dan meninggalkan perhiasan.¹³

⁹ *Ibid.*, h. 596

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Lihat *Ibid.*, h. 618-627. Lihat Al-Khatib al-Syarbini, *Mughnî...*, h. 395. Lihat Al-Imam Al-Nawawi, *Al-Majmû'*..., h. 35.

¹² Al-Râzy, *Mukhtâr al-Sihab*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1967), h. 53. Dalam Iqbal Abdul Aziz al-Muthaww'a, *Abkam al-'Iddah wa al-Ihdâd fî al-Fiqh al-Islami*, h. 21.

¹³ Lihat Ibnu al-Atsir, *Al-Nihâyah fî Gharib al-Hadits wa al-Atsar*, jilid 1 (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah t.t.), h. 352. Dalam Iqbal Abdul Aziz al-Muthaww'a, *Abkam al-'Iddah wa al-Ihdâd fî al-Fiqh al-Islami*, h. 21.

Sedangkan pengertian *ihdâd* menurut istilah dalam syari'at para *fuqahâ* mendefinisakannya hampir mirip, yaitu bahwa *ihdâd* adalah meninggalkan riasan dan bersolek dalam masa *'iddah* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya.¹⁴

Adapun landasan hukum disyari'atkannya *ihdâd* adalah sebagai berikut:

a. Ayat Al-Qur'an Surat Al-Baqarah/1: 234:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

b. Hadits Nabi Muhammad Saw.:¹⁵

وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ ، أَنَّهُ سَمِعَ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ تُحَدِّثُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، وَأُمِّ حَبِيبَةَ ، تَذَكِّرَانِ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّ بِنْتًا لَهَا تُؤْفِي عَنْهَا زَوْجَهَا ، فَاشْتَكَّتْ عَيْنُهَا ، فَهِيَ تُرِيدُ أَنْ تَكْحُلَهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عِنْدَ رَأْسِ الْحَوْلِ ، وَإِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ "

Hadits dari Ummu Habibah:¹⁶

عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ ، قَالَتْ : لَمَّا جَاءَ نَعْيُ أَبِي سُفْيَانَ مِنَ الشَّامِ دَعَتْ أُمَّ حَبِيبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِصُفْرَةٍ فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ ، فَمَسَحَتْ عَارِضِيهَا وَذِرَاعِيهَا ، وَقَالَتْ : إِي كُنْتُ عَنْ هَذَا لَعْنِيَّةٌ ، لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : " لَا يَحِلُّ "

¹⁴ Lihat Iqbal Abdul Aziz al-Muthaww'a, *Abkam al-'Iddah wa al-Ihdâd fi al-Fiqh al-Islami*, (Kuwait: Jami'ah al-Kuwait, 2003), h. 22.

¹⁵ Al-Imam al-Nawawi, *Syarb...*, h. 94.

¹⁶ *Ibid.* Muhammad bin Ismail Al-Bukhori, *Matan...*, h. 78.

لَا مَرَأَةً تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ ؛ فَإِنَّمَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Hadits dari Ummu ‘Athiyah:¹⁷

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " لَا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا ، إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ ، وَلَا تَكْتَحِلُ ، وَلَا تَمْسُ طَيْبًا ؛ إِلَّا إِذَا طَهَّرْتَ نُبْدَةَ مِنْ قُسْطٍ ، أَوْ أَظْفَارٍ

Sedangkan *qiyās* secara bahasa dalam istilah lain juga dikenal dengan istilah analogiberarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain.¹⁸ Sedangkan secara terminologi, *qiyās* memiliki beberapa definisi. Sadr al-Syari’ah tokoh ushul fiqh mazhab Hanafi, mengemukakan pendapat bahwa *qiyās* adalah “Memberlakukan hukum asal kepada hukum *furū’* disebabkan kesatuan ‘*illah* yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa saja.”¹⁹ Sedangkan mayoritas ulama Syafi’iyah, mendefinisikan *qiyās* dengan pengertian “Membawa hukum yang belum diketahui, kepada hukum yang sudah diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, baik hukum maupun hukum sifat.”²⁰ Sementara Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *qiyās* dengan “Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam *nash*,

¹⁷ *Ibid.* h. 96.

¹⁸ Abd Majid Al-Shaghir, *al-Fikr al-Uṣūlī wa Isykalīyyat al-Sultāh al-Ilmiyyah fī al-Islām* (Beirut: Dar al-Muntakhab al-Arabi, 1994), h. 356. Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Asy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013), h. 34.

¹⁹ Maksudnya, ‘*illah* yang ada pada satu *nash* sama dengan ‘*illah* yang ada pada kasus yang sedang dihadapi seorang mujtahid. Karena kesatuan ‘*illah* ini, maka hukum kasus yang sedang dihadapi disamakan dengan hukum yang ditentukan oleh *nash* tersebut. Lihat, *Ibid.*, h. 356.

²⁰ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min ‘Ilmi al-Ushūl*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), h. 54.

dengan sesuatu yang telah disebutkan hukumnya oleh *nash*, disebabkan adanya kesatuan ‘*illab* antara keduanya’.²¹

Dalam proses *qiyās* itu, jumbuh Ulama menetapkan ada empat hal (rukun) yang harus diperhatikan, yaitu *ashl*, *far’u*, ‘*illab*, dan hukum *ashl*.²² *Ashl* adalah sumber *nash* yang menerangkan sebuah hukum. *Faru’* adalah hukum baru yang dikiaskan pada hukum *ashl*. *Illab* adalah sebab atau hal yang dapat dipersamakan, sedangkan hukum *ashl* adalah hukum asal yang telah ditetapkan oleh *nash*.

Qiyās memiliki empat rukun atau unsur di dalamnya. Berikut ini adalah rukun-rukun *qiyās* serta syaratnya masing-masing:

a. *Al-Ashl*

Al-Ashl adalah kasus induk atau permasalahan asal yang hukumnya telah disebutkan dalam *nash* ataupun *ijm’u*.²³ Mengenai unsur yang pertama ini, beberapa jumbuh ulama menetapkan pula beberapa persyaratan sebagai berikut:

- 1) *Al-ashl* tidak *mansukb*.
- 2) Hukum *syara’*.
- 3) Bukan hukum yang dikesualikan.

