

---

**-[ Laporan Penelitian ]-**

---

**'URF DUNIA CYBER SEBAGAI PERTIMBANGAN PENETAPAN  
HUKUM BAGI PROBLEMATIKA HUKUM ISLAM  
DI ERA DIGITAL**



**UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A**

**Kluster**

**PENELITIAN DASAR INTERDISIPLINER**

**Dr. Ita Musarrofa, M.Ag  
197908012011012003**

**Dr. Holilur Rohman, MHI  
198710022015031005**

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
2022**

**NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING  
LAPORAN HASIL PENELITIAN**

Setelah diadakan pembimbingan dan pengujian terhadap laporan hasil penelitian

:

N a m a : Dr. Ita Musarrofa, M.Ag  
NIP. : 197908012011012003  
Fakultas : Syariah dan hukum  
Kategori : Penelitian Dasar Interdisipliner  
Judul : 'Urf Dunia Siber Sebagai Dasar Penetapan Hukum Bagi  
Problematika Hukum Islam di Era Digital

Bahwa laporan hasil penelitian tersebut di atas sudah sesuai dengan ketentuan  
Petunjuk Teknis Program Bantuan Penelitian, Publikasi Ilmiah, dan  
Pengabdian Kepada Masyarakat Tahun Anggaran 2022.

Surabaya, 26. September 2022  
Reviewer/ Pembimbing,



Dra. Ima Maesaroh, Dip.IM-Lib., M.Lib., Ph.D  
NIP. 196605141992032001

## ABSTRAK

Interaksi manusia dengan teknologi informasi dan komunikasi di era digital, melahirkan kultur baru sesuai sifat-sifat yang dimiliki dunia maya. Kultur baru ini memunculkan berbagai problem hukum yang membutuhkan jawaban hukum Islam. Penetapan hukum bagi persoalan-persoalan hukum Islam yang muncul dalam kultur baru ini haruslah bisa mengakomodir kebiasaan atau tradisi yang berlaku di dalamnya. Satu konsep dalam ushul fikih yang digunakan untuk memasukkan tradisi sebagai dasar hukum adalah *`urf*. Untuk itu, penelitian ini terfokus pada bagaimana kultur dunia siber itu terbentuk, bagaimana problem hukum Islam yang muncul di dalamnya serta seperti apa penggunaan *`urf* sebagai kaidah penalaran hukum dalam mengakomodir kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di dunia maya. Penelitian dilakukan dengan metode netnografi yang menjadikan produk-produk budaya dunia maya sebagai sumber data. Data tentang konsep *`urf* diperoleh dari beberapa kitab ushul fikih. Metode penggalian data menggunakan teknik dokumentasi dengan analisis isi terhadap dokumen yang terkumpul. Teori yang digunakan untuk melihat bagaimana budaya di dunia maya terbentuk adalah teori dialektika terbentuknya masyarakat Peter L. Berger dan untuk melihat bagaimana mekanisme penggunaan *`urf* dalam mengakomodir tradisi di dunia maya, dijelaskan menggunakan teori *maqāṣid sharī'ah* dengan pendekatan sistem Jasser Audah. Penelitian ini menemukan bahwa Budaya di ruang maya (*cyberspace*) terbentuk melalui proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi yang dilakukan manusia di dalamnya. *`Urf* yang berlaku di dunia maya dapat dikategorikan ke dalam *`urf khāṣ*. Hukum yang ditetapkan haruslah mengacu pada perwujudan kemaslahatan bagi manusia. Dalam menghasilkan hukum yang terpusat pada kemaslahatan, maka enam fitur sistem (*cognition, wholeness, openness, interrelated hierarchy, multidimensionality, purposefulness*) perlu dipertimbangkan dalam menegosiasikan antara wahyu di satu sisi, fikih sebagai produk pemikiran ulama dan *`urf* dunia maya di sisi lain.

Kata kunci: *`urf* dunia siber, problematika hukum Islam, dan era digital.

## ABSTRACT

*Human interaction with information and communication technology in the digital era, gave birth to a new culture according to the properties of the virtual world. This new culture raises various legal problems that require an answer to Islamic law. Determination of law for issues of Islamic law that arise in this new culture must be able to accommodate the customs or traditions that apply in it. One concept in ushul fiqh that is used to incorporate tradition as a legal basis is `urf. For this reason, this research focuses on how the culture of the cyber world is formed, how the problems of Islamic law that arise in it and how the use of `urf as a rule of legal reasoning in accommodating the habits that apply in cyberspace. The research was conducted using a netnographic method that uses virtual world cultural products as a data source. Data on the concept of `urf were obtained from several books of ushul fiqh. The method of extracting data using documentation techniques with content analysis of the documents collected. The theory used to see how culture in cyberspace is formed is the dialectical theory of the formation of the Peter L. Berger society and to see how the mechanism of using `urf in accommodating traditions in cyberspace is explained using the maqāṣid sharī'ah theory with the Jasser Audah system approach. This study found that culture in cyberspace is formed through the process of externalization, objectification and internalization carried out by humans in it. `Urf that applies in cyberspace can be categorized into `urf khāṣ. The law stipulated must refer to the embodiment of benefit for humans. In producing a law that is centered on benefit, the six features of the system (cognition, wholeness, openness, interrelated hierarchy, multidimensionality, purposiveness) need to be considered in negotiating between revelation on the one hand, fiqh as a product of ulama thought and `urf cyberspace on the other.*

**Key words:** *the urf of the cyber world, the problems of Islamic law, and the digital era.*

## KATA PENGANTAR

Puji syukur penyusun haturkan ke hadirat Allah SWT. atas rahmat dan karunia-Nya yang dianugerahkan sehingga penyusunan laporan penelitian ini dapat terselesaikan. Penelitian ini bertajuk *'Urf Dunia Siber Sebagai Dasar Penetapan Hukum Bagi Problematika Hukum Islam di Era Digital*. Tim peneliti mengucapkan banyak-banyak terima kasih kepada:

1. Bapak Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya yang telah memberikan kesempatan dan ijin kepada penulis untuk melakukan penelitian.
2. Bapak. Dr. phil. Khoirun Ni'am, MA selaku Kepala Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) UIN Sunan Ampel Surabaya yang telah memberikan kepercayaan dan kemudahan kepada kami selama proses penelitian berlangsung.
3. Bapak. Dr. Chabib Musthofa, S.Sos.I, M.Si selaku kepala Puslitbit LPPM UIN Sunan Ampel yang telah meloloskan usulan penelitian ini.
4. Dosen dan Karyawan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel yang telah memberikan dorongan, bantuan untuk terselesainya penelitian ini.
5. Keluarga yang selalu ada untuk memberi semangat dan dukungan.

Kami, Tim Peneliti menyadari banyaknya kekurangan dalam penyusunan laporan penelitian ini. Karena itu, Kami meminta maaf yang sebesar-besarnya kepada semua pihak. Akhirnya, kritik dan saran dari segenap civitas akademika amat penulis harapkan demi perbaikan penelitian ini.

Harapan Kami, semoga penelitian ini akan bermanfaat bagi pengembangan kajian tentang budaya di ruang siber dan khususnya bagi pengembangan teori penggalian hukum di bidang hukum Islam.

Surabaya, 25 September 2022

Tim Penulis

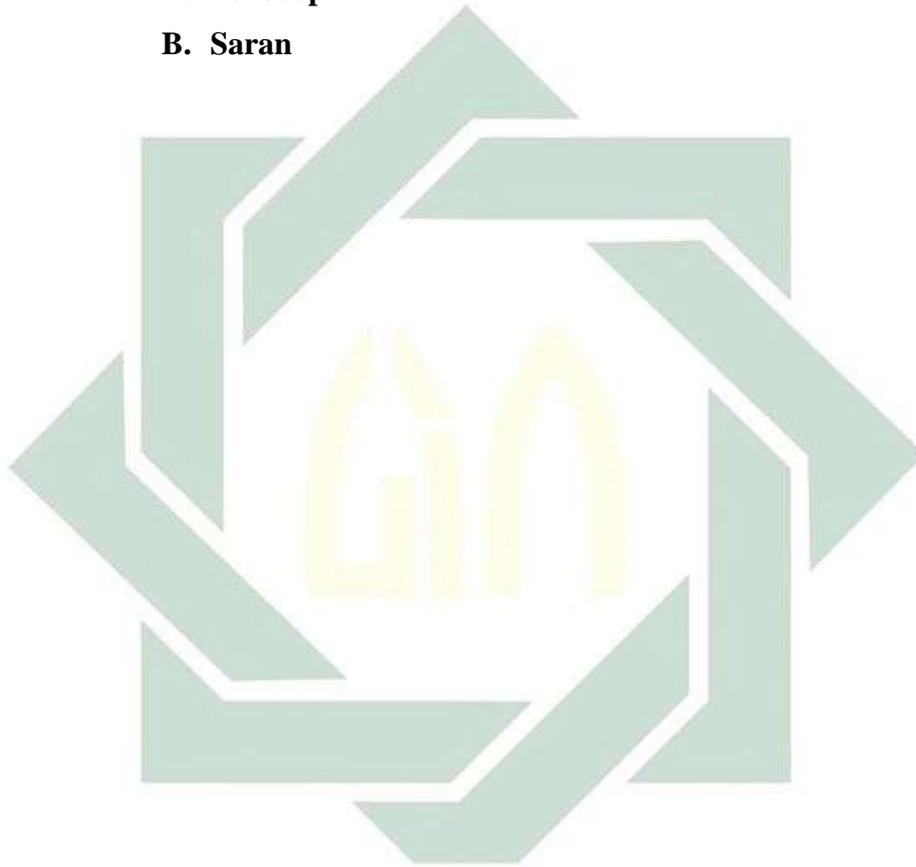


## DAFTAR ISI

<b>ABSTRAK</b>	<b>ii</b>
<b>KATA PENGANTAR</b>	<b>iii</b>
<b>DAFTAR ISI</b>	<b>iv</b>
<b>BAB I : PENDAHULUAN</b>	<b>1</b>
<b>BAB II : TEORI TENTANG TERBENTUKNYA BUDAYA DUNIA DIGITAL DAN MAQĀSHID SHARĪ'AH DENGAN PENDEKATAN SISTEM</b>	<b>19</b>
<b>A. Teori Terbentuknya Kultur Masyarakat Era     Digital</b>	<b>19</b>
1. Latar Belakang Lahirnya Era Digital	20
1. Definisi Berbagai Istilah Seputar Era Digital	24
2. Karakteristik dunia digital	29
3. Teori Peter L. Berger tentang dialektika pembentukan masyarakat	35
<b>B. Teori <i>Maqāshid Sharī'ah</i> dengan Pendekatan     Sistem Jasser Audah</b>	<b>36</b>
1. Watak Kognitif Sistem Hukum Islam ( <i>cognition</i> )	38
2. Kemenyeluruhan Sistem Hukum Islam ( <i>wholeness</i> )	38
3. Keterbukaan Sistem Hukum Islam ( <i>openness</i> )	39
4. Hierarki Saling Mempengaruhi sistem Hukum Islam ( <i>interrelated chierarchy</i> )	41
5. Multidimensi Sistem Hukum Islam ( <i>multidimensionality</i> )	42
6. Maqasid Sistem Hukum Islam ( <i>purpossefullness</i> )	43
<b>BAB III : KULTUR MASYARAKAT ERA DIGITAL DAN PROBLEMATIKA HUKUM ISLAM DI DALAMNYA</b>	<b>46</b>
<b>A. Kultur Masyarakat Era Digital</b>	<b>46</b>
<b>B. Problematika Hukum Islam dalam Kultur     Masyarakat Era Digital</b>	<b>49</b>

	1. Problem Hukum Keluarga Islam di Era Digital	49
	2. Problem Hukum Ekonomi Islam di Era Digital	57
	3. Problem Hukum Pidana Islam di Era Digital	62
<b>BAB IV</b>	<b>: KONSEP ‘URF SEBAGAI METODE PENALARAN HUKUM ISLAM</b>	<b>69</b>
	<b>A. `Urf dan Kehujjahannya sebagai Metode Penalaran Hukum</b>	<b>69</b>
	1. Definisi ‘urf	69
	2. Macam-macam ‘urf	70
	3. Kehujjahan ‘urf	72
	4. `Urf dan Tradisi di Indonesia	77
	<b>B. Penggunaan ‘Urf sebagai Metode Penalaran Hukum Islam</b>	<b>84</b>
	1. Masa Rasulullah SAW	84
	2. Masa sahabat	91
	3. Masa ulama’ fiqh	93
<b>BAB V</b>	<b>NEGOSIASI ANTARA DALIL WAHYU, FIKIH, DAN `URF DUNIA DIGITAL DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM</b>	<b>103</b>
	<b>A. Pengalaman Manusia dalam Kultur Dunia Maya (Cyberculture)</b>	<b>103</b>
	1. Proses Terbentuknya <i>Cyberculture</i>	103
	2. Pengalaman Manusia dalam <i>Cyberculture</i>	105
	<b>B. Kultur Dunia Maya (Cyberculture) dan Kesesuaiannya dengan Teori `Urf</b>	<b>109</b>
	1. Sudut Pandang Macam-Macam `Urf	110
	2. Aspek syarat `urf	113
	<b>C. Penerapan `Urf Dunia Maya dalam Penetapan Hukum</b>	<b>114</b>
	1. Kasus Hukum Keluarga Islam	114
	2. Kasus Hukum Ekonomi Islam	126

3. Kasus Hukum Pidana Islam	138
<b>D. Legitimasi Teori <i>Maqāṣid Sharīah</i> dengan Pendekatan Sistem Terhadap Kultur Dunia Maya (<i>Cyberculture</i>)</b>	<b>145</b>
<b>BAB VI : PENUTUP</b>	<b>150</b>
<b>A. Penutup</b>	<b>150</b>
<b>B. Saran</b>	<b>152</b>



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Hari ini, penggunaan teknologi informasi bukan lagi pilihan, melainkan suatu keniscayaan. Dalam segala aktivitas, mulai dari belanja, mencari informasi, bekerja, berteman, bahkan berkencan, tidak bisa dilepaskan dari penggunaan media internet. Indonesia bahkan tercatat oleh Kominfo sebagai pengguna internet terbesar keempat dunia.<sup>1</sup> Pengguna internet di Indonesia pada awal 2021 mencapai angka 202,6 juta jiwa dari total jumlah penduduk 274,9 juta jiwa. Penetrasi internet di Indonesia di awal tahun 2021 berarti mencapai 73,7 persen, meningkat 15,5 persen dari tahun 2020.<sup>2</sup>

Realitas hidup hari ini memang telah berubah. Ramalan Alvin Toffler tentang perkembangan teknologi pada gelombang ketiga, kiranya menemukan momentum nyata. Pada tahun 1970, Toffler menyatakan optimismenya terhadap perkembangan teknologi. Sebagaimana dikutip oleh Zaprukhhan, ia menyatakan, bahwa gelombang ketiga bukan hanya mempercepat arus informasi tetapi juga mengubah struktur informasi yang menjadi dasar perilaku sehari-hari. Kemajuan sistem teknologi informasi memungkinkan banyak pekerjaan bisa dilakukan di rumah melalui koneksi telekomunikasi komputer.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> “Kominfo: Pengguna Internet Indonesia Terbesar Ke-4 di Dunia,” *Republika Online*, June 23, 2021, <https://republika.co.id/share/qv56gb335>. Diakses tanggal 28 November 2021.

<sup>2</sup> Kompas Cyber Media, “Jumlah Pengguna Internet Indonesia 2021 Tembus 202 Juta,” *KOMPAS.com*, February 23, 2021, <https://tekno.kompas.com/read/2021/02/23/16100057/jumlah-pengguna-internet-indonesia-2021-tembus-202-juta>. Diakses tanggal 28 November 2021.

<sup>3</sup> Zaprukhhan Khan, “A Literate Civilization,” *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 10, no. 1 (August 6, 2019): 174, <https://doi.org/10.32923/maw.v10i1.710>.