Sebagai misal dari unsur pertama ini ialah, haramnya *khamr*. *Khamr* diharamkan berdasarkan firman Allah, sebagaimana terdapat dalam surat al-Ma’idah/5:90:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

²¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasit fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy* (Damaskus: Dar al-Kitab, 1978), h. 601. Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Ayy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013), h. 34.

²² Lihat, Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (t.p.: Dar al-Fikr al-Arabiy, t.th.), h. 227235-. Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Ayy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013), h. 35.

²³ Lihat M. Kholid Afandi dan Nailul Huda, *Dari Teori Ushul Menuju Fiqh Ala Tashil Ath-Thuruqat*, (Kediri: Santri Salaf Press, 2014), h. 353. Lihat pula Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajīz...*, h. 58.

Keharaman khamr itu dapat menjadi unsur *al-ashl* untuk menetapkan hukum haram minuman memabukkan lainnya, sebab syarat-syarat *al-ashl* telah terpenuhi, yang mana ketentuan haramnya khamr adalah berdasarkan nashh Al-qur'an, tidak *mansukb*, ayat tersebut sangat jelas berbicara tentang hukum *syara'*, dan tidak termasuk hukum yang dikecualikan.²⁴

b. *Al-Far'u*

Yaitu permasalahan cabang yang tidak terdapat dalam *nash* tentang hukumnya dan hendak disamakan dengan permasalahan asal (*al-ashl*) dalam hukumnya itu.²⁵ Terhadap unsur ini, para jumhur ulama menyebutkan beberapa syarat sebagai berikut:

- 1) Sebelum di*qiyâ*skan tidak pernah ada nash lain yang kemudian menentukan hukumnya.
- 2) Adanya kesamaan antara '*illab* yang terdapat dalam *al-ashl* dan yang terdapat dalam *al-far'u*.
- 3) Tidak terdapat dalil *qat'i* yang kandungannya berlawanan dengan *al-far'u*.
- 4) Hukum yang terdapat dalam *al-ashl* bersifat sama dengan hukum yang terdapat dalam *al-far'u*.

c. *Hukm al-Ashl*

Yaitu hukum permasalahan asal merupakan sebuah hukum syari'at yang disebutkan dalam *nash* dan hendak dijadikan hukum untuk permasalahan cabang. Terhadap unsur ketiga ini, para jumhur ulama mengatakan, bahwa syarat-syaratnya ialah sebagai berikut:

- 1) Hukum tersebut adalah hukum *syara'*, bukan yang berkaitan dengan hukum '*aqiliyyat* atau '*adiyyat* dan atau *lughawiyat*.
- 2) '*Illab* hukum tersebut dapat ditemukan; bukan saja hukum yang tidak dapat dipahami '*illabnya* (*ghair ma'qulah al-ma'na*).
- 3) *Hukm al-ashl* tidak termasuk dalam kelompok yang menjadi *kebushushiyah* Rasulullah.

²⁴ Dahlan Abd. Rahman, *Ushul fiqih* h. 163-164. Dalam Mahfudh Fauzi, "Silang Sengkarut Qiyas Dalam Metodologi Hukum Islam", *Hikamuna* 1 No. 2, (2016), h. 97.

²⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, diterjemahkan oleh Rohidin Wahid, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), h. 237.

- 4) *Hukum al-asbl* tetap saja berlaku setelah wafatnya Rasulullah; bukan ketentuan hukum yang sudah dibatalkan (*mansukb*).

Contoh unsur ketiga ini, dikaitkan dengan unsur pertama dan kedua ialah, hukum haramnya khamr.²⁶

d. *Al-Illab*

Yaitu suatu sifat yang melandasi hukum permasalahan asal, dan hukum permasalahan cabang disamakan dengan hukum permasalahan asal karena mempunyai '*illab* yang sama.²⁷ Adapun syarat-syarat '*illab* itu sendiri terperinci sebagai berikut :

- 1) Hendaknya '*illab* itu berturut-turut, artinya jika '*illab* itu ada maka dengan sendirinya hukumpun ada. Dan sebaliknya apabila hukum ada, maka '*illab* pun ada.
- 2) '*Illab* itu jangan menyalahi *nash*, karena '*illab* itu tidak dapat mengalahkannya, maka dengan demikian tentu *nash* lebih dahulu mengalahkan '*illab*.²⁸

Para ulama *ushul fiqih* menyatakan bahwa *qiyás* dapat dibagi dari beberapa segi, antara lain sebagai berikut:²⁹

- a. Dilihat dari kekuatan '*illab* yang terdapat dalam *furu'*, dibandingkan dengan yang terdapat pada *asbl*. Dari segi ini *qiyás* dibagi menjadi tiga macam, yaitu; *qiyás al-aulawi*, *qiyás al-musawi*, *qiyás al-adna*.
- b. Dari segi kejelasan '*illab* yang terdapat pada hukum, *qiyás* dibagi kepada dua macam, yaitu; *qiyás al-jaly*, dan *qiyás al-kebafy*.
- c. Dilihat dari keserasian '*illab* dengan hukum, *qiyás* dibagi atas dua bentuk yaitu; *qiyás al-mu'atstsir* dan *qiyás al-mula'id*.
- d. Dilihat dari segi kejelasan atau tidaknya '*illab* pada *qiyás* tersebut, *qiyás* dapat dibagi pada tiga bentuk, yaitu; *qiyás al-ma'na*, *qiyás al-'illab*, dan *qiyás al-dalalah*.

²⁶ Dahlan Abd. Rahman, *Ushul...*, h. 164. Dalam Mahfudh Fauzi, "Silang...", h. 99.

²⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu...*, h. 106

²⁸ Riva'i Muhammad, *Ushul fiqih*, (Bandung: Alma'arif, t.t.), h. 119. Dalam Mahfudh Fauzi, "Silang Sengkarut Qiyas Dalam Metodologi Hukum Islam", *Hikamuna* 1 No. 2, (2016), h. 99.

²⁹ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, (Jakarta: Amzah, 2005), h. 273

- e. Dilihat dari segi metode (*masâlik*) dalam menemukan ‘*illah*, *qiyâs* dapat dibagi; *qiyâs al-ikhalah*, *qiyâs al-syabah*, *qiyâs al-sabr*, dan *qiyâs al-thard*.

Ulama ushul fiqh berbeda pendapat pada persoalan status kehujjahan *qiyâs* dalam proses penetapan sebuah hukum *syara’*. Perbedaan tersebut di antaranya tampak pada pendapat kalangan jumbuh ulama yang berpendirian bahwa *qiyâs* bisa dijadikan sebagai metode atau sarana untuk meng-*istinbath*-kan semua hukum *syara’*.³⁰ Sedangkan para ulama mu’tazilah berpendapat bahwa *qiyâs* hanya boleh diterapkan dalam menetapkan sebuah hukum, sepanjang hukum itu dapat memenuhi dua hal. *Pertama*, selama ‘*illah* hukumnya *manshûsh* (disebutkan dalam *nash*) baik secara nyata maupun melalui isyarat. *Kedua*, hukum *far’u* harus lebih utama dari pada hukum *ashl*. Pada titik ini, Wahbah al-Zuhaili memetakan pendapat-pendapat ulama ushul fiqh (tentang kehujjahan *qiyâs*) ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok yang menerima *qiyâs* sebagai dalil hukum, yang terdiri dari mayoritas ulama ushul fiqh seperti ulama Syafi’iyah, dan kelompok lainnya adalah kelompok yang menolak *qiyâs* sebagai dalil hukum, yang di antaranya terdiri dari ulama-ulama syi’ah al-Nazzam, Dhahiriyyah, serta ulama mu’tazilah Irak.³¹

Bila ditelaah lebih lanjut, alasan kelompok yang menolak *qiyâs* sebagai dalil dalam menetapkan hukum *syara’* di antaranya disandarkan kepada firman Allah dalam surat al-Hujurât/49:1:

يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾

Ayat ini dalam perspektif kelompok tersebut mengandung pengertian adanya larangan bagi seseorang untuk beramal dengan sesuatu yang tidak ada dalam al-Qur`an dan sunah Rasul. Dengan demikian, menurut mereka, menjadikan *qiyâs* sebagai pedoman merupakan sikap beramal atas dasar sesuatu yang berada di luar al-Qur`an dan sunnah Rasul, dan karenanya dilarang. Selain itu, mereka juga memaparkan isi surat al-Isrâ’/17:36:

³⁰ Tajuddin ‘Abdul Wahab al-Subki, *Jam’u al-Jawâmi’* (Beirut: Dar al-Fikr, 1974), h. 177. Lihat juga Ibn Qudamah, *Rauḍah al-Nadkîr wa Jannah al-Munadhbîr* (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1978), h. 234. Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika...”, h. 35.

³¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasîṭ...*, h. 645. Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika...”, h. 36.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٦٦﴾

Yang menurut mereka mengandung pengertian bahwa Allah melarang seseorang untuk beramal dengan sesuatu yang tidak diketahui secara pasti (*qath'i*). Oleh sebab itu, berdasarkan ayat-ayat tersebut, mereka kemudian menyimpulkan bahwa penggunaan *qiyās* dalam yurisprudensi Islam adalah sesuatu yang tidak diperbolehkan.³²

Sedangkan jumhur ulama ushul fiqih yang membolehkan *qiyās* sebagai salah satu metode dalam hukum *syara'*, dalam mengemukakan argumentasinya juga disandarkan kepada beberapa ayat al-Qur'an, yang di antaranya adalah Surat al-Hasyr/59:2:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ تَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾

Menurut mereka, ayat tersebut berbicara tentang hukuman yang diturunkan oleh Allah kepada kaum kafir dari Bani Nadhir, sebagai buah atas sikap buruk mereka terhadap Rasulullah. Di akhir ayat tersebut, Allah memerintahkan agar umat Islam menjadikan kisah ini sebagai pelajaran, termasuk dalam kategori *qiyās*. Oleh sebab itu, mereka menyimpulkan bahwa penetapan hukum melalui *qiyās* yang disebut Allah dengan *al-I'tibār* adalah boleh, dan bahkan al-Qur'an telah memerintahkannya.³³

Ayat-ayat lain yang juga dijadikan oleh mereka sebagai alasan diperbolehkannya *qiyās* adalah seluruh ayat al-Qur'an yang mengandung *'illah*

³² Muin Umar, dkk., *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, 1986), h. 116. Dalam Hardi Putra Wirman, "Problematisa...", h. 37.

³³ *Ibid.*, h. 116.

sebagai penyebab munculnya hukum tersebut, misalnya Surat al-Baqarah/1:222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

Surat al-Maidah/5:91:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Surat al-Maidah/5:6:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Sebagaimana ulama yang menolak *qiyās*, pendapat jumhur ulama yang menerima *qiyās* (selain berdasar ayat-ayat al-Qur'an) juga disandarkan atas hadits Rasulullah, di antaranya adalah hadits yang diceritakan oleh Muadz Ibn Jabal, yaitu ketika Rasulullah mengutusnnya ke Yaman untuk menjadi *qadhi*. Kala itu Rasulullah melakukan dialog dengan Mu'adz:³⁴

عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ حِمصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ : " كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ " . قَالَ : أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ . قَالَ : " فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ " . قَالَ : فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قَالَ : " فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي

³⁴ Abu Daud al-Sajistani, *Sunan Abi Daud*, juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 2003), h. 295. Muhammad bin 'Isa al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), h. 62.

كِتَابِ اللَّهِ؟ " قَالَ : أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو . فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ : " الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

Dalam hadits tersebut, menurut jumhur ulama ushul fiqih, Rasulullah mengakui *ijtihad* yang berdasarkan pendapat akal, di mana *qiyās* termasuk *ijtihad* jenis ini. Jumhur tersebut menambahkan bahwa dalam hadits lain, Rasulullah juga menggunakan metode *qiyās* dalam menjawab pertanyaan yang diajukan kepadanya. Sebagai contoh, suatu hari Umar bin Khatthab mendatangi Rasulullah seraya berkata:³⁵

حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ ، حَدَّثَنِي بُكَيْرٌ ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدِ الْأَنْصَارِيِّ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : هَشَشْتُ يَوْمًا ، فَقَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ ، فَاتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقُلْتُ : صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا ، قَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ ؟ " قُلْتُ : لَا بَأْسَ بِذَلِكَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " فَفِيمَ ؟

Menurut pendapat jumhur, dalam hadits tersebut, Rasulullah men*qiyās*kan kumur-kumur dengan mencium istri, yang menurut Rasulullah tidak membatalkan puasa. Dengan demikian, jumhur ulama berpendapat bahwa *qiyās* merupakan salah satu metode yang legal dalam proses pencarian sebuah hukum Islam.³⁶

Hukum Penggunaan Media Sosial Bagi Wanita Dalam Masa *'Iddah* Dan *Ihdâd*

Kemudahan dalam mengakses akun medsos telah membuat medsos tidak bisa dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Mereka dapat melakukannya di mana saja, kapan saja, dengan siapa saja, dan tentang apa saja. Medsos telah menjadi backbone (tulang punggung) dalam komunikasi abad digital ini. Akan tetapi selain dampak positif yang ditimbulkan berkat fungsi dan tujuannya, medsos juga memunculkan sisi kelam, menyimpang, dan negatif dari hubungan

³⁵ Al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani, *Musnad Imam Ahmad*, Juz 1 (E-Book Jam'i al-Kutub al-Tis'ah), h. 285.

³⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajiz...*, 60

komunikasi. Medsos yang seharusnya difungsikan untuk tujuan baik, telah dimanfaatkan untuk kepentingan-kepentingan jahat.³⁷

Penulis menemukan beberapa wanita yang sedang menjalani *'iddah* dan *ihdâd* menggunakan media sosial dalam akun pribadinya. Penggunaan tersebut berupa mengunggah foto dan video diri mereka dengan penampilan yang menawan, cantik dan menarik. Foto dan video yang mereka unggah dalam akun mereka mendapatkan komentar-komentar bernada rayuan, ketertarikan bahkan sebagian cenderung tidak sopan dari beberapa laki-laki yang melihat postingan mereka. Penulis menghimpun postingan-postingan tersebut dari beberapa media sosial seperti instagram dan facebook.

1. Instagram

Penulis menemukan satu akun instagram milik seorang wanita berinisial RE yang berprofesi sebagai seniwati pada bidang seni peran. RE merupakan seorang janda setelah suaminya meninggal pada tanggal 11 Juni 2017.³⁸ Setelah kematian suaminya penulis menemukan RE mengunggah foto dirinya pada akun instagram miliknya pada tanggal 30 Juni, 18 Juli dan 24 Juli 2017 dalam foto itu nampak terlihat RE berpenampilan cantik dengan riasan wajah dan busana yang indah, lengkap dengan asesoris penunjang penampilan seorang perempuan. Jika melihat tanggal postingan tersebut dan menghitungnya dengan tanggal kematian suaminya, maka jelaslah bahwa RE masih dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*. Dalam kolom komentar, penulis menemukan postingan RE tersebut dipenuhi komentar-komentar yang bernada rayuan dan ketertarikan terhadap kecantikan paras RE dari beberapa laki-laki pengguna instagram. Komentar-komentar tersebut di antaranya ada yang berbunyi seperti: “Tante seksi”, “You are beautiful woman”, “Super duper”, “Awesome”, “Ko kaya keliatan masih gadis?”. Bahkan ada komentar dari seorang wanita pengguna instagram yang mengkritik dan mempertanyakan tindakan RE yang memposting fotonya dengan menampilkan kecantikan dirinya saat sedang dalam masa *'iddah* dan menjalani *ihdâd*, wanita tersebut juga menyebutkan bahwa seorang wanita

³⁷ *Ibid.*, h. 43

³⁸ Lihat <http://m.liputan6.com>. 11 Juni 2017. Diakses pada 26 Juli 2017

yang ditinggal wafat suaminya wajib berkabung selama empat bulan sepuluh hari sebagaimana disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 234.

2. Facebook

Penulis menemukan sebuah akun facebook milik seorang wanita yang akunnya berinisial CH. Perempuan asal Kabupaten Tapin ini memiliki seorang suami yang meninggal dunia pada tanggal 18 Juni 2017 akibat stroke.³⁹ Kemudian pada tanggal 15 Agustus 2017, yang berarti ia masih dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*, CH mengunggah sebuah foto saat berada di suatu tempat. Dalam foto itu CH terlihat berpenampilan cantik lengkap dengan riasan. Foto yang diunggahnya banyak mendapat like, tanggapan dan komentar dari para pengguna facebook. Salah satu pengguna facebook yang memberikan like dan komentar terhadap unggahannya tersebut adalah seorang laki-laki yang akunnya berinisial MB. Dalam pengamatan penulis MB kerap kali menyukai dan mengomentari foto yang diunggah oleh CH, dan beberapa komentar yang dilontarkannya juga bernada rayuan dan menggoda terhadap CH. Sebagai contoh MB memanggil CH dalam interaksinya melalui facebook dengan panggilan “adinda”, gayung pun seolah bersambut dengan CH membalas memanggil MB dengan panggilan “kakanda”. Di kesempatan lain keduanya juga berinteraksi dengan berbalas komentar dengan saling menggoda satu sama lain, seperti komentar MB yang merayu CH dengan mengatakan susah mengenali fotonya saat bersama teman-temannya karena badannya yang “*lamak mungkal*”⁴⁰, selain itu ia juga mengatakan bahwa ia tidak bosan melihat penampilan CH. CH terlihat senang dengan interaksi tersebut dengan membalas komentar MB dengan candaan dan balik menggoda MB. Selain unggahan itu, dalam pengamatan penulis CH juga kerap mengunggah foto-foto lain dalam berbagai kesempatan setelah kematian suaminya, yang menarik pada salah satu unggahannya terdapat komentar seorang perempuan dengan akun facebook berinisial BA, perempuan ini mengomentari unggahan CH dengan memberi nasehat agar CH berhenti menggunakan facebook dan menyimpan

³⁹ Kabar kematian suaminya diberitahukan sendiri oleh CH melalui akun facebooknya.

⁴⁰ MB memuji CH dengan mengatakan memiliki tubuh yang indah.

ponselnya sementara waktu pasca kematian suaminya dan jangan membagikan perihal kematian suaminya di media sosial. BA juga menasehati CH untuk cukup *curbat* kepada Allah.