Jika di era sebelumnya, era revolusi industri, kita perlu ruang-ruang fisik untuk bekerja dan melakukan aktivitas lainnya, di era teknologi informasi, ruang-ruang fisik itu tidak lagi diperlukan. Untuk membuka toko misalnya, orang tidak perlu punya bangunan toko strategis di pinggir jalan, cukup dengan toko online ia bisa menjual dagangannya yang penjualannya bahkan bisa mengalahkan penjualan di toko-toko di pinggir jalan. Inilah kenapa banyak mall-mall besar harus tutup dan beralih ke sistem penjualan online.<sup>4</sup> Usaha-usaha yang membutuhkan kantor pun, tak harus memiliki kantor fisik, cukup membangun website di dunia maya, maka seseorang bisa menjalankan segala macam usaha. Untuk kuliah, saat ini tak lagi harus di kelas-kelas fisik, tetapi bisa melalui pembelajaran online jarak jauh. Berteman dan mengembangkan jaringan tak perlu lagi dilakukan secara fisik, telah ada situs-situs pertemanan yang bisa diikuti dan berinteraksi di sana, seperti *facebook*, *twitter*, *friendster*, *MySpace*, interaksi melalui *blog*, *chatroom*, *wikis*, *mailing list* dan lain sebagainya. Menunggu berita terhangat tak perlu lagi menunggu koran di pagi hari, media massa online bisa menyajikan berita secara lebih cepat, tanpa harus menunggu koran pagi lagi. Segala macam transaksi pemesanan bisa dilakukan secara online dan dengan sistem pembayaran online, seperti belanja, memesan alat transportasi, hotel, fasilitas kesehatan, transaksi perbankan dan lain sebagainya. Mata uang pun saat ini, telah ada mata uang virtual yang tidak memiliki wujud fisik tetapi bisa digunakan untuk transaksi ekonomi di dunia

---

<sup>4</sup> Liputan6.com, "Banyak Perusahaan Tutup karena Tak Bisa Baca Sinyal Perubahan," liputan6.com, September 22, 2017, <https://www.liputan6.com/bisnis/read/3103677/banyak-perusahaan-tutup-karena-tak-bisa-baca-sinyal-perubahan>. Diakses tanggal 2 Desember 2021.

maya, misalnya seperti *bitcoin*, *litecoin*, *ethereum* dan jenis-jenis mata uang *cryptocurrency* lainnya.<sup>5</sup>

Ada perubahan besar-besaran pada kultur kehidupan manusia di era digital. Jika sebelumnya realitas yang dihadapi adalah realitas alamiah yang bisa dirasakan oleh semua indera manusia, di era teknologi informasi, realitas alamiah itu mendapat tantangan berat dari realitas dunia maya yang diperantarai oleh kecanggihan teknologi komputer dan internet. Semua yang bisa dilakukan di dunia nyata, bisa pula dilakukan di dunia maya dalam bentuk substitusi alamiahnya. Hampir semua bidang kehidupan di dunia nyata bisa diberi awalan *cyber*, sebut misalnya *cyber-economy*, *cyber-society*, *cyber-community*, *cyber-politics*, *cyber-culture*, *cyber-spirituality*, *cyber-sexuality*.<sup>6</sup>

Migrasi besar-besaran dari dunia nyata ke dunia maya saat ini, semakin mengaburkan batas-batas antara keduanya. Internet yang pada awal kelahirannya hanya diperuntukkan bagi riset dan dunia pendidikan, pada masa kini berkembang memasuki dunia industri dan bidang-bidang kehidupan lainnya. Sehingga pernyataan bahwa *virtual world* adalah dunia yang berbeda tidak lagi relevan, karena terdapat hubungan yang saling mempengaruhi antara dunia maya dan dunia nyata, apa yang terjadi di dunia maya saat ini dapat berpengaruh terhadap kehidupan di dunia nyata, demikian pula sebaliknya. Rachardus Eko Indrajid bahkan meramalkan, ketika seluruh individu telah

---

<sup>5</sup> "JENIS MATA UANG DIGITAL," *Dunia Fintech* (blog), July 27, 2017, <https://duniafintech.com/jenis-mata-uang-digital/>. Diakses tanggal 2 Desember 2021.

<sup>6</sup> Yasraf Amir Pilliang, "Masyarakat Informasi dan Digital: Teknologi Informasi Dan Perubahan Sosial," *Jurnal Sositologi* 11, no. 27 (Desember 1, 2012): 145.

terhubung dan dapat mengakses internet di masa yang akan datang, maka kedua dunia tersebut akan menyatu secara identik.<sup>7</sup>

Interaksi di dunia digital menciptakan kultur baru yang disebut *cyberculture*. Internet telah bermetamorfosis dari sekedar jaringan komputer menjadi ruang tepat manusia berinteraksi, beraktivitas berdasarkan nilai-nilai subyektif yang diyakininya yang kemudian menghasilkan praktik dan produk-produk budaya. Produk-produk budaya yang dihasilkan dari aktivitas di dunia maya berupa produk material dan non-material. Produk material misalnya berupa teks, gambar, audio, video. Sedang produk non-material berupa beragam norma tertulis maupun tidak tertulis yang menjadi pedoman interaksi di dalamnya.<sup>8</sup>

Munculnya realitas dunia maya dengan kultur barunya ini, menyisakan persoalan baru di bidang hukum Islam, baik di bidang hukum keluarga, hukum ekonomi, maupun hukum pidana. Karena hampir semua aktivitas bisa dilakukan secara virtual sebagaimana di dunia nyata, maka apakah ketentuan hukum yang berlaku di dunia nyata, juga bisa diberlakukan di dunia maya? Akad-akad di bidang hukum keluarga, seperti akad ijab qabul *online*, penyerahan mahar secara *online*, bentuk mahar berupa uang virtual, *hosting unlimited*, atau aset *crypto*, talak dan rujuk via media sosial, harta bersama berupa *channel YouTube*, bahkan pemenuhan kebutuhan seksual suami istri secara virtual, menjadi persoalan hukum keluarga di era digital. Di bidang

---

<sup>7</sup> Richardus Eko Indrajit, "Relasi Dunia Nyata dan Maya," 4, accessed November 28, 2021, [https://www.academia.edu/14350549/Relasi\\_Dunia\\_Nyata\\_dan\\_Maya](https://www.academia.edu/14350549/Relasi_Dunia_Nyata_dan_Maya).

<sup>8</sup> Bayu Indra Pratama, *Etnografi Dunia Maya Internet* (Malang: UB Media, 2017), 21.

hukum ekonomi, problem hukum yang muncul misalnya transaksi *online* jual beli, transaksi perbankan, potensi zakat yang tidak lagi berupa harta di dunia nyata, tetapi juga keuntungan dari dunia maya seperti zakat atas *channel YouTube, google AdSense, MarketPlace, endorse pada medsos, crypto* dan lain sebagainya. Apakah potensi-potensi ekonomi yang sangat menjanjikan itu harus dikeluarkan zakatnya? Lalu berapa nisabnya? Dalam bidang hukum pidana tentu saja *cybercrime* menjadi persoalan serius di samping kejahatan-kejahatan lainnya, seperti *cyberprostitution, cyberbulliyng* dan lain sebagainya. Bagi hukum pidana Islam, apakah pencurian yang terjadi di dunia maya dapat dikategorikan *sariqah* ataukah *hirābah*? peretasan informasi penting pertahanan negara misalnya, apakah dapat dikategorikan sebagai tindakan *al-baghyu* atau pemberontakan? ataukah hubungan seksual yang dilakukan secara online dapat dikategorikan sebagai perbuatan zina yang hukumnya dapat disamakan dengan zina di dunia nyata? Semua masalah itu muncul seiring semakin massifnya penggunaan internet sebagai ruang hidup sehari-hari.

Bagi seorang muslim, Islam adalah *way of life*. Islam menetapkan hukum-hukum dan aturan-aturan yang sesuai dengan perintah Tuhan dalam al-Qur'an maupun Hadis. Tidak ada satupun sisi kehidupan muslim yang tidak diatur oleh Islam, bahkan hingga melangkahhkan kaki untuk buang air besar diatur secara rinci. Munculnya realitas dunia maya bagi seorang muslim, tentu menjadi persoalan yang menggelisahkan, karena setiap tindakan yang diambil membutuhkan legitimasi Islam, dilarang atau diperbolehkan. Bagaimana

menjadi seorang muslim di era siber menjadi pembahasan menarik dan penting untuk segera dipecahkan.

Peristiwa terus bertambah dan realitas terus berubah, sementara teks yang menjadi dasar penetapan hukum tidak lagi cukup menjawab perubahan yang ada. Jargon *an-nuṣuṣ mutānāhiyah wa al waqāi` ghairu mutanāhiyah* kiranya sudah dipahami dengan baik dalam dunia ijtihad.<sup>9</sup> Ulama kemudian mengembangkan mekanisme ijtihad untuk mengakomodir perubahan zaman. Dalam sejarah pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam, sudah banyak praktik baik oleh Nabi maupun sahabat yang menunjukkan perlunya perubahan hukum menyesuaikan dengan perubahan situasi dan kondisi. Ijtihad Umar dalam beberapa kasus misalnya, atau dinamika pemikiran mazhab yang berbeda-beda tergantung pada kondisi geografis lingkungan hidupnya, misalnya Imam Hanafi yang tinggal di Kufah, lebih banyak menggunakan ra'yu dari pada hadis dibanding Imam Malik yang tinggal di Madinah. Imam Malik sendiri lebih mendahulukan tradisi masyarakat madinah daripada hadis ahad sebagai dasar penetapan hukum, atau *qaul qadīm* dan *jadīdnya* Imam Syafi'i menunjukkan diakomodasinya perubahan berdasarkan ruang dan waktu dalam penetapan suatu hukum.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Jargon ini dipopulerkan oleh al-Syahrastani dalam kitab *Al-Milal wa al-Nihal*, النُّصُوصُ إِذَا كَانَتْ مُتَّنَاهِيَةً وَالْوَقَائِعُ غَيْرُ مُتَّنَاهِيَةٍ وَمَا لَا يَتَّنَاهَا لَا يَتَّصِفُ بِمَا يَتَّنَاهَى غَلْمٌ قَطْعًا أَنْ الْأَجْتِهَادَ وَالْقِيَاسَ وَاجِبُ الْإِعْتِبَارِ حَتَّى يَكُونَ بِمَسَدِّ حَادِثَةٍ إِجْتِهَادٌ “Kejadian-kejadian dan peristiwa-peristiwa dalam kehidupan masyarakat adalah hal-hal yang tidak dapat dihitungkan. Adalah pasti bahwa tidak setiap kejadian selalu ada teks (nash). Jika teks-teks adalah terbatas sementara peristiwa kehidupan tidak terbatas, dan yang terbatas tidak mungkin menampung yang tak terbatas, maka upaya-upaya kreatif intelektual (ijtihad) dan analogi adalah niscaya adanya, sehingga setiap peristiwa ada keputusan hukum yang jelas” Ibn-Hazm al-Zahiri and Imam Abi al Fattah al-Shahrastaniy, *Al Fasl Fi al Milal Wa Ahwa' Wa al Nihal Wabihamsihi al Milal Wa al Nihal* (Beirut: Maktabah al-Salam al-'Alamiyyah, t.t), 32.

<sup>10</sup> M. Noor Harisudin, “Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara,” *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam* 20, no. 1 (March 26, 2017): 69–70.

Praktik Nabi, para sahabat, dan imam-imam mazhab menunjukkan dimasukkannya tradisi sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum. Hal ini ditegaskan pula oleh al-Qarafi sebagaimana dikutip oleh Said Aqil Siraj:<sup>11</sup>

Janganlah kalian terikat pada apa yang tertulis dalam kitab-kitab sepanjang hidupmu. Jika datang seseorang dari daerah lain meminta fatwa hukum kepadamu, maka janganlah kamu tarik ke dalam budayamu. Tetapi tanyakan dulu tradisi/budayanya, lalu putuskan dengan mempertimbangkan tradisi/budayanya, bukan atas dasar budayamu atau yang ada dalam kitab-kitabmu. Membakukan diri pada kitab-kitab yang ada sepanjang hidup merupakan kekeliruan dan ketidakmengertian dalam memahami tujuan yang dikehendaki para ulama masa lalu.<sup>12</sup>

Migrasi besar-besaran dari dunia nyata ke dunia maya juga membutuhkan jawaban hukum yang mempertimbangkan budaya dunia maya, karena budaya yang ada di dunia maya berbeda dengan dunia nyata. Ketika tradisi di dunia nyata dapat dijadikan pertimbangan hukum, maka apakah tidak demikian juga dengan tradisi dalam budaya masyarakat di ruang *cyber* atau *cyberspace*? Maka menarik kemudian menelaah budaya masyarakat era digital atau *cyberculture* serta problematika hukum Islam yang muncul di dalamnya, untuk kemudian memformulasikan mekanisme negosiasi ‘urf era digital ini dengan nash dalam menjawab dan mengembangkan hukum Islam di era digital.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana proses terbentuknya kultur masyarakat siber (*cyberculture*)?

---

<sup>11</sup> Pengantar Said Aqil Siraj untuk buku Marzuki Wahid, *Fikih Indonesia, Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia* (Bandung: Penerbit Marja', 2014), xii.

<sup>12</sup> Pendapat al-Qarafi (W.684 H) tersebut juga dikutip oleh Wahbah Zuhaili (W.1435 H), berikut teksnya: الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين Artinya: kemandekan pada teks-teks literatur selamanya merupakan kesesatan dalam beragama dan suatu kebodohan dalam memahami maqasid ulama muslimin dan para salaf masa lalu]. Lihat Wahbah Zuhayli, *Tajdid Al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Darl al-Fikr, 2002], 108–81.

2. Bagaimana problematika hukum Islam dalam realitas budaya masyarakat era digital?
3. Bagaimana mekanisme penggunaan *'urf* sebagai kaidah penalaran dalam menetapkan hukum bagi problematika hukum Islam di era digital?

### C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

#### 1. Tujuan Penelitian

- a. Menjelaskan wujud tradisi masyarakat siber (*cyberculture*) di era digital
- b. Memetakan problematika hukum Islam yang muncul dalam budaya masyarakat era digital
- c. Menganalisis bagaimana mekanisme penggunaan *'urf* sebagai mekanisme penalaran dalam menjawab problematika hukum Islam yang muncul di era digital.

#### 2. Manfaat Penelitian

##### a. Manfaat Teoretis

Secara teoretis, penelitian ini bermanfaat bagi pengembangan teori di bidang sosiologi, khususnya sosiologi budaya masyarakat era digital (*cyberculture*). Selain itu, manfaat teoretis yang dominan adalah pada pengembangan metode ijtihad dan penerapannya dalam bidang hukum Islam di era digital. Penelitian ini juga bisa menjadi penegasan bagi pentingnya mempertimbangkan perubahan ruang dan waktu sebagai dasar dalam menetapkan hukum sekaligus menegaskan elastisitas hukum Islam berhadapan dengan perubahan zaman.

#### b. Manfaat Praktis

Secara praktis penelitian ini dapat dimanfaatkan oleh pembuat keputusan hukum, baik yang ada di dalam institusi resmi seperti lembaga legislatif, hakim, kepala KUA, maupun institusi sosial keagamaan, seperti lembaga fatwa pada masing-masing organisasi kemasyarakatan, tokoh-tokoh agama yang memberikan penerangan kepada masyarakat. Selain itu, hasil penelitian ini juga bisa menjadi rujukan bagi masyarakat muslim secara umum yang akan selalu membutuhkan jawaban hukum dalam melibatkan diri dengan budaya *cyber*.

#### D. Kajian Pustaka

Dalam setiap literatur yang berbicara tentang ushul fikih, pembahasan tentang *`urf* dapat dipastikan ada sebagai salah satu metode penalaran hukum, baik dalam literatur klasik, terlebih lagi dalam literatur ushul fikih kontemporer. Di Indonesia, *`urf* juga mendapat banyak perhatian peneliti bidang hukum Islam. Telah banyak kajian dilakukan, baik meneliti eksistensi *`urf* sebagai sumber hukum Islam, sebagai metode penetapan dan penemuan hukum, maupun yang menggunakan *`urf* sebagai alat analisis untuk melihat kasus-kasus hukum tertentu.

Telaah terhadap eksistensi *`urf* sebagai sumber hukum dalam menciptakan tradisi hukum yang khas Indonesia, atau yang diistilahkan dengan Fikih Nusantara dapat dilihat dalam penelitian karya M. Noor Harisuddin.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Harisudin, “Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara,” 66–86.