Untuk meng*qiyâs* permasalahan tersebut maka dilakukan peng*qiyâsan* dengan meninjau unsur-unsur *qiyâs*. Dalam kajian *ushul fiqh* peng*qiyâsan* dilakukan dengan meninjau unsur-unsur *qiyâs* yang empat, maka penulis dalam hal ini akan menjelaskan masing-masing rukun atau unsur *qiyâs* tersebut:

a. *Al-Asbl*

Al-Asbl atau kasus induk yang hukumnya telah disebutkan dalam *nash* ataupun *ijm'â*,⁴¹ merupakan rukun pertama dalam *qiyâs*, dalam penelitian ini yang menjadi *al-asbl* adalah keluar rumah dan merias diri bagi wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* yang didasari dalil al-Qur'an dan hadits,

b. *Al-Far'u*

Al-Far'u adalah kasus baru yang tidak ada dalam *nash* dan akan dicocokkan dengan *al-asbl* guna mencari hukumnya.⁴² Dalam penelitian ini yang menjadi *al-far'u* adalah penggunaan media sosial berupa mengunggah foto atau video yang menampilkan kecantikan wanita yang masih dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*.

c. *Al-'Illah*

Al-'Illah adalah motif yang melatarbelakangi lahirnya sebuah hukum, atau *'illah* bisa juga disebut sebagai suatu sifat yang ada pada *al-asbl* yang sifat itu menjadi dasar untuk menetapkan hukum *al-asbl* serta untuk mengetahui hukum pada *al-far'u* yang belum ditetapkan hukumnya. Pada dasarnya *'illah* kewajiban *'iddah* dan *ihdâd* tidak ada ditetapkan baik oleh *nash* al-Qur'an maupun *ijma'*, sehingga untuk menemukannya penulis akan menganalisisnya dengan jalan ketiga dalam pencarian *'illah* hukum, yaitu dengan jalan penelusuran atau penggalian (*istinbâth*).

d. *Hukm al-Asbl*

⁴¹ Lihat M. Kholid Afandi dan Nailul Huda, *Dari...*, h. 353. Lihat pula Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajîz...*, h. 58.

⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajîz...*, h. 58.

Hukum al-Asbl adalah hukum yang telah ditetapkan oleh syari'at dalam *nash* baik al-Qur'an, hadits atau *ijm'a*. Hukum asal ini yang nantinya akan dicoba untuk dihubungkan dengan kasus hukum baru yang belum ada hukumnya.⁴³ *Hukum al-Asbl* dalam penelitian ini adalah keharaman keluar rumah dan merias diri bagi wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*.

Penelusuran yang penulis lakukan dalam mencari *'illah* adalah dengan menggunakan metode *al-sabr wa al-taqsim*. Yaitu mengumpulkan beberapa alasan-alasan dari sebuah hukum, dalam hal ini hukum *'iddah* dan *ihdâd*, kemudian menguji satu persatu alasan-alasan tersebut yang mana yang paling layak untuk dijadikan sebagai alasan hukum *'iddah* dan *ihdâd* menurut penilaian penulis, dengan tetap berpedoman pada syarat-syarat *'illah*.⁴⁴ Alasan penulis menggunakan metode ini karena penulis menemukan beberapa alasan-alasan bagi hukum *'iddah* dan *ihdâd*, sehingga penulis perlu menguji kelayakan alasan-alasan tersebut.

Penulis akan memulai menguji kelayakan alasan pertama yaitu:

a. Menjunjung tinggi perintah Allah

Banyak *fuyûhâ* yang menjadikan alasan ini sebagai *'illah* dari hukum *'iddah*.⁴⁵ Menurut penulis pendapat ini tidak tepat dijadikan sebagai *'illah* karena pada dasarnya segala hukum Allah baik berupa perintah maupun larangan, sejatinya memang untuk menjunjung tinggi perintah Allah. Setiap manusia sebagai subyek hukum harus dengan suka rela menerima, melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Allah apapun bentuknya. Terasa sulit melakukan *penqiyâsan* jika menggunakan pendapat ini sebagai *'illah* hukum, karena pendapat ini akan membuat hukum menjadi sempit tidak dapat dikembangkan. Pendapat ini lebih tepat dikatakan sebagai hikmah karena merupakan tujuan ke depan atau visi dibalik diberlakukanya hukum *'iddah* dan

⁴³ Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Ushûl...*, h. 606. Lihat pula Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajîz...*, h. 58.

⁴⁴ Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajîz...*, h. 77.

⁴⁵ Lihat Sayyid Abu Bakar bin Muhammad Syatho, *Hâsyiah Pânat al-Thâlibin*, cet. I, Juz 4 (Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2009), h. 37.

ihdâd, yaitu sebagai wujud kepatuhan kepada Allah. Hal ini juga sesuai dengan firman Allah Q.S. Al-Dzariyat /51:56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

- b. Untuk mengetahui dan memastikan kosongnya rahim istri dari embrio suami sebelumnya, agar tidak tercampur dengan embrio lain jika istri menikah lagi.

Harus diakui bahwa terdapat sebagian *fuqohâ* yang menjadikan tujuan ini sebagai *'illah* dari hukum *'iddah*.⁴⁶ Pendapat ini menurut penulis juga tidak tepat dijadikan sebagai *'illah*. Karena tidak memenuhi salah satu syarat *'illah*, yaitu harus bersifat *ta'addy* (berkembang, memiliki jangkauan yang jauh).⁴⁷ Sedangkan pendapat ini bersifat *qâshir* yaitu bersifat terbatas dan tidak dapat berkembang. Mengapa demikian, karena pada masa sekarang untuk memastikan kekosongan rahim dapat dilakukan dengan cara yang mudah seiring dengan perkembangan teknologi, seperti melakukan tes urine terhadap wanita atau dengan USG (*ultrasonography*). Jika mempertahankan pendapat ini sebagai *'illah* bagi hukum *'iddah*, maka konsep *'iddah* sudah tidak relevan lagi untuk zaman sekarang. Oleh karena itu pendapat ini lebih tepat dikatakan sebagai hikmah dari *'iddah*.

- c. Menjaga kehormatan wanita

Sama halnya dengan poin di atas, alasan ini lebih tepat disebut hikmah *'iddah* dan *ihdâd* jika melihat kembali konsep dari hikmah suatu hukum dan perbedaannya dengan *'illah* yaitu bahwa hikmah merupakan tujuan ke depan atau visi dari sebuah hukum. Menjaga kehormatan wanita juga baru dirasa setelah dijalaninya *'iddah* dan *ihdâd*. Di mana aturan *'iddah* dan *ihdâd* melindungi kehormatan wanita agar tidak menjadi objek gunjingan seperti dinilai sebagai "janda *centil*", atau mendapat rayuan dan olokan orang lain yang melihatnya keluar rumah merias diri setelah berpisah dari suaminya. Agar hal-hal tersebut tidak dialami oleh seorang wanita yang berpisah dari suaminya baik karena

⁴⁶ Lihat *Ibid*.

⁴⁷ Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajîz...*, h. 74, Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Usbûl...*, h. 656, Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu...*, h. 70.

perceraian maupun meninggal, maka syari'at mengatur tentang *'iddah* dan *ihdâd*.

- d. Mengagungkan dan memuliakan hubungan perkawinan
 Alasan ini juga lebih tepat disebut hikmah daripada *'illah* karena baru dirasa setelah menjalani *'iddah* dan *ihdâd*. Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa hikmah merupakan tujuan ke depan atau visi dari sebuah hukum. Dalam hal ini syari'at seolah ingin mengingatkan bahwa perkawinan merupakan ikatan yang sakral dan suci (*mitsâqan ghalîẓha*), sehingga ketika hubungan tersebut putus maka harus dilalui lebih dulu masa *'iddah* sebagai bentuk memuliakan hubungan perkawinan dan memenuhi hak suami di dalamnya. Hal ini lebih tepat disebut hikmah karena merupakan proyeksi ke depan dari hukum *'iddah*, yaitu agar manusia tidak berbuat semaunya terhadap perkawinaan, akan tetapi harus memuliakannya dan tidak melupakan hak pasangan.
- e. Etika dan kesopanan dengan menunjukkan rasa duka dan berkabung atas kematian suami.
 Setelah menganalisa beberapa pendapat di atas dan menemukan bahwa dari poin A hingga D tidak ada yang tepat menjadi *'illah* hukum *'iddah* dan *ihdâd* sekaligus sebagai *'illah* larangan keluar rumah dan merias diri, karena sebagian besar lebih tepat disebut hikmah dan sebagian lainnya tidak memenuhi syarat sebagai *'illah*. Maka penulis menyisakan satu pendapat lagi yang menurut penulis tepat dijadikan sebagai *'illah*. Pendapat penulis didasari beberapa alasan, yaitu:
 - 1) Etika dan kesopanan dengan menunjukkan rasa sedih dan berkabung atas kematian suami merupakan alasan yang memenuhi kriteria sebagai *'illah*. Kriteria *'illah* yang penulis maksud yaitu:
 - a) Kejelasan (*al-zhahir*)
 - b) Menjadi batasan terukur (*mundhabith*)
 - c) Dapat berkembang (*muta'addi*)
 - d) Sesuai dengan tujuan hukum (*munâsib*)

Dengan memperhatikan unsur *qiyās* di atas maka jelaslah bahwa larangan keluar rumah dan merias diri bagi wanita yang sedang dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* dikarenakan untuk menjaga etika dan kesopanan istri dengan menunjukkan rasa duka dan berkabung atas kematian suaminya. Etika dan kesopanan merupakan hal yang relevan dijadikan sebagai *'illah* dari hukum *'iddah* dan *ihdâd* sekaligus *'illah* bagi larangan keluar rumah dan merias diri bagi wanita yang menjalani keduanya. Hal ini dikarenakan seorang istri yang berpisah dari suaminya karena meninggal tidak etis dan tidak sopan jika ia langsung keluar rumah di luar keperluannya atau bersolek merias dirinya pasca perpisahan dengan suaminya, seolah tidak ada hubungan perkawinan yang baru dilalui. Dalam sebuah rumah tangga pasti terdapat kenangan yang pernah dilalui oleh sepasang suami istri yang tidak bisa digambarkan oleh orang lain, mereka hidup bersama dalam suka dan duka. Sehingga ketika hubungan perkawinan putus karena satu dan lain sebab, maka jangan sampai perpisahan membuat kenangan tersebut hilang begitu saja. Dalam sebuah perkawinan, diawali dengan sebuah janji kuat serta suci, di mana dua mempelai melakukan perjanjian suci di hadapan Allah, maka tidak benar secara *syara'*, dan dinilai kurang berprikemanusiaan, jika seseorang melupakan perjanjian tersebut. Seolah-olah perempuan tersebut dengan mudah melupakan janjinya terhadap Allah. Seorang perempuan tidak dikatakan menepati janji, jika ia yang baru ditinggal mati suaminya berlebihan dalam berdandan dan mengenakan pakaian mewah yang berbau wangi, perempuan yang langsung berdandan dan bersolek setelah kematian suaminya, terutama di hadapan lawan jenis dipandang kurang etis di masyarakat dan di mata Allah. Untuk itu perlu adanya *'iddah* termasuk *ihdâd* untuk menghilangkan sisa-sisa dari perkawinan yang telah dilalui dan untuk menghormati hak suami. Dan untuk itu pula seorang istri dilarang keluar rumah dan merias diri selama menjalani masa *'iddah*.

Larangan keluar rumah dan merias diri juga berkaitan dengan larangan menikah dan melamar terhadap wanita dalam masa *'iddah*. Allah seolah ingin menutup akses wanita yang sedang dalam *'iddah* dan *ihdâd* dari dunia luar sehingga tidak ada orang yang melihatnya agar tidak ada peluang untuk terjadi perkawinan dan pelamaran. Hal ini dimaksudkan agar masa

'iddah istri bisa berjalan lancar tidak terganggu dengan laki-laki lain yang ingin menikahinya.

Dengan *'iddah* dan *ihdâd* seorang perempuan menunjukkan ketaatan atas suaminya, sebagaimana ia menjaga etika terhadap suaminya ketika masih hidup, oleh karena itu dapat dipahami bahwa awal mula pensyari'atan *ihdâd* adalah untuk *ta'abbudi*, yakni menjalankan syari'at Allah, sehingga bagi siapapun yang melaksanakannya, akan memiliki nilai ibadah di mata Allah dan pasti menimbulkan suatu kemaslahatan serta bentuk rasa hormat seorang perempuan kepada suaminya. Dengan etika kesopanan ini pula menjadi penentu *'iddah* bagi seorang wanita yang berpisah dari suaminya dalam keadaan hamil, hikmahnya adalah untuk menghormati benih yang ditanah oleh suami terdahulu. Hal ini juga sesuai dengan hikmah *'iddah* dan *ihdâd* untuk menjaga kehormatan wanita, yaitu bahwa seorang perempuan yang telah ditinggal mati suaminya, dan kemudian tanpa melaksanakan masa berkabung atau *ihdad*, seketika beraktifitas seperti biasanya serta bersolek seperti biasanya maka perempuan tersebut, akan menjadi pembicaraan masyarakat, selain juga tidak melakukan syari'at agama.