Sementara Musa Aripin membahas eksistensi *`urf* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).<sup>14</sup> Hal yang hampir sama juga dilakukan oleh Syamsuddin dalam Tesis berjudul *`Urf Sebagai Sumber Pembaharuan Hukum dalam Kompilasi Hukum Islam*. Dalam penelitiannya, Syamsuddin tidak hanya terfokus pada buku 1 tentang perkawinan tetapi juga melihat hukum waris dan wakaf serta prospek *`urf* dalam melakukan pembaharuan terhadap materi-materi hukum Islam dalam KHI maupun di luar KHI.<sup>15</sup> Sedangkan artikel karya Sucipto menjelaskan tentang eksistensi *`urf* sebagai metode dan penemuan hukum Islam secara teoretik.<sup>16</sup> Hal yang sama juga dilakukan oleh Darnela Putri dalam artikel berjudul: *Konsep `Urf Sebagai Sumber Hukum dalam Islam*.<sup>17</sup> Pembahasan yang hampir sama juga dilakukan dalam artikel karya Sunan Autad Sarjana dan Imam Kamaluddin Suratman dalam artikel berjudul: *Konsep `Urf dalam Penetapan Hukum Islam*,<sup>18</sup> demikian pula karya Sulfan Wandu dalam artikel berjudul: *Eksistensi `Urf dan Adat Kebiasaan sebagai Dalil Fiqih*.<sup>19</sup> Sedangkan karya Fauzul Hanif Noor Athief mengkaji *`urf* dalam pertimbangan penetapan fatwa.<sup>20</sup> Kajian terhadap *`urf* dalam konsep Imam

---

<sup>14</sup> Musa Aripin, "Eksistensi Urf dalam Kompilasi Hukum Islam", dalam *Jurnal Al-Maqasid*, 2 (2016): 207–219.

<sup>15</sup> Syamsuddin, "'Urf Sebagai Sumber Pembaharuan Hukum Dalam Kompilasi Hukum Islam" (Palopo Sualwesi Selatan, IAIN Palopo, n.d.), 101–265.

<sup>16</sup> Sucipto Sucipto, "'Urf Sebagai Metode Dan Sumber Penemuan Hukum Islam," *ASAS* 7, no. 1 (February 3, 2015): 25–40, <https://doi.org/10.24042/asas.v7i1.1376>.

<sup>17</sup> Darnela Putri, "Konsep Urf Sebagai Sumber Hukum dalam Islam," *El-Mashlahah* 10, no. 2 (December 30, 2020): 14–25, <https://doi.org/10.23971/maslahah.v10i2.1911>.

<sup>18</sup> Sunan Autad Sarjana and Imam Kamaluddin Suratman, "Konsep 'Urf Dalam Penetapan Hukum Islam," *Jurnal TSAQAFAH* Vol. 13, No. 2, November 2017 (n.d.): 280–96.

<sup>19</sup> Sulfan Wandu, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 2, no. 1 (May 5, 2018): 181–96, <https://doi.org/10.22373/sjkh.v2i1.3111>.

<sup>20</sup> Fauzul Hanif Noor Athief, "Konsep 'Urf Sebagai Variabel Produk Hukum," *Suhuf* 31, no. 1 (April 1, 2019): 43–60.

Shatibi dilakukan oleh Mansur. Ia mengkaji teori kebiasaan yang dijelaskan Imam Syatibi dan mengkaji implementasinya dalam kasus akad salam dan *ta'liq* talak.<sup>21</sup> Kajian terhadap *`urf* sebagai metode penetapan hukum ekonomi dilakukan oleh Hikmatun Amalia. Ia meneliti tentang hukum belanja online yang tidak menggunakan sighthat akad dengan ucapan, tetapi menggunakan simbol.<sup>22</sup> Penelitian lain yang membahas bagaimana memperkuat posisi *`urf* dalam pengembangan hukum Islam dilakukan oleh Maimun.<sup>23</sup> Ia menegaskan pentingnya memperkuat peran *`urf* dalam rangka pembangunan hukum di Indonesia yang sangat majemuk dari segi adat dan budaya serta membendung gerakan yang anti terhadap tradisi lokal.<sup>24</sup>

Sejauh penelusuran penulis terhadap kajian-kajian yang pernah dilakukan di seputar *`urf* sebagai metode dan penemuan hukum, belum ada kajian yang memfokuskan bagaimana potensi *`urf* sebagai metode dan penemuan hukum bagi kasus-kasus hukum Islam yang muncul di era digital. Sebagian besar kajian memfokuskan pada bagaimana *`urf* menjadi dasar penentuan hukum dalam Kompilasi Hukum Islam maupun sebagai metode ijtihad dalam mengatasi keragaman budaya di dunia nyata di Indonesia.

---

<sup>21</sup> Mansur, “Urf Dan Pembentukan Hukum Islam Menurut Al-Shâtibî,” *LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 9, no. 2 (December 9, 2015): 357–87, <https://doi.org/10.35316/10.1234/vol3iss2pp230>.

<sup>22</sup> Khikmatun Amalia, “Urf Sebagai Metode Penetapan Hukum Ekonomi Islam,” *As-Salam: Jurnal Studi Hukum Islam & Pendidikan* 9, no. 1 (June 26, 2020): 75–90, <https://doi.org/10.51226/assalam.v9i1.187>.

<sup>23</sup> Ach Maimun, “Memperkuat Urf Dalam Pengembangan Hukum Islam,” *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 12, no. 1 (August 6, 2017): 25–41, <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v12i1.1188>.

<sup>24</sup> Maimun, “Memperkuat Urf Dalam Pengembangan Hukum Islam.”

Sedangkan kajian di seputar problematika hukum dunia siber lebih banyak bertema kejahatan yang terjadi di dunia maya atau *cybercrime*. Kajian tentang hal ini misalnya bisa dilihat dari karya M.E. Fuady yang membahas tindak kriminal yang dilakukan melalui internet di Indonesia serta urgensi penyelesaiannya.<sup>25</sup> Demikian pula karya Lita Sari Marita tentang pemberantasan *cybercrime* dalam *cyberlaw* Indonesia.<sup>26</sup> Tema yang sama juga dikaji oleh Yuni Fitriani dan Roida Pakpahan tentang penyalahgunaan media sosial untuk penyebaran *cybercrime*. Penelitian tentang aspek hukum perlindungan data pribadi di dunia maya diangkat oleh Rasalinda Elsin Ratumahina yang memfokuskan kajian pada perlindungan data pribadi di dunia maya dalam beberapa sistem hukum, serta menelaah lebih jauh tentang ketentuan yang ada di Indonesia.<sup>27</sup> Sedangkan penelitian bertema *cyberporn* atau pornografi di dunia maya, diteliti oleh Nurcholis yang membahas *cyberporn* perspektif hukum Islam dan Hukum positif.<sup>28</sup> Sementara Warsiman meneliti pelacuran di dunia maya menggunakan Undang-Undang Nomor 11 tahun 2008 Tentang Informasi dan transaksi Elektronik.<sup>29</sup> Penelitian lainnya tentang dunia maya berbicara tentang problem tata kelola dunia maya seperti ditulis oleh Riski Dian

---

<sup>25</sup> Muhammad E. Fuady, “‘Cybercrime’: Fenomena Kejahatan melalui Internet di Indonesia,” *Mediator: Jurnal Komunikasi* 6, no. 2 (December 19, 2005): 255–64, <https://doi.org/10.29313/mediator.v6i2.1194>.

<sup>26</sup> Lita Sari Marita, “Cyber Crime Dan Penerapan Cyber Law Dalam Pemberantasan Cyber Law Di Indonesia,” *Cakrawala - Jurnal Humaniora* 15, no. 2 (2015): 1–15, <https://doi.org/10.31294/jc.v15i2.4901>.

<sup>27</sup> Rosalinda Elsin Ratumahina, “Aspek Hukum Perlindungan Data Pribadi di Dunia Maya,” December 1, 2014, 14–25, <http://dspace.upsurabaya.ac.id:8080/xmlui/handle/123456789/92>.

<sup>28</sup> Nurcholis, “Cyberpornography (Pornografi Di Dunia Maya) Dalam Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam” (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2015).

<sup>29</sup> Warsiman, “Tinjauan Hukum Terhadap Pelacuran dalam Dunia Maya (Cyber Prostitution) Menurut Undang-Undang No. 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronika” Vol. 3, No. 1 (June 2014): 200–214.

Nursita,<sup>30</sup> dan bagaimana efek dari tata kelola dunia maya ini terhadap kedaulatan nasional yang ditulis oleh Indra Cahyadi,<sup>31</sup> serta bagaimana peran Badan Siber dan Sandi Negara (BSSN) dalam tata kelola siber di Indonesia dikaji oleh Hidayat Chusnul Khotimah.<sup>32</sup> Kajian tentang politik di dunia siber juga telah dilakukan, misalnya dapat dilihat dalam karya Jerry Indrawan yang membahas *cyberpolitic* sebagai cara kampanye politik di masa depan dan pengaruhnya terhadap keberlangsungan demokrasi.<sup>33</sup> Gambaran tentang dunia siber dan problem hukum di dalamnya dikaji oleh Ibrahim R.<sup>34</sup> Sedangkan penelitian tentang bagaimana kultur masyarakat digital dan perubahan sosial yang ditimbulkannya, baik ditingkat individu maupun komunitas dikaji oleh Yasraf Amir Piliang.<sup>35</sup>

Kajian-kajian di bidang hukum Islam dalam kaitannya dengan realitas dunia siber juga telah dilakukan, misalnya dapat dilihat dalam karya Husnul Muttaqin tentang fikih di era *cyberspace* yang menjelaskan tentang realitas

---

<sup>30</sup> Rizki Dian Nursita, "Cyberspace: Perdebatan, Problematika, Serta Pendekatan Baru Dalam Tata Kelola Global," *Dauliyah Journal of Islamic and International Affairs* 4, no. 1 (February 25, 2019): 80–99, <https://doi.org/10.21111/dauliyah.v4i1.2934>.

<sup>31</sup> Indra Cahyadi, "Tata Kelola Dunia Maya dan Ancaman Kedaulatan Nasional," *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 7, no. 2 (October 23, 2018): 210–32, <https://doi.org/10.22212/jp.v7i2.1134>.

<sup>32</sup> Hidayat Chusnul Chotimah, "Tata Kelola Keamanan Siber dan Diplomasi Siber Indonesia di Bawah Kelembagaan Badan Siber dan Sandi Negara [Cyber Security Governance and Indonesian Cyber Diplomacy by National Cyber and Encryption Agency]," *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 10, no. 2 (November 25, 2019): 113–28, <https://doi.org/10.22212/jp.v10i2.1447>.

<sup>33</sup> Jerry Indrawan, "Cyberpolitics Sebagai Perspektif Baru Memahami Politik di Era Siber [Cyberpolitics as A New Perspective in Understanding Politics in The Cyber Era]," *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 10, no. 1 (May 31, 2019): 1–15, <https://doi.org/10.22212/jp.v10i1.1315>.

<sup>34</sup> Ibrahim R, "Jurisdiksi Dunia Maya (Cyberspace) Dalam Sistem Hukum Nasional Abad XXI," *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 10, no. 24 (2003): 119–27, <https://doi.org/10.20885/iustum.vol10.iss24.art10>.

<sup>35</sup> Yasraf Amir Piliang, "Masyarakat Informasi dan Digital: Teknologi Informasi dan Perubahan Sosial," *Jurnal Sositologi* 11, no. 27 (Desember 1, 2012): 143–56.

interaksi manusia di dunia maya dan keniscayaan perubahan fikih untuk merespon munculnya realitas tandingan dunia nyata ini.<sup>36</sup> Demikian juga karya Ita Musarrofa tentang trend mahar di era digital sebagai salah satu problem hukum keluarga Islam yang muncul di dunia maya.<sup>37</sup>

Dari penelusuran pustaka seputar tema *`urf* dan dunia *cyber* belum ada penulis yang memfokuskan penelitiannya pada posisi *`urf* sebagai dasar hukum dalam menjawab problematika hukum Islam yang berkembang di era digital. Penelitian ini bermaksud mengisi kekosongan dan mengembangkan kajian-kajian tentang penguatan penggunaan metode *`urf* sebagai metode penggalian hukum serta kekuatannya dalam memberi jawaban bagi persoalan-persoalan hukum Islam di Era digital.

## **E. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis penelitian**

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*) dan bukan termasuk penelitian lapangan (*field Research*) meskipun subyek penelitian berupa budaya masyarakat, karena budaya masyarakat yang dikaji adalah budaya di dunia maya yang berupa tulisan, audio, video serta norma-norma tak tertulis yang mengatur interaksi masyarakat di era siber.

---

<sup>36</sup> Husnul Muttaqin, "Urgensi Pembaharuan Fiqh Era Cyberspace," *Jurnal Hukum Islam Kopertais Wilayah IV Surabaya* Vol. 01, No. 01, Maret 2009. (n.d.): 28–33.

<sup>37</sup> Ita Musarrofa, "Dowry Trends in the Digital Age (Sociology of Law Review of the Use of Digital Dowry in the Cyber World Community)," *JURNAL HUKUM ISLAM* 19, no. 1 (June 4, 2021): 151–74, <https://doi.org/10.28918/jhi.v19i1.3754>.

Dalam penelitian budaya, penelitian ini dapat disebut netnografi atau Etnografi Dunia Maya Internet (EDMI).<sup>38</sup>

## 2. Data dan Sumber Data

- a. Data penelitian ini adalah budaya masyarakat yang muncul akibat interaksi dengan dunia internet. Kehidupan dengan kultur baru ini yang kemudian memunculkan problem-problem baru bidang hukum Islam.
- b. Sumber data penelitian ini adalah tulisan, video, audio dan aktivitas masyarakat di dunia maya yang merupakan produk-produk budaya hasil interaksi manusia di dunia maya. Data tentang teori *`urf* diperoleh melalui telaah konsep *`urf* dari tiga kitab ushul fikih, yaitu: kitab *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* karya Wahbah Zuhaili, *Al-Muhazzab fī ‘ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran* karya Abdul Karīm bin Ali bin Muḥammad al-Namlah, dan *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’ fī al-Aḥkām al-Shar’iyyah* karya Mustāfa Ibrāhīm az-Zalamī.

## 3. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

- a. Data dikumpulkan dengan menggunakan teknik dokumentasi, yaitu mengumpulkan dokumen-dokumen yang menjelaskan tentang aktivitas masyarakat di dunia maya sehingga membentuk kultur dunia maya. Dokumen ini berupa tulisan-tulisan, vidio dan audio dan aturan-aturan

---

<sup>38</sup> Netnografi merupakan bentuk penyesuaian metode etnografi dengan perkembangan teknologi dan masyarakat. Jika etnografi bertujuan menggambarkan budaya masyarakat di dunia nyata, maka netnografi hadir melanjutkan semangat etnografi, tetapi di lakukan untuk melihat kehidupan di dunia maya internet. Banyak istilah digunakan untuk menunjuk penelitian terhadap budaya yang dihasilkan dari interaksi manusia di dunia maya ini, misalnya *Virtual Ethnography*, *Webnography*, dan *Digital Ethnography*. lihat Indra Pratama, *Etnografi Dunia Maya Internet*, 102.

yang berlaku di dunia maya yang merupakan produk dari kultur dunia maya (*cyberculture*).

- b. Analisis terhadap data dilakukan dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*). Melalui analisis ini akan dilihat keajegan isi teks secara kualitatif, simbol-simbol dimaknai sehingga bisa dipahami seperti apa budaya masyarakat di dunia maya itu. Langkah-langkah yang dilakukan dengan menggunakan teknik analisis ini dimulai dengan terlebih dahulu melakukan *coding* terhadap istilah-istilah atau penggunaan kata dan kalimat yang relevan, yang paling banyak muncul dalam teks dokumen yang merupakan produk budaya masyarakat dunia maya. Dalam hal pemberian *coding*, dicatat juga dalam konteks apa istilah itu muncul. Kemudian, dilakukan klasifikasi terhadap *coding* yang telah dilakukan. Klasifikasi dilakukan dengan melihat sejauh mana satuan makna berhubungan dengan tujuan penelitian. Klasifikasi ini dimaksudkan untuk membangun kategori dari setiap klasifikasi. Kemudian, satuan makna dan kategori dianalisis dan dicari hubungan satu dengan lainnya untuk menemukan makna, arti, dan tujuan isi teks yang disusun dalam dokumen-dokumen tersebut.<sup>39</sup>

## **F. Sistematika Pembahasan**

Rencana pembahasan dalam penelitian ini diorganisasi menjadi lima bab.

Bab pertama akan membahas kerangka dasar penelitian yang meliputi latar belakang dan persoalan yang diangkat, tujuan dilakukannya penelitian serta

---

<sup>39</sup> Indra Pratama, 85–88.

kontribusinya, kajian pustaka serta konsep teori yang akan digunakan, metode serta sistematika pembahasan ditambah kelengkapan lainnya seperti rencana pelaksanaan dan anggaran dana yang dibutuhkan serta organisasi pelaksana.

Bab kedua membahas secara lebih detail tentang definisi konseptual serta perspektif teoretis yang akan digunakan dalam melihat budaya masyarakat era siber. Konsep teoretis yang dibahas adalah teori Peter I. Berger yang membahas tentang bagaimana tatanan sosial tercipta serta teori Michail Heim tentang sifat-sifat dunia cyber. Selain itu, teori sistem Jasser Auda akan digunakan untuk bisa melihat bagaimana mekanisme penetapan *urf* dunia siber sebagai dasar hukum bagi persoalan-persoalan hukum Islam yang berkembang dalam kultur masyarakat di ruang siber.

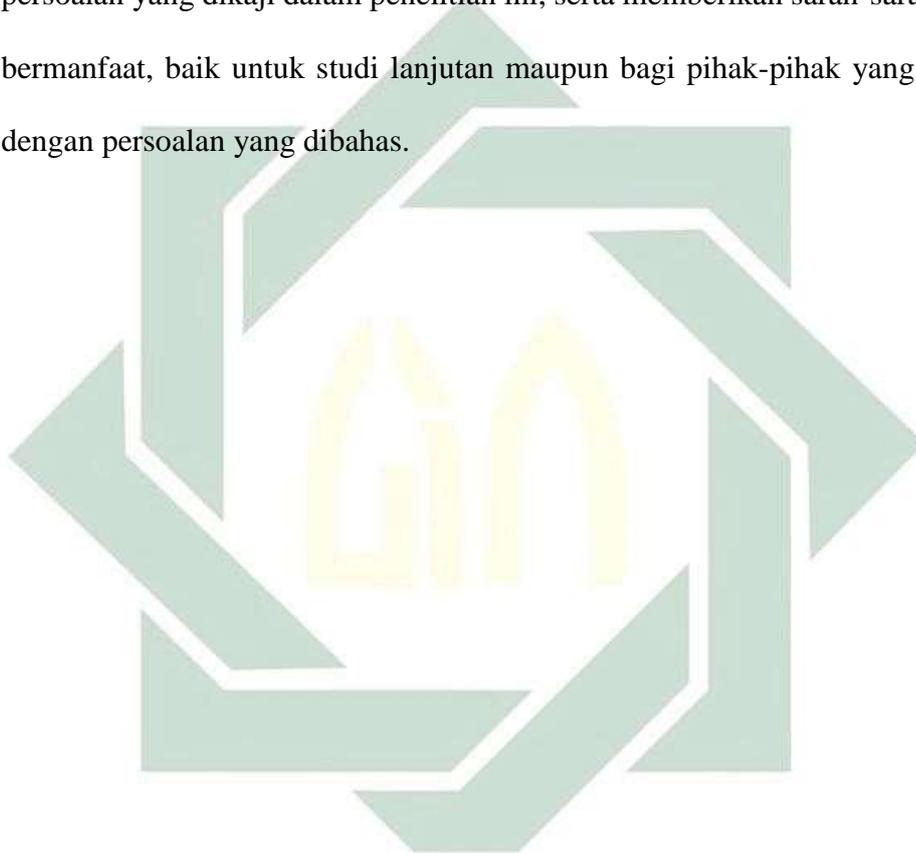
Pembahasan pada bab ketiga akan difokuskan pada tiga hal penting yang merupakan data penelitian ini, yaitu *pertama*, wujud budaya masyarakat era siber, baik wujud material maupun non-material. *Kedua*, problematika hukum Islam yang berkembang di era siber.

Bab keempat membahas konsep *`urf* dalam ushul fikih yang digagas para ulama, baik klasik maupun modern. Dalam bab ini dijelaskan bagaimana konsep *`urf* menjadi konsep teoretik yang mapan dan menjadi salah satu landasan hukum dan dipraktikkan sepanjang sejarah dari masa Nabi hingga saat ini.

Bab kelima merupakan analisis terhadap bagaimana budaya di dunia siber terbentuk dan problem hukum Islam yang mengemuka di dalamnya, serta penggunaan *`urf* dunia siber sebagai dasar penetapan hukum bagi problem hukum Islam yang muncul di ruang siber tersebut. Pada bab ini, bagaimana

argumentasi yang bisa digunakan untuk memberlakukan *`urf* dunia siber sebagai dasar hukum bagi persoalan hukum Islam yang muncul, akan dilihat menggunakan teori sistem Jasser Audah.

Bab keenam diisi dengan penutup yang memberi kesimpulan dari persoalan yang dikaji dalam penelitian ini, serta memberikan saran-saran yang bermanfaat, baik untuk studi lanjutan maupun bagi pihak-pihak yang terkait dengan persoalan yang dibahas.



## BAB II

### TEORI TENTANG TERBENTUKNYA BUDAYA DUNIA DIGITAL DAN *MAQĀSHID SHARĪ'AH* DENGAN PENDEKATAN SISTEM

#### A. Teori Terbentuknya Kultur Masyarakat Era Digital

##### 1. Latar Belakang Lahirnya Era Digital

Istilah era digital muncul setelah hadirnya teknologi komputer, informasi dan internet. Latar belakang kehadiran era ini dapat dirunut ke belakang pada saat lahirnya revolusi industri 1.0 yang menandai digantikannya tenaga manusia dan hewan dengan mesin karena penemuan mesin uap pertama kalinya.<sup>40</sup> Revolusi industri 1.0 ini pertama kali terjadi di Inggris pada abad ke-18 tepatnya pada tahun 1784. Penemuan mesin uap membuat produktifitas semakin bertambah dan memicu adanya konsekuensi politik, seperti kolonialisme, imperialisme, dan merkantilisme demi mendapatkan bahan baku dan memperluas pasar bagi komoditas yang dihasilkan industri di negara-negara Eropa Barat.<sup>41</sup>

Revolusi industri kedua terjadi pada akhir abad ke-19 yang ditandai dengan penggunaan listrik sebagai tenaga mesin-mesin produksi sehingga bisa dilakukan produksi secara massal dan massif. Dengan ditemukannya listrik, manajemen produksi kemudian dapat diatur seefisien dan seefektif

---

<sup>40</sup> Hoedi Prasetyo dan Wahyudi Soetopo, "Industri 4.0: Telaah Klasifikasi Aspek dan Arah Perkembangan Riset," *Jurnal Teknik Industri* 13 (t.t.): 17–18.

<sup>41</sup> M. Falikul Isbah dan Arif Budi Darmawan, "Ekonomi Digital, Sejarah, Perkembangan dan Potensi Riset Sosial dalam M. Falikul Isbah dan Gregorius Ragil. Ed. Wibawanto, *Perpektif Ilmu-Ilmu Sosial di Era Digital, Disrupsi, Emansipasi, dan Rekognisi* (Yogyakarta: UGM Press, 2021), 141–42.

mungkin untuk menghasilkan produk-produk secara massal dengan kualitas yang terstandarisasi serta dilakukan secara cepat.<sup>42</sup>

Revolusi industri ketiga dimulai tahun 1960an yang ditandai dengan penggunaan teknologi komputer dan penemuan internet untuk otomasi manufaktur. Periode ini juga disebut dengan era digitisasi dan komputasi yang berarti pengembangan dan pemanfaatan teknologi komputer dan internet dalam semua lini kehidupan. Pada masa ini dikembangkan perangkat keras dan perangkat lunak serta algoritma. Tahap ini menjadi landasan kemunculan periode berikutnya.<sup>43</sup>

Saat ini kita tengah memasuki revolusi industri keempat atau yang dikenal dengan revolusi 4.0 yang bertumpu pada teknologi sensor, interkoneksi dan analisis data, serta pengintegrasian semua teknologi tersebut ke berbagai bidang produksi.<sup>44</sup> Pada fase revolusi keempat ini, industri mulai bersentuhan dengan dunia virtual yang membentuk konektivitas antara manusia, mesin dan data. Di era ini dikenal internet untuk segala (*Internet of Things*) di mana benda-benda terhubung dengan internet dan bisa dikendalikan jarak jauh.

Klaus Schwab sebagaimana dikutip oleh M. Falikul Isbah dan Arif Budi Darmawan, mencatat tiga hal yang membedakan antara revolusi industri 4.0 dengan revolusi sebelumnya. Ia menyebutnya sebagai megatren yang terjadi pada tiga hal, yaitu fisik, digital, dan biologis. Secara fisik, inovasi teknologi

---

<sup>42</sup> Isbah dan Wibawanto, *ibid.*

<sup>43</sup> Isbah dan Wibawanto, *ibid.*

<sup>44</sup> Prasetyo dan Soetopo, "Industri 4.0: Telaah Klasifikasi Aspek dan Arah Perkembangan Riset," 17–18.

di era revolusi industri 4.0 berupa produk-produk yang bisa dilihat secara kasat mata. Produk itu berupa kendaraan otonom seperti pesawat tanpa awak, mesin pencetak tiga dimensi, robot canggih serta penemuan-penemuan lain yang lebih ringan, kuat dan mudah didaur ulang. Sementara secara digital, kemajuan teknologi era revolusi industri 4.0 dapat dilihat pada perkembangan IOT (*Internet Of Things*) yang membuat segala sektor mengalami digitalisasi, seperti sektor ekonomi, media, kesehatan, pelayanan publik dan lain sebagainya. Secara biologi, inovasi yang telah dikembangkan dapat dilihat dari ditemukannya cara baru untuk mengobati penyakit berbahaya, baik dari cara diagnosa maupun penanganannya.<sup>45</sup>

Kemajuan teknologi informasi dan perubahan sosial yang diakibatkannya, sebenarnya telah lama diramalkan oleh Alfin Toffler, seorang futurolog Amerika yang menuliskan ramalan di tahun 1970an dalam buku terkenalnya, *The Third Wave*. Toffler memperkirakan, bahwa pada gelombang ketiga, yang terjadi bukan hanya aliran informasi yang semakin cepat, tetapi perubahan besar juga terjadi pada landasan struktur informasi tempat tindakan kita sehari-hari bergantung.<sup>46</sup>

Berdasarkan ramalan toffler ini, Stave Case sebagaimana dikutip oleh Zaprul Khan, membagi perkembangan internet ke dalam tiga gelombang: gelombang pertama terjadi dari tahun 1985 – 1999 di mana tokoh-tokoh seperti Steve Jobs, Bill Gates, Steve Case, Moore, Scotty McNealy, dan

---

<sup>45</sup> Isbah dan Wibawanto, *Perspektif Ilmu-ilmu Sosial*, 142–43.

<sup>46</sup> Zaprul Khan, "A Literate Civilization," *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 10, no. 1 (6 Agustus 2019): 174, <https://doi.org/10.32923/maw.v10i1.710>.

Groove merintis jalan dalam mewujudkan konektivitas internet sehingga menghasilkan produk-produk untuk mengakses internet secara lebih mudah dan cepat, seperti modem, mikroprosesor, perangkat lunak, perangkat keras serta jaringan yang menghubungkan produk-produk yang mereka hasilkan.<sup>47</sup>

Gelombang kedua terjadi dari tahun 2000-2015 yang merupakan perayaan setelah terbentuknya konektivitas. Adanya *google* sebagai mesin pencari otomatis, memperkuat komunitas dunia dalam mengorganisasikan realitas, membentuk identitas, mencari teman, berkencan, mencari barang, hiburan, informasi dan lain-lain. Di masa ini berkembang pula media sosial serta aplikasi-aplikasi yang membuat manusia berpindah dari alam fisik ke dunia maya, mulai dari video, permainan, peta perjalanan, kesehatan, belanja dan lain sebagainya.<sup>48</sup> Perusahaan besar seperti Apple mengintegrasikan semua perkembangan tersebut dalam bentuk *smarthphon*, sementara Google meluncurkan Android yang membuat dunia menjadi hanya segenggaman tangan.

Gelombang ketiga terjadi dimulai di tahun 2016 yang disebut sebagai era IoT (*Internet of Things*) atau internet untuk segala. Era ini bukan hanya *smarthphon* dan komputer saja yang terhubung dengan internet, tetapi juga segala benda di sekitar kita terhubung dengan internet sehingga mempermudah pekerjaan sehari-hari. IoT memungkinkan komunikasi terjadi

---

<sup>47</sup> Jerry Indrawan, "Cyberpolitics Sebagai Perspektif Baru Memahami Politik di Era Siber [Cyberpolitics as A New Perspective in Understanding Politics in The Cyber Era]," *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 10, no. 1 (31 Mei 2019): *ibid.*, <https://doi.org/10.22212/jp.v10i1.1315>.

<sup>48</sup> Khan, "A Literate Civilization," 175.

antar mesin atau yang dikenal dengan M2M (*Machine to Machine*) serta bisa dikontrol jarak jauh, misalnya rumah pintar yang lampu-lampu serta sistem kemanannya bisa dikontrol jarak jauh, mobil pintar yang bisa menginformasikan tekanan ban, AC pintar yang bisa mendeteksi keberadaan manusia sehingga otomatis menyala saat ada manusia, Televisi pintar yang bisa terhubung dengan berbagai perangkat gadget, microwave, refrigator, mesin pemanas air dan lain sebagainya yang dihubungkan dengan internet sehingga menjadi lebih efisien.<sup>49</sup>

Latar belakang kemunculan era digital sebagaimana dijelaskan di atas, secara umum adalah usaha-usaha manusia untuk terus memenuhi kebutuhan hidup dan mengatasi keterbatasan-keterbatasan yang dialami dalam proses pemenuhan kebutuhan hidup tersebut. Pemenuhan kebutuhan hidup, rasa ingin tahu, kreatifitas dan keinginan terus melakukan eksplorasi, membawa manusia kepada penemuan-penemuan baru sehingga mampu mencapai perkembangan ilmu pengetahuan sampai pada tahap saat ini. Secara khusus adalah penemuan teknologi komputer dan internet serta penyatuan keduanya dalam memajukan teknologi informasi dan komunikasi yang sekali lagi, ini semua ini terjadi tidak lepas dari kreativitas dan daya cipta manusia.

## 2. Definisi Berbagai Istilah Seputar Era Digital

Kemajuan di bidang teknologi komputer, informasi dan komunikasi yang telah dicapai pada tahap ini, mengantarkan kita ke era yang disebut era digital. Era digital dapat dikatakan zaman atau kehidupan tempat seluruh

---

<sup>49</sup> Khan, *ibid.*

kegiatan dan kehidupan dipermudah dengan adanya teknologi canggih. Kata digitalisasi secara sederhana berarti penyederhanaan materi informasi dalam bentuk kode biner atau penyatuan teknologi komunikasi dengan logika komputer. Dengan penyatuan itu, proses penanganan, penyimpanan dan pengiriman data dari satu orang ke lainnya menjadi lebih fleksibel dan efisien. Digitalisasi juga mempermudah proses transmisi dan manipulasi materi informasi yang berefek ekonomis bagi suatu jaringan sehingga informasi dapat disebarluaskan dengan mudah di kalangan pengguna jaringan tersebut.<sup>50</sup> Karakter media digital ini tentu saja berbeda dengan media-media yang ada sebelumnya seperti surat kabar, televisi, dan radio. Surat kabar hanya mampu memberikan informasi dalam bentuk teks atau gambar pada periode tertentu, sementara radio menyampaikan pesan melalui gelombang suara, televisi melalui audio dan video, tetapi media-media tersebut belum mampu memungkinkan interaksi sebagaimana jaringan internet. Pola komunikasi yang ditawarkan media-media tersebut hanya satu arah, berbeda dengan internet yang memberikan otoritas kepada penggunanya untuk memilih informasi dan cara konsumsi yang sesuai keinginan penggunanya. Karena tawaran barunya ini, internet seringkali diistilahkan dengan *new media*.<sup>51</sup> Belakangan, penggunaan istilah ini banyak dikritik, karena semua media di awal kemunculannya dapat diistilahkan dengan *new media* dan akan segera usang setelah muncul teknologi yang lebih baru.

---

<sup>50</sup> Ezmieralda Melissa, "BUDAYA DIGITAL DAN PERUBAHAN KONSUMSI MEDIA MASYARAKAT," t.t., 2.

<sup>51</sup> Bayu Indra Pratama, *Etnografi Dunia Maya Internet* (Malang: UB Media, 2017), 14.