Dengan demikian, berpegang atas *'illah* hukum *'iddah* dan *ihdâd* berupa etika dan kesopanan, maka jika tindakan keluar rumah dan merias diri bagi wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* merupakan pelanggaran terhadap etika dan kesopanan dengan tidak menunjukkan rasa duka dan berkabung terhadap kematian suaminya dan sekaligus melanggar hukum Islam, demikian pula halnya dengan penggunaan media sosial berupa mengunggah foto atau video yang menampilkan kecantikan dan keindahan seorang wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*. Hal ini dikarenakan adanya kecocokan *'illah* dari kedua masalah ini.

Sebagaimana telah diketahui pada paparan bahan hukum, terlihat jelas gambaran keadaan penggunaan media sosial oleh wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*, terlihat bagaimana seorang wanita janda ketika mengunggah foto atau video yang menampilkan kecantikan dirinya dalam akun media sosial pribadi miliknya, banyak sekali komentar-komentar dan tanggapan-tanggapan dari laki-laki di dunia maya yang bernada rayuan dan bahkan cenderung menggunakan kata-kata yang tidak sopan yang merendahkan

kehormatan seorang wanita khususnya yang berstatus janda. Ditambah lagi kenyataan di masyarakat bahwa seorang janda sangat rentan dengan penilaian negatif dan fitnah yang ditujukan padanya. Selain itu, kesucian, kehormatan dan kemuliaan sebuah perkawinan juga tidak layak dirusak dengan penggunaan media sosial yang berlebihan dengan menampilkan kecantikan dan keindahan paras seorang wanita.

Dengan penggunaan media sosial seperti itu maka seorang wanita dianggap tidak menjaga etika dan kesopanan di saat suaminya baru saja meninggal, hal ini terbukti dalam paparan bahan hukum dengan adanya beberapa komentar dari pengguna media sosial yang menegur wanita janda yang menggunakan media sosialnya setelah kematian suaminya dan menyuruhnya untuk berhenti untuk sementara menggunakan akun media sosialnya dan cukup mengadu kepada Allah. Hal ini membuktikan bahwa wanita janda yang masih dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* yang menggunakan media sosial dengan mengunggah foto yang menampilkan kecantikannya, dianggap berbuat tindakan yang tidak layak dan tidak pantas. Dengan tindakan tersebut, mengingat media sosial merupakan dunia yang tanpa batas dan terbuka luas bisa dilihat, diakses kapan saja dan oleh siapa saja mereka yang ada di luar sana, akan sangat mungkin bisa menimbulkan fitnah, hal inilah mungkin salah satu yang ingin dihindari sebagaimana disebutkan dalam pasal 170 Kompilasi Hukum Islam.⁴⁸ Hal itu pula yang mungkin menjadi landasan pemikiran hukum Abdul Muqshit Ghazali tentang doktrin hukum *'iddah* dan *ihdâd* yang menurutnya ketentuan hukum tersebut haruslah berdasar atas etik-moral.⁴⁹

Oleh karena itu tindakan penggunaan media sosial seperti tersebut merupakan tindakan yang tidak sesuai dengan hukum Islam dan perbuatan yang terlarang. Sebaiknya bagi seorang wanita yang dalam masa *'iddah* dan

⁴⁸ Pasal 170 Kompilasi Hukum Islam:

“Isteri yang ditinggal mati oleh suaminya, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah”.

⁴⁹ Aranni, Amirudin. (ed). *Tubub, Seksualitas, Dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*. (Yogyakarta: LKiS, 2002). Dalam Abdul Helim, “Membaca..., h.287

ihdâd untuk menjaga etika dan kesopanan, serta menjaga kehormatan dirinya dan suaminya baik di dunia nyata maupun di dunia maya. Larangan ini dimaksudkan untuk menjaga agar tidak terjadi sesuatu yang tidak sesuai hukum *syara'*, karena dalam dunia maya terdapat kebebasan tanpa batas dan tidak ada kontrol.

Dalam teori *ushul fiqh* tentang *qiyâs* terdapat beberapa macam *qiyâs* yang dilihat dari berbagai segi, seperti dari segi kadar kejelasan *'illah* dan kesamarannya, kekuatan *'illah* pada hukum dan metode penemuan *'illah*.⁵⁰

Pada permasalahan *qiyâs* penggunaan media sosial oleh wanita dalam masa *'iddah* dan *ihdâd*, *qiyâs* yang digunakan jika dilihat dari segi metode penemuan *'illah* termasuk dalam *qiyâs al-sabr*, yaitu *qiyâs* yang *'illah* di dalamnya ditemukan dengan metode *al-sabr wa at-taqsim*, yaitu upaya inventarisir beberapa sifat yang nantinya akan dipilih sebagai *'illah* suatu hukum, lalu mengujinya satu persatu hingga ditemukan yang paling layak dan tepat dijadikan sebuah *'illah* dengan berpegang pada ketentuan *'illah* itu sendiri, sebagaimana pada permasalahan penggunaan media sosial oleh wanita dalam masa *'iddah* dan *Ihdâd* ini, penemuan *'illah* dilakukan dengan metode *al-sabr wa at-taqsim*.

Jika dilihat dari segi kejelasan *'illah* pada hukum, maka *qiyâs* dalam permasalahan ini tergolong sebagai *qiyâs jaby* dan *aulawi*, yaitu *qiyâs* yang mana *'illah* di dalamnya jelas dan permasalahan cabang lebih utama dengan hukum yang ditetapkan pada permasalahan asal. Dalam permasalahan penggunaan media sosial pada masa *'iddah* dan *ihdâd*, yang mana *'illah*nya adalah untuk menjaga etika dan kesopanan istri dengan menunjukkan rasa duka dan berkabung terhadap suami yang meninggal, perbuatan seorang wanita yang masih dalam masa *'iddah* dan *ihdâd* menggunakan media sosial dengan mengunggah foto yang menampilkan kecantikan dan bisa dilihat oleh siapa saja, dan mendapat banyak tanggapan dari pengguna media sosial lainnya merupakan sebuah perbuatan yang jelas tidak etis dan sopan jika mengingat akan kematian suaminya, bahkan kadar ketidaksopanan ini lebih besar dibandingkan jika seorang wanita keluar secara fisik dari rumahnya pada saat masa *'iddah*, hal ini dikarenakan media sosial menjanjikan kebebasan yang tidak terbatas, bisa dilihat dan diakses kapan saja, di mana saja dan oleh siapa saja. Sehingga tidak etis dan tidak sopan jauh lebih kuat berada pada permasalahan cabang (*al-far'u*) dibandingkan dengan permasalahan asal (*al-*

⁵⁰ Totok Jumantoro dan Samsul Munir, *Kamus...*, h. 273

ashl). Inilah mengapa *qiyās* pada permasalahan ini termasuk *qiyās jaly* dan *aulawy*.

Simpulan

Penelitian ini dapat disimpulkan bahwa Penggunaan media sosial dalam bentuk pengunggahan foto yang menunjukkan kecantikan oleh perempuan dalam masa 'iddah dan ihdd dilarang dan tidak dibenarkan dalam hukum Islam. Hukum larangan ini didasarkan pada argumentasi qiyas terhadap larangan keluar dan make up untuk wanita dalam masa 'iddah dan ihdâd karena ada persamaan' illah, yaitu etika dan kesopanan sang istri dengan menunjukkan kesedihan dan berkabung atas kematian sang suami. Bentuk qiyās dari masalah ini adalah qiyas al-sabr, jaly dan aulawy.

Daftar Pustaka

- Aranni, Amirudin. (ed). *Tubuh, Seksualitas, Dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*. (Yogyakarta: LKiS, 2002).
 Dalam Abdul Helim, “Membaca Kembali *Illah* Doktrin Idah Dalam Perspektif *Ushul Al-Fiqh*”, *Karsa*, 20, No. 2, (2012)
- al-Atsir, Ibnu. *Al-Nihâyah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar*, jilid 1 (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al- Arabiyah t.t.). Dalam Iqbal Abdul Aziz al-Muthaww^a, *Abkam al-'Iddah wa al-Ihdâd fi al-Fiqh al-Islami*
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *Al-Mustashfa Min 'Ilmi al-Ushûl*, Juz II. Beirut: Dar al- Kutub al-Ilmiyah, 1983.
- Huda, M. Kholid Afandi dan Nailul. *Dari Teori Ushul Menuju Fiqh Ala Tashbil Ath-Thuruqat*. Kediri: Santri Salaf Press, 2014.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Da[‘]wah al-Islâmiyah, t.t.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, diterjemahkan oleh Rohidin Wahid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Muhammad, Riva[‘]i. *Ushul fiqih*, (Bandung: Alma[‘]arif, t.t.),. Dalam Mahfudh Fauzi, “Silang Sengkarut Qiyas Dalam Metodologi Hukum Islam”, *Hikamuna* 1 No. 2, (2016)
- Munir, Totok Jumantoro dan Samsul. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Amzah, 2005.
- al-Muthaww^a, Iqbal Abdul Aziz. *Abkam al-'Iddah wa al-Ihdâd fi al-Fiqh al-Islami*. Kuwait: Jami[‘]ah al-Kuwait, 2003.

- al-Nawawi, al-Imam. *Al-Majmû' Sarb Al-Muhaddab*, cet. 2, juz 22. Beirut: Dar al-Kotob al- Ilmiyah, 2011.
- Qudamah, Ibn. *Raudab al-Nadkir wa Jannab al-Munadhir* (Beirut: Mu"assasah al-Risalah, 1978). Dalam Hardi Putra Wirman, "Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)", *Ayy-Syir'ah* 47, No. 1, (2013)
- Rahman, Dahlan Abd. *Ushul fiqih*. Dalam Mahfudh Fauzi, "Silang Sengkarut Qiyas Dalam Metodologi Hukum Islam", *Hikamuna* 1 No. 2, (2016)
- Al-Râzy, *Mukbtar al-Sihab*, (Beirut: Dar al-Kitab al-,Araby, 1967). Dalam Iqbal Abdul Aziz al- Muthaww"a, *Abkam al-'iddab wa al-Ihdâd fi al-Fiqh al-Islami*
- al-Sajistani, Abu Daud. *Sunan Abi Daud*, juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
- Al-Shaghir, Abd Majid. *al-Fiker al-Uşûby wa Isykâliyyat al-Sulṭab al-Ilmiyyab fi al-Islâm* (Beirut: Dar al-Muntakhab al-Arabi, 1994). Dalam Hardi Putra Wirman, "Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)", *Ayy-Syir'ah* 47, No. 1, (2013)
- al-Subki, Tajuddin 'Abdul Wahab, *Jam'u al-Jawâni'* (Beirut: Dar al-Fikr, 1974) Dalam Hardi Putra Wirman, "Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)", *Ayy-Syir'ah* 47, No. 1, (2013)
- al-Syaibani, Al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. *Musnad Imam Ahmad*. Juz 1. E-Book Jam'i al-Kutub al-'Tis'ah)
- al-Syarbini, Al-Khatib. *Mughnî al-Muhtâj*, jilid 3. Beirut: Dar-al Fikr.
- Syatho, Sayyid Abu Bakar bin Muhammad. *Hâsyiah P'ânat al-Thâlibin*, cet. I, Juz 4. Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2009.
- Tim Pusat Humas Kementrian Perdagangan RI, *Panduan Optimalisasi Media Sosial Untuk Kementrian Perdagangan RI*, (Jakarta: Pusat Humas Kementrian Perdagangan RI, 2014)
- al-Turmudzi, Muhammad bin Isa. *Sunan al-Turmudzi*, juz 3. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Umar, Muin, dkk. *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, 1986). Dalam Hardi Putra Wirman, "Problematika Pendekatan Analogi

- (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Asy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013)
- Wirman, Hardi Putra, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Asy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013)
- Zahrah, Muhammad Abu. *Usbul al-Fiqh* (t.p.: Dar al-Fikr al-Arabiy, t.th.). Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Asy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013)
- az-Zuhaili, Wahbah. *al-Wasit fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy* (Damaskus: Dar al-Kitab, 1978). Dalam Hardi Putra Wirman, “Problematika Pendekatan Analogi (*Qiyas*) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)”, *Asy-Syir’ah* 47, No. 1, (2013)
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmi Wa Adillatuhu*, cet. 33. Damaskus: Dar al-Fikr, 2012.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Wajīz fi Uṣbūl al-Fiqh*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.