Istilah yang digunakan untuk menggantikan *new media* adalah *cyberspace*. Istilah ini diperkenalkan pertama kali oleh William Gibson dalam cerpennya yang berjudul *Burning Chrome* pada tahun 1982. Kata ini ia gunakan untuk merujuk pada komputer yang menghasilkan realitas virtual. Istilah ini makin populer di tahun 1984 setelah Gibson menggunakannya dalam novel berjudul *Neuromancer*.<sup>52</sup>

Kata *cyber* sendiri berasal dari bahasa Yunani *Kybernetes* yang berarti pilot, gubernur, dan penguasa. Akar kata *cyber* juga berkaitan dengan kata *cyborg*, suatu istilah yang menggambarkan sintesa manusia dengan mesin yang dihasilkan dengan cara menghubungkan tubuh manusia dengan perangkat teknologi canggih.<sup>53</sup> Menurut Gomes Diago, awalan *cyber* tersebut berasal dari kata *cybernetics* yang bermakna mengemudikan atau mengatur. Istilah *cybernetics* didefinisikan oleh Norman Weiner pada tahun 1948 dengan ilmu kontrol dan komunikasi dengan hewan dan mesin.<sup>54</sup>

Menurut Davil Bell, Istilah *cyberspace* setidaknya mengandung tiga hal: dimensi material, simbolik dan pengalaman. *Cyberspace* itu terdiri dari mesin, kabel, listrik, program-program, layar, koneksi. *Cyberspace* juga berarti bentuk informasi dan komunikasi yang berbentuk *email*, *website*,

---

<sup>52</sup> "AN424-BENNIS-FourkasV\_2004\_journalMediaDevelop\_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf," 1, diakses 14 Agustus 2022, [http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN424-BENNIS-FourkasV\\_2004\\_journalMediaDevelop\\_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf](http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN424-BENNIS-FourkasV_2004_journalMediaDevelop_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf).

<sup>53</sup> "AN424-BENNIS-FourkasV\_2004\_journalMediaDevelop\_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf," 1.

<sup>54</sup> Gloria Gomez Diago, "Cyberspace and Cyberculture. Encyclopedia of Gender in Media. Mary Kosut (Ed.)," 1, diakses 15 Agustus 2022, [https://www.academia.edu/13251811/Cyberspace\\_and\\_Cyberculture\\_Encyclopedia\\_of\\_Gender\\_in\\_Media\\_Mary\\_Kosut\\_Ed\\_](https://www.academia.edu/13251811/Cyberspace_and_Cyberculture_Encyclopedia_of_Gender_in_Media_Mary_Kosut_Ed_).

*chatroom* dan lain-lain. *Cyberspace* juga berarti gambar dan ide. Ia ada di film, di dalam fiksi, dan bahkan di dalam imajinasi kita. Kita semua mengalami *cyberspace* dengan dimediasi oleh sesuatu yang material dan simbolik sekaligus.<sup>55</sup> *Cyberspace* jika dimaknai sebagai sesuatu yang simbolik, maka ia berarti ruang imajiner di antara komputer-komputer tempat manusia membangun identitas dan dunia yang baru. Tetapi nyatanya *cyberspace* bukan hanya itu, ia *hardwere* sekaligus *softwere*, ia gambar sekaligus ide, keduanya tidak bisa dipisahkan dalam mendefinisikan *cyberspace*.<sup>56</sup> Pengalaman kita sendiri di ruang *cyber*, merepresentasikan negosiasi antara dua unsur: material dan simbolik.

Sementara William Gibson mendefinisikan *cyberspace* dengan dengan nama bagi dunia tanpa ruang nyata yang memiliki karakter menghadirkan secara virtual serta interaksi antarmanusia di dalamnya menggunakan ikon, titik arah, dan realitas buatan.<sup>57</sup> Gibson mengakui, bahwa dalam cerita imajinatifnya, ia tidak memprediksi jaringan komputer dan internet akan berkembang luas di seluruh dunia seperti sekarang, ia hanya menggunakan imajinasinya ketika melihat perkembangan teknologi, bahwa akan mengalami perkembangan di masa depan sebagaimana ia gambarkan dalam novelnya.<sup>58</sup> Tetapi *cyberspace* saat ini bukan hanya kenyataan dalam

---

<sup>55</sup> David Bell, *An Introduction to Cybercultures*, (London and New York: Routledge, 2001), 2.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>57</sup> "AN424-BENNIS-FourkasV\_2004\_journalMediaDevelop\_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf."

<sup>58</sup> "AN424-BENNIS-FourkasV\_2004\_journalMediaDevelop\_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf."

imajinasi seorang Gibson, melainkan fakta saintifik yang kita lihat dan kita alami sehari-hari.

Istilah lain yang terkait dengan *cyberspace* adalah *cyberculture*. Keduanya bisa dipertukarkan. Ruang *cyber* adalah selalu budaya cyber, kita tidak bisa memisahkan ruang *cyber* dari konteks budayanya.<sup>59</sup> Baik *cyberspace* maupun *cyberculture* merupakan konsep yang tidak hanya meliputi banyak jenis komunikasi dan konten yang dikembangkan dengan menggabungkan internet dan komputer, tetapi juga meliputi pengguna/produser yang membangun nilai-nilai di dalam jaringan secara *online*.<sup>60</sup> *Cyberspace* merupakan ruang komunikasi baru yang menyediakan infrastruktur dan penggunaannya, sedangkan *cyberculture* berisi serangkaian praktik, sikap-sikap, cara berfikir, dan nilai-nilai yang tumbuh di dalam *cyberspace*.<sup>61</sup> Dua konsep ini menjelaskan tentang interaksi antara teknologi di satu sisi dan budaya di sisi lain. *Cyberculture* terdiri dari seperangkat teknologi, material dan intelektual, praktik, sikap, cara berfikir, nilai-nilai yang berkembang seiring dengan perkembangan *cyberspace*. *Cyberspace* sendiri bukanlah ‘tempat’ (*a non places*) di mana orang-orang dari berbagai tempat, latar belakang budaya, nilai-nilai, dan kebiasaan yang berbeda, hidup berdampingan dan berkomunikasi. Di antara praktik-praktik dalam budaya *cyber* misalnya, *sharing* informasi yang dapat dilakukan secara global dengan semua orang di seluruh dunia, membagi kreasi, jejaring sosial, *streaming*,

---

<sup>59</sup> Ibid., 8.

<sup>60</sup> Diago, “Cyberspace and Cyberculture. Encyclopedia of Gender in Media. Mary Kosut (Ed.),” 1.

<sup>61</sup> Diago, 1.

kolaborasi massal, melakukan penilaian kolaboratif, menggunakan *bookmark* sosial atau komputasi awan. Semua rutinitas yang kita alami di dunia maya menciptakan komitmen, partisipasi dan empati yang turut mempengaruhi cara kita berfikir, membangun komunitas dan identitas diri kita sendiri.<sup>62</sup> Dengan kita memasuki dunia maya, terlibat dengan jejaring sosial, menuliskan ide-ide di *blog* kita, kemudian ide kita dibaca orang lain dan diintegrasikan dengan pemikirannya sendiri sehingga menghasilkan hal baru, maka proses ini semakin mendekatkan manusia satu sama lain meskipun mereka berjauhan, dengan cara berbagi pesan dan masukan melalui media dan perangkat yang tersedia.

### 3. Karakteristik dunia digital

Era digital ditandai dengan penggunaan media digital dalam segala bidang yang kemudian mempengaruhi proses produksi dan konsumsi media. Kelebihan khusus yang dimiliki media digital adalah fleksibilitas konvergen media, distribusi muatan, partisipasi pengguna, dan kendali pengguna atas muatan media tersebut. Pengguna dapat dengan mudah mengirimkan dan bertukar teks dengan pengguna lain, mengubah teks dan mendapatkan variasi cara mengkonsumsi teks yang tak terbatas. Inilah karakter utama budaya digital sehingga ia sering dikatakan sebagai budaya teks berkesinambungan atau *unfinished text*.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Diago, 3.

<sup>63</sup> Melissa, "BUDAYA DIGITAL DAN PERUBAHAN KONSUMSI MEDIA MASYARAKAT," 1-2.

Selain cara konsumsi media yang sangat memanjakan pengguna, di era digital proses reproduksi teks media juga memungkinkan kesamaan kualitas dengan teks yang direproduksi. Jika proses reproduksi teks tradisional seperti buku, koran, vidio dapat berkurang kualitasnya, maka tidak demikian dengan media digital, pengguna akan mendapatkan hasil reproduksi yang sama kualitasnya dan dalam proses yang sangat cepat sehingga sulit membedakan mana teks asal dan mana teks hasil reproduksi.<sup>64</sup>

Dengan karakter proses produksi dan pola konsumsi media di era digital tersebut, media digital seringkali dinamakan *free media* atau media bebas karena kebebasan setiap orang untuk memperlakukan media, sekali sebuah teks sudah berformat digital dan masuk ke jaringan internet, maka setiap orang dapat membuat variasi lain dari teks tersebut, produser teks hanya memiliki hak atas media awal tetapi tidak punya kewenangan untuk melarang reproduksi dan penyebarannya dalam versi lain oleh pengguna internet lainnya.<sup>65</sup>

Hadirnya realitas virtual memaksa kita mendefinisikan kembali pemahaman kita tentang dunia sosial tempat kita melakukan tindakan, interaksi dan komunikasi dengan orang lain di sekitar kita. Kehadiran internet sebagai satu bentuk jaringan komunikasi dan informasi global menciptakan satu bentuk budaya baru yang terjadi secara artivisial di ruang virtual. Di ruang ini masyarakat bisa melakukan apa saja menggunakan kata-

---

<sup>64</sup> Melissa, 4.

<sup>65</sup> Melissa, 5.

kata dan gambar; bergurau, berdebat, berdagang, membuat gosip, bertengkar, saling kritik, jatuh cinta, mencari teman, mencari pacar. Singkatnya, semua yang bisa dilakukan di dunia nyata dapat pula dilakukan di dunia maya. Internet telah menciptakan bentuk-bentuk komunitas tersendiri yang disebut *virtual community*, bentuk realitas tersendiri yang disebut *virtual reality* dan bentuk ruang tersendiri, yaitu *cyberspace*.<sup>66</sup> Karena realitas virtual seperti ini, tidak salah jika kemudian Karlina Supelli mendefinisikan ruang maya dengan suatu dunia tempat teknologi bukan hanya membantu manusia mendapat penjelasan tentang alam dan mentransformasikannya, tetapi juga sudah mengambil alih realitas itu sendiri.<sup>67</sup>

Meskipun realitas dunia maya menjadi substitusi realitas dunia nyata, namun bentuk substitusinya memiliki karakteristik tersendiri. Michail Heim menyebutkan Tujuh karakter wujud relitas dunia maya, yaitu: *pertama, Simulation*. Kemampuan teknologi komputer saat ini dapat menghadirkan gambar yang sangat tajam serta dilengkapi *sound system* tiga dimensi yang mampu mensimulasikan gambar-gambar dan suara-suara di dunia nyata sebagaimana aslinya. Kemampuan-kemampuan teknologi inilah yang kemudian membentuk realitas virtual. *Kedua, Interaction*. Dalam ruang virtual, kita bisa berinteraksi bukan hanya dengan manusia tetapi juga dengan perangkat komputer. Dengan manusia, kita bisa menghadiri kuliah

---

<sup>66</sup> Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Berlari, Mencari Tuhan-tuhan Digital* (Jakarta: PT. Grasindo, 2004), 64.

<sup>67</sup> Karlina Supelli, Ruang Publik Dunia Maya dalam F. Budi Hardiman, *Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*, (Yogyakarta: Kasinius, 2010), 329-330.

*online* di kelas *online*, menghadiri seminar *online* atau bersosialisasi di kafe *online*. Kita juga bisa berinteraksi dengan perangkat di dunia maya layaknya di dunia nyata, contoh sederhananya tempat sampah tempat kita membuang file-file yang sudah tidak kita butuhkan. Kita memperlakukan simbol tempat sampah itu sebagai keranjang sampah tempat kita membuang remasan kertas yang sudah tidak terpakai. Hanya saja aktivitas ini terjadi di ruang komputer. Membuka toko *online* juga demikian, kita dapat menata barang dagangan dengan aktivitas klik pada menu-menu yang disediakan untuk memindahkan dan menata barang dagangan layaknya di rak-rak toko, tetapi ini dilakukan di dunia maya. *Ketiga, Artificiality*. Kenyataan yang ditawarkan *virtual reality* sesungguhnya hanyalah kenyataan buatan, semuanya hasil konstruksi manusia. Ruang publik kita semuanya telah terkomputerisasi, komputer bahkan mampu mengalisis selera pembeli sehingga memberi informasi kepada penjual tentang barang-barang apa yang perlu disediakan. *Keempat, Immersion*. Masuk dalam *virtual reality* berarti terlibat di dalamnya, merasa seakan hidup dalam alam virtual. Tenggelam dalam ruang virtual berarti merasakan lingkungan virtual layaknya di dunia nyata. Misalnya pada simulasi penerbangan oleh pilot jet dimana sang pilot dapat merasakan sensasi di dalam kokpit pesawat terbang, menekan tombol-tombol, terbang melintasi pegunungan dan mengatasi rintangan-rintangan. Semua dialaminya secara tiga dimensi dengan tetap berada di bumi. *Kelima, Telepresence*. Kehadiran dapat berubah menjadi *telepresence* ketika kita dapat hadir dari jarak jauh. Makna hadir di sini berarti memungkinkan kita

mengetahui yang terjadi, meraih dan memindahkan benda layaknya hadir secara fisik. Makna *telepresence* ini misalnya bisa kita pahami dari penggunaan alat laparoskopik yang bisa menghadirkan dokter ke dalam tubuh pasien tanpa memerlukan sayatan besar. Melalui operasi *telepresence*, dokter dapat membuang penyakit tanpa melakukan pembedahan besar secara tradisional. *Keenam, Full body immersion*. Keterlibatan manusia dengan dunia maya, tidak hanya melalui teks dan gambar yang ditampilkan di layar komputer. Melalui teknologi *hologram*, tubuh manusia dapat hadir jarak jauh, bergerak dan berkata-kata layaknya hadir secara fisik. Teknologi ini pernah digunakan Jokowi dan Ma'ruf Amin dalam kampanye pilpres ketika menyapa pendukungnya di Klaten, Sragen dan tempat-tempat yang tidak bisa dihadiri langsung.<sup>68</sup> *Ketujuh, Networked Communications*. Dalam dunia virtual, komunikasi dijalankan dengan menggunakan jaringan komputer. Artinya, orang tidak bertemu langsung dalam sebuah ruang komunikasi, tapi hanya melalui jaringan komputer, persis seperti dua orang yang sedang berbicara via telephone. Tetapi komunikasi yang terjadi bukan hanya dengan suara, melainkan perpaduan antar suara, gerakan dan gambar.<sup>69</sup> Dengan karakter ini, internet bukan hanya memungkinkan orang melihat dunia yang ditampilkannya secara pasif, tetapi juga memungkinkan orang masuk, membenamkan diri dan bertindak di dalamnya secara aktif.

---

<sup>68</sup> “Begini Penampakan Hologram Jokowi-Ma’ruf Untuk Kampanye Terbuka,” merdeka.com, 25 Maret 2019, <https://www.merdeka.com/politik/begini-penampakan-hologram-jokowi-maruf-untuk-kampanye-terbuka.html>. [Begini Penampakan Hologram Jokowi-Ma’ruf untuk Kampanye Terbuka | merdeka.com](https://www.merdeka.com/politik/begini-penampakan-hologram-jokowi-maruf-untuk-kampanye-terbuka.html), diakses tanggal 28 Juni 2022.

<sup>69</sup> Michael Heim, *The Metaphysics of Virtual Reality* (New York: Oxford University Press, Inc. 1993), 110-116.

Dunia maya mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat secara luas. Pengaruh ini dicatat oleh Yasraf Amir Piliang, terjadi pada tiga tingkat, yaitu tingkat individual, antar-individual, dan tingkat komunitas.<sup>70</sup> Perubahan yang ditimbulkan pada tingkat individual terlihat dari bagaimana penggunaan identitas di ruang maya. Menjadi bagian dari warga digital memungkinkan seseorang menggunakan banyak identitas dalam waktu bersamaan. Ia bisa menjadi laki-laki atau perempuan, bisa menjadi orang berpendidikan, kaya raya, pejabat sekaligus miskin secara bersamaan. Setiap orang di dunia maya dapat menjadi siapapun yang diinginkan, dengan kata lain identitas itu sudah tidak ada, yang ada adalah permainan identitas, identitas ganda, identitas jamak. Orang dapat membelah pribadinya menjadi pribadi ganda bahkan pribadi tak berhingga.<sup>71</sup>

Pada tingkat antar individu, ruang virtual merubah pola interaksi. Jika dulu model interaksi terbatas pada interaksi fisik di ruang fisik tertentu sehingga jangkauannya sangat terbatas, hadirnya dunia virtual memungkinkan orang untuk berinteraksi satu sama lain jarak jauh di ruang teritorial maya. Intensitas keterlibatan seseorang dengan interaksi dunia maya dapat membuatnya lebih akrab dengan orang yang jauhnya ribuan kilo daripada tetangga di sebelah rumahnya. Di ruang maya pola komunikasi sosial juga berlangsung dengan dua sisi: pola komunikasi dapat menjadi sangat demokratis karena posisi setiap orang terhadap lainnya sama, tetapi

---

<sup>70</sup> Piliang, "MASYARAKAT INFORMASI DAN DIGITAL:," 147.

<sup>71</sup> Piliang, Ibid.

di sisi lain, karena sifatnya yang artivisial, sangat dimungkinkan terjadinya penipuan.<sup>72</sup>

Pada tingkat komunitas, ruang *cyber* memicu kehadiran komunitas imajiner yang terbentuk di ruang maya. Jika komunitas yang terbentuk di dunia nyata didasarkan pada persamaan teritorial seperti desa, kota dan ruang-ruang sosial lainnya, maka di dunia maya persamaan teritorial tersebut tidak memiliki wujud fisik, melainkan hanya berupa citraan grafis di dalam sistem komputer.<sup>73</sup>

#### 4. Teori Peter L. Berger tentang dialektika pembentukan masyarakat

Teknologi informasi dan komunikasi yang sedang berkembang saat ini merupakan produk ciptaan manusia yang sekaligus membentuk dan menentukan kehidupan manusia. Relasi manusia dan teknologi adalah relasi yang dialektis, saling mempengaruhi dan membentuk satu sama lain. Manusia menciptakan dan menggunakan hasil ciptaannya ini dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, dan untuk bisa memanfaatkan produk ciptaannya ini, manusia harus tunduk pada logika ciptaannya, yaitu logika teknologi komputer dan internet. Produk ciptaan manusia, dengan demikian, kembali menghadapi dan membentuk produsennya.

Di jagad maya manusia berinteraksi dan membangun kebiasaan-kebiasaan yang disepakati bersama. Tradisi yang lahir dari interaksi yang diperantarai oleh teknologi internet ini memiliki bentuk-bentuk yang khas

---

<sup>72</sup> Piliang, 148.

<sup>73</sup> Piliang, 149.

karena berlangsung di ruang maya (*cyberspace*). Kemampuan yang dimiliki teknologi informasi dan komunikasi dalam memberi kemudahan di berbagai bidang kehidupan manusia, membuat semakin banyak orang terlibat dan memanfaatkan kemudahan yang ditawarkan di dalamnya. Di ruang cyber manusia menciptakan kebiasaan-kebiasaan yang terus menerus diulangi sehingga terjadi pelembagaan. Proses ini oleh Peter L. Berger diistilahkan dengan eksternalisasi.<sup>74</sup> Ketika lembaga-lembaga sosial ciptaan manusia di ruang siber itu disepakati dan dimiliki bersama, maka lembaga-lembaga yang semula merupakan ciptaan manusia itu, menjadi fakta eksternal yang memaksa manusia mengikuti definisi-definisinya. Proses ini oleh Berger diistilahkan dengan objektivasi.<sup>75</sup> Produk-produk eksternalisasi manusia di dunia maya kemudian menjadi realitas objektif yang tersedia di luar sana dan harus dipatuhi oleh manusia. Kesadaran subyektif manusia harus menyesuaikan dengan realitas obyektif yang ada ruang siber ini untuk bisa menjalani hidup di dalamnya. Proses ini diistilahkan Berger dengan internalisasi.<sup>76</sup> Jadi, terciptanya tradisi masyarakat era digital berlangsung secara dialektis dari eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi.

## **B. Teori *Maqāṣid Shari'ah* dengan Pendekatan Sistem Jasser Audah**

Sikap Islam terhadap tradisi terlihat dari bagaimana Islam memperlakukan tradisi Arab yang telah ada sebelum kedatangannya. Islam tidak lantas menghapuskan tradisi itu dan membuat sistem hukum yang benar-

---

<sup>74</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991), 4.

<sup>75</sup> Berger, *Langit Suci*.

<sup>76</sup> Berger, 5.

benar baru, melainkan melakukan akomodasi, seleksi dan negosiasi terhadap tradisi dalam rangka menciptakan hukum yang sesuai dengan tuntunan Islam. Apresiasi Islam terhadap tradisi Arab yang telah ada sebelum kedatangannya paling tidak dapat diringkas ke dalam empat kategori: *pertama*, apresiasi negatif, yaitu menolak terhadap tradisi yang menyimpang dari Islam, seperti praktik riba. *Kedua* apresiasi duplikatif, yaitu menerima secara utuh terhadap tradisi yang berlangsung sebelumnya, seperti hukum rajam dari tradisi Yahudi. *Ketiga* apresiasi modifikatif, yaitu memodifikasi tradisi sebelumnya dan menyesuaikan dengan tuntunan Islam, seperti poligami. *Keempat*, apresiasi purifikatif, yaitu memurnikan tradisi sebelumnya karena mengandung unsur yang menyimpang, misalnya dalam praktik ibadah haji.<sup>77</sup>

Berdasarkan apresiasi Islam terhadap tradisi Arab yang menjadi latar sosial kelahirannya, sebagian besar ulama kemudian menyepakati pentingnya *`urf* sebagai sumber hukum di samping nash al-Qur'an dan Hadis. Ulama ushul kemudian membuat kategori dan rumusan-rumusan *`urf* yang bisa dijadikan sebagai sumber hukum. Salah satu rumusannya adalah membagi *`urf* ke dalam *`urf sahih* dan *`urf fasid* dari sisi relasinya dengan nash al-Qur'an dan Hadis. *`Urf sahih* adalah tradisi yang tidak bertentangan dengan nash sehingga bisa diterima dan dilestarikan. Sementara *`urf fasid* adalah *`urf* yang bertentangan dengan nash sehingga harus ditolak dan dihentikan pengamalannya.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Maimun, "Memperkuat 'Urf Dalam Pengembangan Hukum Islam," 30–31.

<sup>78</sup> Maimun, 27–28.

Dalam memberlakukan `urf masyarakat di ruang siber, sangat penting mempertimbangkan teori sistem yang digagas oleh Jasser Auda untuk melihat mekanisme negosiasi antara `urf masyarakat di ruang siber di satu sisi, fikih, dan nash al-Qur'an dan Hadis di sisi lain. Jasser Auda meringkas teori sistem ke dalam enam fitur sistem yang dapat diaplikasikan dalam ijtihad hukum Islam, yaitu: kognisi, kemenyeluruhan, keterbukaan, khierarki yang saling mempengaruhi, multidimensionalitas, dan kebermaksudan. Berikut ini penjelasan masing-masing fitur:

#### 1. Watak Kognitif Sistem Hukum Islam (*cognition*)

Dalam teori sistem, terdapat korelasi antara konsepsi dengan realitas. Korelasi itu tidak berarti identik, tidak berarti tidak berhubungan sama sekali. Jika pendirian ini diterapkan pada fikih sebagai produk penalaran, maka sesungguhnya fikih adalah hasil ijtihad manusia terhadap nas bukan perintah Tuhan itu sendiri.<sup>79</sup> Sebagai produk kognisi manusia, maka fikih sangatlah terbuka dengan perdebatan, karena ia dinilai ahli fikih sebagai kebenaran yang paling mungkin. Dengan begitu, fikih haruslah diposisikan sebagai kognisi manusiawi terhadap pengetahuan ilahiah dan bukan hukum Tuhan itu sendiri.<sup>80</sup> Oleh karena itu, produk fikih perlu perubahan dan pembaharuan seiring perubahan dan perkembangan zaman.

#### 2. Kemenyeluruhan Sistem Hukum Islam (*wholeness*)

---

<sup>79</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah* (Bandung: Mizan, 2015), 86.

<sup>80</sup> Auda, 254-55.

Teori sistem memandang hubungan sebab akibat sebagai satu bagian saja dari keseluruhan gambaran. Masing-masing hubungan sebab akibat memunculkan karakteristik yang berpadu membentuk keseluruhan.<sup>81</sup> Teori sistem dengan demikian menolak pendekatan atomistik dan menganjurkan pendekatan holistik. Terhadap ushul fikih sebagai satu sistem diperlukan pengembangan pemikiran yang sistematis dan holistik. Menyelesaikan satu kasus tidak bisa hanya mengandalkan satu nas tanpa melirik nas-nas lainnya yang terkait. Kaidah-kaidah holistik (*kulliyah*) haruslah diletakkan di atas hukum-hukum tunggal dan parsial (*juz'iyah*), karena nas *juz'iyah* ada untuk mendukung kaidah holistik yang menjadi tujuan pensyariaan suatu ketentuan hukum.<sup>82</sup>

### 3. Keterbukaan Sistem Hukum Islam (*openness*)

Dalam teori sistem terdapat pendirian yang menyatakan bahwa sistem yang mampu bertahan hidup adalah sistem yang terbuka bukan sistem yang tertutup dan terisolasi. Sistem yang terbuka memiliki kemampuan meraih tujuan-tujuannya dengan cara berinteraksi dengan lingkungan luar agar bisa memperbaharui diri. Ushul fikih sebagai sebuah sistem juga memiliki sifat terbuka dengan keniscayaan ijtihad bagi persoalan-persoalan yang baru muncul. Sebagai metode penalaran, ushul fikih harus berinteraksi dengan lingkungan luar untuk menjamin kemampuannya menjawab tantangan baru perubahan zaman. Audah mengajukan dua mekanisme keterbukaan dan

---

<sup>81</sup> Audah, 87.

<sup>82</sup> Audah, 295.

pembaharuan diri yang harus ada dalam hukum Islam. *Pertama* pembaharuan watak kognitif atau pandangan dunia seorang fakih. *Kedua* keterbukaan filosofis.

Pandangan dunia, atau dalam bahasa Jerman diistilahkan dengan *weltanschauung* dibentuk oleh segala sesuatu yang ada di sekitar fakih, bisa berupa agama, konsep diri, geografi, lingkungan, politik, ekonomi, maupun bahasa. Pandangan dunia berarti kultur kognitif yang terbentuk dari lingkungan di sekitar fakih yang memberinya kerangka fikir dalam memaknai realitas.<sup>83</sup>

Lingkungan tempat seorang fakih mengembangkan pemikirannya dalam teori hukum Islam dikenal dengan *'urf*. Dalam kaidah ushul Mazhab Hanafi dinyatakan bahwa *al-ma'rufu 'urfan ka al-mashruti nassan*, bahwa apa yang diketahui berdasarkan *'urf* adalah seperti yang disyariatkan oleh nass. Kaidah ini untuk mengakomodir kebiasaan-kebiasaan masyarakat di luar Arab, karena selama ini, menurut Audah, banyak ketentuan hukum Islam yang hanya mengakomodir kebiasaan Arab, itu pun kebiasaan abad pertengahan.<sup>84</sup>

Keterbukaan dan pembaharuan diri dimaksudkan agar hukum Islam dapat berinteraksi dan menyesuaikan diri dengan ruang dan waktu yang berbeda. Jadi *'urf* adalah apa yang dipandang *'urf* oleh seorang fakih sesuai

---

<sup>83</sup> Audah, 264.

<sup>84</sup> Audah, 263.

dengan ruang dan waktu hidupnya sepanjang tidak bertentangan dengan *maqasid shari'ah* <sup>85</sup>.

Keterbukaan filosofis mengharuskan teori hukum Islam mengambil manfaat dari kontribusi original para filsuf muslim abad pertengahan terhadap filsafat dan logika. Ini adalah cara kedua yang diharuskan Auda agar hukum Islam bisa memperbaharui diri. Karena ushul fikih adalah filsafat hukum Islam, maka sudah seharusnya ia membuka diri terhadap infestigasi filosofis yang terus berkembang <sup>86</sup>.

#### 4. Hierarki Saling Mempengaruhi sistem Hukum Islam (*interrelated chierarchy*)

Dalam sistem kognisi, terdapat istilah kategorisasi yang berarti mengelompokkan entitas-entitas yang terpisah sesuai kategori-kategori tertentu yang sama. Aktivitas ini biasa dilakukan manusia dalam menerima infomasi. Manusia dengan sendirinya akan membuat generalisasi dan prediksi, memberi nama dan menilai. Menurut Auda, ada dua alternatif metode kategorisasi, kategorisasi berdasarkan kemiripan fitur dan berdasarkan konsep mental. Kategorisasi berdasarkan kemiripan fitur berusaha menemukan kesamaan dan perbedaan entitas yang dikategorisasikan berdasarkan sejauh mana entitas-entitas itu berkesesuaian atau berbeda dengan fitur-fitur yang telah ditentukan sebelumnya.<sup>87</sup>

Sedangkan konsep mental didefinisikan sebagai prinsip atau teori pokok

---

<sup>85</sup> Auda, 265.

<sup>86</sup> Auda, 268–75.

<sup>87</sup> Auda, 89–90.

dalam persepsi manusia yang membuat kategorisasi, termasuk di dalamnya sebab musabab kompleks, dalam kerangka yang terstruktur. Dalam kasus hukum Islam, kategorisasi yang tepat untuk diterapkan adalah kategorisasi berdasarkan konsep mental ini.

#### 5. Multidimensi Sistem Hukum Islam (*multidimensionality*)

Dalam teori sistem terdapat dua istilah yang menggambarkan sifat multidimensi, yaitu pangkat (*rank*) dan tingkatan (*level*). Pangkat menunjukkan banyaknya dimensi dalam bidang yang hendak dibahas, sedangkan tingkatan menunjukkan banyaknya level dalam satu dimensi. Kecenderungan berpikir yang ada selama ini hanya melibatkan analisis satu dimensi dan dua tingkatan, belum multidimensi sehingga sering melahirkan oposisi biner bukan hubungan yang saling melengkapi.

Dalam bidang hukum Islam, multidimensionalitas ini sangat diperlukan mengingat para mujtahid selama ini, menurut Audah, hanya mempertimbangkan satu faktor dalam sebuah kasus hukum. Fatwa seringkali dikeluarkan berdasarkan satu dalil padahal banyak dalil lainnya yang akan menghasilkan keputusan berbeda jika digunakan. Cara berfikir yang tidak menyeluruh seperti ini melahirkan pertentangan dan kontradiksi antar dalil. Berfikir multidimensi, menurut Audah dapat mengatasi problem pertentangan dan kontradiksi dalil-dalil dalam hukum Islam.<sup>88</sup>

Audah mencontohkan oposisi biner dalam konsep *qat'i* dan *zanni* dalam memahami dalil nas. Dikotomi pasti (*qat'i*) dan tidak pasti (*zanni*) ini

---

<sup>88</sup> Audah, 93.

yang paling dominan dalam berbagai mazhab fikih dan ushul fikih. Padahal menurut Audah, klaim kepastian yang muncul dalam berbagai bentuk, seperti *qat'iy al-dilalah*, *qat'iy al-tsubut*, *qat'iy al-mantiqy*, menyisakan berbagai implikasi negatif.<sup>89</sup> Klaim kepastian pada ketiga hal di atas mengakibatkan pertentangan antar dalil dan mengunci kemungkinan-kemungkinan pemaknaan yang berbeda terhadap suatu dalil nas.

Berfikir secara multidimensi menurut Audah adalah jalan keluar bagi pertentangan antar dalil. Telaah terhadap *maqasid* dari dalil-dalil yang dianggap bertentangan itu juga menjadi solusi karena bisa jadi dalil-dalil yang dianggap bertentangan itu sebenarnya saling mendukung untuk mencapai tujuan tertentu dalam konteks yang berbeda-beda. Menentukan suatu hukum, menurut Audah haruslah melibatkan telaah terhadap banyak dimensi dengan memperhatikan relasi saling bergantung secara sistematis dan koneksi-koneksi struktural di dalamnya sehingga terhindar dari pandangan-pandangan reduksionis dan pemikiran biner.<sup>90</sup>

#### 6. Maqasid Sistem Hukum Islam (*purposeness*)

Fitur umum dalam teori sistem adalah terarah pada tujuan dan kebermaksudan. Suatu sistem, sebagaimana dikutip Audah dari Gharajedaghi, dapat dinilai sebagai sistem yang serba-bermaksud ditentukan oleh dua hal, yaitu *pertama*, sistem itu dapat mencapai tujuan yang sama dengan cara-cara yang berbeda di lingkungan yang sama, dan

---

<sup>89</sup> Audah, 277.

<sup>90</sup> Audah, 290–94.

*kedua*, sistem itu mencapai hasil yang berbeda-beda pada lingkungan yang sama atau lingkungan yang berbeda-beda <sup>91</sup>.

Keseluruhan enam fitur yang ditetapkan Audah sebagai dasar analisis sistem di atas, berkaitan erat satu sama lain, akan tetapi, Fitur kebermaksudan dinilai Audah menjangkau lima fitur lainnya dan menjadi inti metodologi dalam analisis sistem. *Maqasid* berhubungan dengan watak kognitif hukum Islam karena merefleksikan metode kognisi para fakih dalam memahami syari'at. *Maqasid* umum hukum Islam berhubungan dengan kemenyeluruhan dan prinsip-prinsip umum hukum Islam. *Maqasid* juga memainkan peran penting dalam proses ijtihad sebagai mekanisme keterbukaan hukum Islam. *Maqasid* juga terdapat dalam setiap khierarki dalam hukum Islam. *Maqasid* juga memiliki banyak cara pandang multidimensi yang akan mengurai nas-nas yang dianggap bertantangan. Jika efektivitas suatu sistem dinilai berdasarkan ketercapaian tujuannya, maka demikian pula dengan hukum Islam sebagai suatu sistem, efektifitasnya dinilai berdasarkan tingkat ketercapaian *maqasidnya*.

Karena pentingnya posisi *maqasid* dalam analisis, Audah memasukkan *maqasid* dalam setiap unsur yang menyusun sistem ushul fikih. Pada cara penunjukan lafaz kepada makna atau *dalalah* misalnya, Audah menambahkan satu *dalalah*, yaitu *dalalah maksud* ke dalam sistem *dalalah* yang sebelumnya sangat literalis, jadi di samping *dalalah ibarah*, *dalalah isyarah*, *qiyas aula*, *dalalah iqtida'* dan *dalalah mukhalafah*, Audah

---

<sup>91</sup> Auda, 94.

memberikan otoritas yuridis (kehujjahan) kepada *dalalah maksud*. Dua sumber utama hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan hadis harus ditafsirkan menggunakan perspektif *maqasid*. Al-Qur'an haruslah dimaknai secara tematik yang melibatkan penggalian terhadap prinsip-prinsip moral dan nilai-nilai agung berdasarkan persepsi bahwa al-Qur'an adalah keseluruhan yang menyatu. Pembahasan tentang hukum tertentu haruslah mempertimbangkan keseluruhan pesan moral yang ada pada, misalnya ayat-ayat tentang keimanan, kenabian, alam semesta, kehidupan akhirat, sehingga membentuk gambaran utuh tentang apa yang sebenarnya ingin diwujudkan Tuhan.

Hadis pun harus dilihat menggunakan perspektif *maqasid* ini. Terhadap hadis *ahad* misalnya, --hadis yang hanya diriwayatkan satu orang dalam tingkatan *sanad* hadisnya—kritik terhadap hadis ini tidak hanya ditujukan kepada *matannya* tetapi juga harus dipertanyakan koherensi sistematisnya dengan sistem syariah secara menyeluruh. Autentisitas suatu hadis perlu didasarkan pada sejauhmana hadis itu berkesuaian dengan prinsip-prinsip al-Qur'an.

Teori dialektika eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi Peter L. Berger akan digunakan dalam melihat bagaimana kultur dunia maya (*cyberculture*) terbentuk dan untuk mengidentifikasi seperti apa wujud kultur dunia maya itu. Sedangkan teori sistem Jasser Auda akan digunakan dalam melihat mekanisme penggunaan *urf* sebagai dasar penetapan hukum bagi problematika hukum Islam yang muncul di era digital.

**BAB III**

**KULTUR MASYARAKAT ERA DIGITAL DAN PROBLEMATIKA**

**HUKUM ISLAM DI DALAMNYA**

**A. Kultur Masyarakat Era Digital**

Realitas kultural seperti apa yang terbentuk akibat hubungan manusia dengan internet, inilah yang menjadi pembicaraan sosiolog akhir-akhir ini. Geertz mendefinisikan budaya dengan sistem makna dan simbol yang merupakan upaya individu-individu dalam mendefinisikan dunia, mengekspresikan perasaan, memberikan penilaian-penilaian, mengembangkan pengetahuan dan sikap-sikap ke arah kehidupan.<sup>92</sup> Definisi ini dapat pula diberlakukan di ruang maya tempat manusia menemukan ruang interaksi baru tanpa batas. Teknologi, dalam interaksinya dengan manusia bukanlah determinan yang mempengaruhi manusia secara sepihak, tetapi bersifat dialektis: teknologi membentuk manusia demikian juga manusia mempengaruhi perkembangan teknologi. Istilah yang tepat digunakan untuk merepresentasikan sifat dialektis ini adalah *cyberculture* bukan *internet culture* atau *virtual culture* yang menempatkan internet sebagai determinan dalam hubungannya dengan individu manusia dalam proses membangun realitas.

Mengutip Kozinet, Bayu Pratama menjelaskan konsep yang terkandung dalam istilah *cyberculture*. *Cyberculture* dipahami sebagai produk dan praktik budaya yang lahir dari interaksi manusia melalui jaringan internet global.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Indra Pratama, *Etnografi Dunia Maya Internet*, 18–19.

<sup>93</sup> Indra Pratama, 20.

Produk budaya yang dihasilkan manusia melalui aktivitasnya di dunia maya dapat berupa produk material maupun non-material. Bukan hanya menghasilkan konten berupa teks, gambar, audio, video, tetapi aktivitas manusia di dunia maya juga menghasilkan norma-norma, baik tertulis maupun yang tidak tertulis.

Kehidupan sosial manusia di dunia maya misalnya dapat kita potret melalui aktivitas di *facebook*, *twitter*, *instagram*, *Whatsapp*, percakapan pada sebuah *chat room*, pertukaran informasi melalui *mailing list*, komunitas penggemar *game online*, transaksi ekonomi antar pengguna *internet forum*, organisasi sosial atau aktivitas bisnis melalui *mailing list* dan lain sebagainya. Setiap detiknya lahir berbagai *mailing list*, *chattroom*, *website*, *blog* dan berbagai konten baru. Grup-grup baru tercipta seiring kebutuhan manusia untuk membangun komunitas berdasarkan kesamaan-kesamaan tertentu, tak terkecuali komunitas pecinta pornografi. Mulai dari *chatroom*, *internet forum* dan *website* yang memuat konten pornografi, bermunculan tanpa bisa dikendalikan. Para penggemarnya bertukar informasi materi-materi pornografi dan mencari kepuasan seksual melalui dunia maya.

Kozinet, sebagaimana dikutip Oleh Bayu Indra Pratama mengategorikan komunitas yang ada di internet berdasarkan aplikasi yang digunakan. Ada enam bentuk aplikasi yang menjadi media interaksi manusia dalam membangun komunitas di dunia maya, yaitu: *mailing list*, *blog*, *internet forum*, *wikis*, permainan *online* dan *social networking service*.<sup>94</sup> *Mailing list*

---

<sup>94</sup> Indra Pratama, 33.

merupakan forum diskusi online yang menggunakan layanan *email* berlangganan. Setiap anggotanya dapat bertukar informasi dengan mengirimkan *email* kepada pengguna lain yang berlangganan layanan tersebut. Sedangkan *blog* merupakan istilah populer dari *web blog*, yaitu aplikasi *web* yang memungkinkan setiap individu membangun halaman situsya sendiri dengan bebas. Sementara *internet forum* merupakan pengembangan dari bentuk forum diskusi yang dilakukan melalui *Buletin Board System*. Forum diskusi *online* ini diatur oleh penyedia layanan dan pengguna layanan *internet forum*. Mereka membuat, mengatur dan mengembangkan aturannya sendiri. Sedangkan *wikis* lebih merujuk kepada cara kerja kolaboratif para pengguna internet untuk mengembangkan budaya *knowledge sharing*. Permainan *online* merupakan aplikasi permainan komputer yang memungkinkan para penggunanya berinteraksi dengan pemain lain di seluruh dunia melalui jaringan internet. Sedangkan *social networking service* atau layanan jejering sosial merupakan situs internet yang menyediakan layanan sekaligus fasilitas yang memungkinkan para penggunanya membangun hubungan berdasarkan kesamaan latar belakang, minat, kepentingan dan aktivitas.<sup>95</sup>

## **B. Problematika Hukum Islam dalam Kultur Masyarakat Era Digital**

Karakteristik dunia maya dan sifat-sifat interaksi manusia dalam membangun kebudayaan di dalamnya bukan tidak mengalami masalah, ada berbagai problem hukum yang membutuhkan pemecahan, mengingat pola-pola interaksi di dalamnya sangat berbeda dengan dunia nyata, sementara

---

<sup>95</sup> Indra Pratama, 33–56.

segala hal yang ada di dunia nyata dapat dilakukan pula di dunia maya. Problem hukum yang mengemuka terutama terkait dengan hukum Islam. Islam selalu memberi aturan bagi umat muslim bagaimana melakukan tindakan yang sesuai dengan tuntunan Islam dalam menjalani kehidupan sehari-hari, tak terkecuali kehidupan di ruang siber ini.

Mengingat luasnya pembahasan dalam hukum Islam, maka problematika hukum Islam yang terkait dengan kemajuan teknologi informasi dan komunikasi dalam sub-bab ini difokuskan pada tiga bidang hukum Islam, yaitu hukum keluarga Islam, Hukum Ekonomi Islam dan Hukum Pidana Islam. masing-masing akan diidentifikasi problem hukum apa yang muncul di masing-masing bidang hukum, dalam hubungannya dengan budaya di dunia maya.

#### 1. Problem Hukum Keluarga Islam di Era Digital

- a. Penggunaan mahar berupa uang digital dan penyerahannya secara *online*

Aktivitas perekonomian di era digital yang memungkinkan orang untuk melakukan bisnis secara online serta menggunakan mata uang digital sebagai alat tukar, memunculkan ide untuk menggunakan mata uang digital itu sebagai mahar perkawinan. Ide ini pernah diwujudkan oleh pasangan Fajar Widi dan Mustika yang menikah pada tahun 2017 lalu dengan mahar 1 *bitcoin* yang saat itu bernilai 90

juta.<sup>96</sup> Pasangan lainnya yang juga menggunakan *bitcoin* sebagai mahar perkawinan adalah Raja Muhammad Hasbi yang melamar Bau Tenri Abeng wanita asal Bulukumba Sulawesi Selatan dengan dua keping *bitcoin* senilai 1,6 M. Pada waktu itu, tahun 2021, satu *bitcoin* bernilai 800 juta.<sup>97</sup> Nilai *bitcoin* sendiri terus berubah setiap detiknya menyesuaikan dengan tingkat kepercayaan dunia terhadap penggunaan mata uang ini sebagai alat transaksi maupun komoditi. Selain itu, di Indonesia *bitcoin* sebagai alat tukar tidak diakui oleh otoritas lembaga keuangan manapun, *bitcoin* di Indonesia hanya diakui sebagai komoditi yang bisa diperjualbelikan tetapi bukan alat tukar layaknya mata uang.

Realitas *bitcoin* yang belum mendapat pengakuan negara sebagai alat tukar serta nilainya yang sangat fluktuatif, menimbulkan persoalan hukum ketika ia dijadikan mahar. Sementara dalam fikih dinyatakan, bahwa mahar memiliki tiga syarat, yaitu harus berupa sesuatu yang bisa dimiliki dan dijual, berupa sesuatu yang diketahui dan bebas dari tipuan.<sup>98</sup>

Selain *bitcoin*, terdapat pula pasangan yang menikah menggunakan mahar saldo *gopey*, yaitu Insan Syamsuddin dan Linda

---

<sup>96</sup> “Anti-Mainstream, Pasangan Ini Menikah dengan Mahar Bitcoin,” kumparan, 1 Desember 2017, <https://kumparan.com/kumparanstyle/anti-mainstream-pasangan-ini-menikah-dengan-mahar-bitcoin>.

<sup>97</sup> Kompas Cyber Media, “Kupinang Engkau dengan Bitcoin, Cerita Wanita Sulsel Dilamar Pakai Bitcoin Rp 1,6 Miliar Halaman all,” KOMPAS.com, 14 April 2021, <https://tekno.kompas.com/read/2021/04/14/09360067/kupinang-engkau-dengan-bitcoin-cerita-wanita-sulsel-dilamar-pakai-bitcoin-rp-1>.

<sup>98</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, vol. 9 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 237–38.

Noviati yang menikah pada 2020 lalu.<sup>99</sup> Saldo *gopey* yang dibayarkan sejumlah 10 juta. Berbeda dengan *bitcoin* yang nilainya fluktuatif dan tidak ada otoritas jasa keuangan yang menjamin, saldo *gopey* adalah uang milik si pemilik aplikasi yang kemudian ditransfer melalui bank ke dalam aplikasi untuk memudahkan transaksi. Jadi tidak ada masalah hukum pada status uangnya, hanya saja cara penyerahannya, baik *gopey* maupun *bitcoin*, harus melalui koneksi internet. Pendefinisian kata tunai dalam penyerahan mahar dengan demikian membutuhkan perluasan. Penyerahan tunai bukan hanya pemberian langsung secara fisik tetapi juga dapat melalui aplikasi. Apakah penyerahan seperti ini dapat dikatakan penyerahan tunai dan sah dalam hukum Islam?

Bentuk mahar lainnya yang memanfaatkan nilai ekonomi dari aktivitas di dunia maya misalnya berupa *google adsense* dan *hosting unlimited* yang digunakan oleh pasangan Candra Bi dan Mufida.<sup>100</sup> Baik *google adsense* maupun *hosting unlimited* sangatlah bernilai, terutama bagi para *blogger* yang pasti membutuhkan *hosting* untuk menyimpan file-file yang ditampilkan dalam *blognya*. Demikian juga *google adsense* yang bisa diuangkan ketika telah mencapai ambang batas minimum. Namun sekali lagi, meskipun keduanya dapat

---

<sup>99</sup> Liputan6.com, "Viral Pasangan yang Menikah dengan Mahar Saldo Gopay Rp 10 Juta," liputan6.com, 13 Oktober 2020, <https://www.liputan6.com/citizen6/read/4380986/viral-pasangan-yang-menikah-dengan-mahar-saldo-gopay-rp-10-juta>.

<sup>100</sup> "Jatuh Cinta pada Blogging, Pasangan Ini Menikah dengan Mahar Google Adsense," suara.com, 7 Agustus 2020, <https://www.suara.com/news/2020/08/07/125217/jatuh-cinta-pada-blogging-pasangan-ini-menikah-dengan-mahar-google-adsense>.

dikatakan sangat bernilai sebagai mahar, tetapi nilainya akan berlaku ketika mencapai kondisi tertentu yang dapat dimanfaatkan oleh orang-orang tertentu yang bisa memanfaatkan dan mengelolanya.

b. Akad nikah secara *online*

Interaksi manusia yang dimediasi teknologi informasi dan komunikasi yang semakin massif akhir-akhir ini telah melahirkan ide untuk dilakukannya akad nikah jarak jauh. Selain itu, pandemi covid yang merebak sejak awal tahun 2020 membuat masyarakat terisolasi di rumah dan tidak bisa ke luar rumah karena kebijakan *lockdown* yang dilakukan pemerintah untuk menanggulangi penyebarannya. Pernikahan yang sudah direncanakan terancam batal dilakukan karena kedua belah pihak tidak dapat saling bertatap muka. Kenyataan inilah yang kemudian membuat banyak pasangan di masa pandemi, memilih tetap melangsungkan pernikahan, meskipun jarak jauh, menggunakan berbagai aplikasi, seperti *vidio call*, *zoom*, maupun *skype*. Pernikahan online ini misalnya dilakukan oleh Diya Putri Yunita dan Wibisono Pengestu yang menikah secara online pada tahun 2021 lalu. Pernikahan mereka dilakukan secara online karena calon pengantin pria sedang isolasi mandiri, akibat terpapar virus covid 19 menjelang akad akan dilakukan.<sup>101</sup> Pernikahan via *zoom* juga dilakukan oleh Max Walden dan Saffira Gayatri yang menikah tahun 2020. Pasangan

---

<sup>101</sup> Gresnia Arela Febriani, "Viral Pengantin Sendirian di Pelaminan, Nikah Online karena Suami Corona," wolipop, diakses 28 Agustus 2022, <https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-5761583/viral-pengantin-sendirian-di-pelaminan-nikah-online-karena-suami-corona>.

Surabaya-Sydney ini menikah *online* lantaran pandemi yang tidak memungkinkan keluarga Max untuk hadir di Indonesia.<sup>102</sup>

Pernikahan secara *online* bermasalah dari sisi keabsahannya berdasarkan hukum Islam, karena dalam hukum Islam sebagian besar ulama mengharuskan adanya *ittiḥad al-zamān* dan *makān* atau harus satu ruang dan satu waktu dalam proses ijab kabul.<sup>103</sup> Keharusan akad nikah dilakukan satu majelis ini untuk menjamin ketersambungan ucapan ijab dan kabulnya, mengingat penting dan sakralnya akad nikah. Selain itu, lafaz yang diucapkan oleh wali dan mempelai laki-laki juga harus *ṣarīḥ* atau jelas. Karena itu, pernikahan yang dilakukan secara *online* dikhawatirkan tidak memenuhi ketentuan satu majelis dan *keṣarīḥan* lafaz sehingga akan memperngaruhi pula keabsahan akad nikah yang dilakukan.

c. Pemenuhan kebutuhan seksual suami-istri secara *online*

Di dunia digital, segala bentuk interaksi sangat mungkin dilakukan manusia melalui jarak jauh, termasuk interaksi seksual. Fenomena pemenuhan kebutuhan seksual suami istri jarak jauh ini dapat dilihat misalnya dari banyaknya situs tanya dokter yang membahas tentang tips memenuhi kebutuhan seksual jarak jauh bagi pasangan LDR (*Long Distance Relationship*), misalnya situs

---

<sup>102</sup> “‘Ijab Kabul yang Menegangkan’: Pasangan Indonesia-Australia Nikah Lewat Zoom,” 1 Juli 2020, <https://www.abc.net.au/indonesian/2020-07-01/pasangan-indonesia-dan-australia-menggelar-akad-nikah-lewat-zoom/12407008>.

<sup>103</sup> Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, 9:56–58.

doktersehat.com,<sup>104</sup> parentalk.id,<sup>105</sup> gooddoctor.co.id,<sup>106</sup> dan lain sebagainya. Banyaknya pembahasan tentang tema pemenuhan kebutuhan seksual jarak jauh ini tentunya berangkat dari banyaknya kasus yang dialami pasangan jarak jauh yang hanya bisa melakukan hubungan seks secara online.

Selain itu, perkembangan teknologi IoT (*Internet of Things*) serta kebutuhan seksual pasangan jarak jauh, memunculkan ide untuk membuat alat bantu seksual jarak jauh yang bisa digunakan pasangan saat bercinta secara *online*. Perusahaan kondom Australia dengan penjualan terbesar di Amerika, menciptakan pakaian dalam wanita dan pria bervibrator yang terhubung dengan internet sehingga bisa digetarkan jarak jauh melalui aplikasi di *handphon* masing-masing pasangan.<sup>107</sup> Inovasi baru ini memadukan antara teknologi, fashion, dan seks di sisi lain, karena memang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan rangsangan seksual jarak jauh yang harus dibuat mirip sebagaimana rangsangan di dunia nyata.

Banyak alat bantu membangun relasi kemesraan jarak jauh telah diciptakan di era digital ini yang bertujuan membangun sensasi

---

<sup>104</sup> “7 Cara Menjalani Seks Kalau Menjalani LDR,” Informasi Kesehatan dan Tips Kesehatan - DokterSehat, 30 Maret 2019, <https://doktersehat.com/gaya-hidup/seksual/seks-pada-hubungan-jarak-jauh/>.

<sup>105</sup> “Tips Memuaskan Hasrat Seks Untuk Hubungan Jarak Jauh,” *Parentalk.Id* (blog), 15 Oktober 2021, <https://parentalk.id/memuaskan-hasrat-seks-untuk-hubungan-jarak-jauh/>.

<sup>106</sup> “7 Tips agar Kehidupan Seksual Pasangan yang Menikah Jarak Jauh Tetap Mesra | Good Doctor | Tips Kesehatan, Chat Dokter, Beli Obat Online,” Good Doctor | Tips Kesehatan, Chat Dokter, Beli Obat Online, 23 Oktober 2020, <https://www.gooddoctor.co.id/hidup-sehat/seks/7-tips-agar-kehidupan-seksual-pasangan-yang-menikah-jarak-jauh-tetap-mesra/>.

<sup>107</sup> Kompas Cyber Media, “Pakaian Dalam dengan Vibrator dari Durex,” KOMPAS.com, 2 Mei 2013, ~Relationship~Seks.

sentuhan se'nyata' di dunia nyata. Beberapa teknologi tersebut misalnya *kissenger* atau *Kiss Messenger*, yaitu alat untuk mengirimkan ciuman jarak jauh kepada pasangan. Saat bibir ditempelkan pada alat tersebut maka pasangannya akan merasakan sensasi mencium bibir pasangannya yang juga menggunakan alat itu.<sup>108</sup> Sensasi berciuman itu akan dirasakan keduanya layaknya di dunia nyata. Teknologi lainnya misalnya *hug shirt*, yaitu kemeja yang dilengkapi sensor *bluetooth* dan aplikasi pengirim pelukan. Dengan memakai kemeja ini, pasangan jarak jauh akan merasakan sensasi pelukan dari sensor *bluetooth* yang ditanam dalam kemeja itu.<sup>109</sup>

Selain alat bantu tersebut, ada juga aplikasi *couple* yang bisa diinstall di *handphon* pasangan yang berjauhan. Melalui aplikasi ini, pasangan akan mendapat ruang khusus untuk menyampaikan hal-hal yang intim antara mereka berdua sehingga dapat tetap mendekatkan keduanya meski berjauhan. Selain teknologi yang telah dijelaskan di atas, masih banyak lagi bermunculan alat-alat bantu kemesraan jarak jauh yang bisa menjadi pilihan dalam melakukan interaksi dengan pasangan yang berjauhan.

Dalam hukum keluarga Islam, budaya membangun keintiman jarak jauh menggunakan aplikasi dan alat-alat bantu seksual di atas,

---

<sup>108</sup> I. D. N. Times dan M. Tarmizi Murdianto, "Cocok Buat Kamu yang LDR-an, 7 Teknologi Ini Bisa Bantu Melepas Rindu!," IDN Times, diakses 29 Agustus 2022, <https://www.idntimes.com/tech/trend/m-tarmizi-murdianto/kumpulan-teknologi-yang-memfasilitasi-hubungan-jarak-jauh-ldr>.

<sup>109</sup> Times dan Murdianto.

tentu saja menyisakan problem hukum. Pernikahan dalam Islam selalu didefinisikan ulama' dengan akad yang menghalalkan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim.<sup>110</sup> Pernikahan merupakan jalan keluar yang disyariatkan Islam, karena Islam sangat mencela praktik perzinahan. Karenanya, pemenuhan kebutuhan seksual dalam keluarga merupakan hak dan kewajiban masing-masing pasangan. Ketika kewajiban ini hanya bisa dilakukan jarak jauh menggunakan alat bantu dan aplikasi-aplikasi di atas, dapatkah kemudian dikatakan, bahwa masing-masing pasangan telah melaksanakan kewajibannya memenuhi kebutuhan seksual pasangannya? Atau haruskah dianggap tidak ada dan dijadikan alasan cerai dengan alasan pemenuhan kebutuhan seksual hanya dilakukan via *online*?

Persoalan hukum lainnya yang terkait hubungan seksual jarak jauh ini adalah ketika terjadi perceraian antarpasangan yang hanya melakukan hubungan seksual jarak jauh, apakah kategori perceraian itu *qabla al-dukhul* (belum berhubungan suami istri) atau *ba'da al-dukhul* (telah berhubungan suami istri)? Dua keadaan perceraian ini memiliki konsekuensi yang berbeda terhadap mahar dan kewajiban pasca cerai yang harus dibayarkan suami. Selain itu, status telah melakukan hubungan seksual atau belum juga akan mempengaruhi hukum *`iddah* yang harus dijalani perempuan setelah bercerai, karena

---

<sup>110</sup> Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, 9:38–40.

jika belum melakukan hubungan maka perempuan tidak perlu ber`iddah.

## 2. Problem Hukum Ekonomi Islam di Era Digital

### a. Transaksi Jual Beli di Era Digital

Bentuk interaksi lainnya yang dilakukan di dunia maya adalah interaksi di bidang ekonomi. Transaksi ekonomi yang terjadi di dunia maya memberi kemudahan, baik kepada produsen barang atau jasa, penjual, maupun kepada konsumen.<sup>111</sup> Produsen tidak lagi mengalami kesulitan dalam mempromosikan dan meningkatkan penjualan produk-produknya. Penjual pun demikian, untuk dapat berjualan seseorang tidak lagi memerlukan ruang fisik, seperti toko atau lapak untuk *display* barang dagangannya, bahkan tidak perlu modal untuk dapat menjual barang-barang tertentu. Ia dapat menjualkan barang-barang yang dimiliki orang lain dengan cara menjadi *dropshipper*. Pembeli pun demikian, dalam memenuhi kebutuhannya, ia tidak perlu keluar rumah lagi, cukup dengan berbelanja secara online, semua yang ia butuhkan dapat diantar ke rumah.<sup>112</sup>

Dari sisi cara transaksi dilakukan, antara penjual dan pembeli tidak perlu lagi bertemu secara fisik dan melakukan tawar menawar, serta serah terima barang secara fisik. Antara penjual dan pembeli

---

<sup>111</sup> "10 Tips dan Cara Jualan Online Bagi para Pemula," *Best Seller Gramedia* (blog), 15 November 2021, <https://www.gramedia.com/best-seller/tips-cara-jualan-online/>.

<sup>112</sup> Imas Indra, "Apa Itu Dropshipper? Ini Cara Mudah Memulai Bisnis Dropship Di 2022!," *Niagahoster Blog* (blog), 17 Oktober 2021, <https://www.niagahoster.co.id/blog/cara-menjadi-dropshipper/>.

dalam jual beli *online* tidak saling kenal dan bertemu, karena penjualan diperantarai oleh aplikasi atau via media sosial. Penjual mengunggah foto atau video serta deskripsi barang yang akan dijual dan pembeli bebas memilih dengan cara klik barang yang akan dibeli. Ketika pembeli telah menekan tombol klik membeli barang tersebut, apalagi telah membayar, maka dianggap telah setuju dengan harga, ongkos kirim dan barang yang akan dibeli. Penjual kemudian akan mengirimkan barang menggunakan jasa pengiriman barang dan kurir ke tempat pembeli.<sup>113</sup>

Dari sisi hukum ekonomi Islam, cara transaksi secara *online* ini memiliki potensi untuk merugikan pihak pembeli, baik dari sisi kemungkinan cacat pada barang yang dikirim maupun sampainya barang ke tangan pembeli. Karena transaksi hanya dilakukan melalui aplikasi yang bisa jadi, foto atau video diedit sedemikian rupa untuk menarik pembeli, maka bisa jadi kualitas barang tidak seperti yang difoto atau video yang diunggah penjual sehingga seringkali banyak keluhan dari pembeli yang tidak mendapatkan barang seperti yang difoto atau videokan penjual. Dalam proses transaksi serta pengiriman barang juga terdapat masalah hukum yang bisa merugikan pihak pembeli, misalnya pembeli yang sudah membayar tidak segera mendapat respon dari penjual. Karena responnya lambat maka pengirimannya pun lambat sampai ke tangan pembeli.

---

<sup>113</sup> “10 Tips dan Cara Jualan Online Bagi para Pemula.”

Dalam jual beli *online* adapula cara membayar dengan hutang atau yang dikenal dengan *paylater*, *pay* berarti membayar, *later* berarti kemudian. Cara ini merupakan pelunasan pembelian dengan dengan cara mencicil tanpa kartu kredit yang biasanya disediakan perusahaan digital atau *start up*. Sistem pembayaran *paylater* ini memiliki sisi positif dan negatif. Sisi positifnya tentu saja membantu masyarakat mendapatkan kebutuhannya segera tanpa harus menunggu uang terkumpul. Tetapi di sisi lain, selain membayar bunga dan biaya tambahan, masyarakat dapat terkena denda ketika terlambat membayar melebihi tempo yang ditelaah ditentukan. Ketika masyarakat membayar tepat waktu dan dilakukan berkali-kali, maka besar limit belanja akan naik. Hal ini akan memicu munculnya jiwa konsumtif masyarakat untuk terus berbelanja sesuatu yang mungkin bukan kebutuhan. Selain itu, fasilitas *paylater* ini juga bermasalah dari sisi keamanan data. Data pengguna banyak disalahgunakan pihak ketiga untuk melakukan pembobolan akun.<sup>114</sup>

b. Hal-hal yang diperjualbelikan di Era Digital

Transaksi jual beli di era digital tidak hanya mengalami perubahan dari sisi cara transaksi, tetapi juga dari sisi barang yang diperjualbelikan. Barang-barang yang diperjualbelikan secara online bukan hanya berupa barang fisik kebutuhan sehari-hari tetapi juga

---

<sup>114</sup> Venue, "Untung Rugi Gunakan Paylater," VenueMagz.com, 23 Juli 2021, <https://venuemagz.com/literasi-digital/untung-rugi-gunakan-paylater/>.

berupa aplikasi. Jual beli aplikasi yang baru-baru ini marak adalah jual beli akun berlangganan premium, seperti akun *netflix*, *spotify*, dan *youtube* premium. Pembeli aplikasi Android ini seringkali tidak ingin membayar mahal demi mendapatkan konten dari sebuah aplikasi, maka ia kemudian membeli dari pihak tidak resmi demi mendapatkan harga lebih murah.<sup>115</sup> Persoalan yang muncul kemudian adalah, apakah membeli barang dari hasil proses *crack* aplikasi, atau suatu proses pembobolan *software* berbayar agar dalam proses pendaftarannya dapat dilakukan tanpa harus membeli atau membayar lisensi resmi dari si pembuat *software* tersebut, dapat dibolehkan? mengingat barang yang dijual oleh penjual berasal dari cara membobol seperti itu?

Selain jual beli aplikasi seperti di atas, diperjualbelikan pula hasil bermain *game* tertentu. Bermain *game* saat ini, bukan hanya untuk kesenangan atau hobi tetapi juga untuk mendapatkan penghasilan. Penjualan dari aktivitas bermain *game* ini dapat berupa penjualan item tertentu yang sangat berharga yang didapatkan dari bermain *game*. Misalnya menjual *skin ethereal flames pink war dog dota 2* yang berhasil didapatkan dari aktivitas bermain *game*. Saat seorang *gamer* mendapatkannya, ia bisa menjual kepada pemain lain

---

<sup>115</sup> Kompas Cyber Media, "Marak Jual Beli Akun Netflix, Spotify, dan YouTube Premium di Indonesia, Legalkah? Halaman 2," KOMPAS.com, 26 Juni 2020, <https://tekno.kompas.com/read/2020/06/26/13440677/marak-jual-beli-akun-netflix-spotify-dan-youtube-premium-di-indonesia-legalkah>.

dengan harga yang sangat mahal.<sup>116</sup> Selain jual beli *item* dalam *game*, seorang *gamer* juga dapat menjual akun *game* yang telah mencapai level tinggi dan dilengkapi dengan *item-item* langka. Pemain baru, seringkali tidak sabar untuk mencapai level tertentu, atau memulai bermain dari level nol, karena itu, jika ia memiliki banyak uang, tentu lebih tertarik membeli akun daripada berusaha memulainya dari nol.<sup>117</sup>

Dalam kasus jual beli akun *game* atau *item game*, ada ketidakjelasan dari sisi pemiliknya. Pemilik akun bukanlah pemain *game* tetapi milik *game master*. Item-item yang diperjualbelikan tersebut dapat saja terhapus secara tiba-tiba, bahkan *gamenya* sendiri tidak lepas dari kemungkinan ditutup. Oleh karena itu, jual beli item dan akun *game* ini sangat terbuka kemungkinannya untuk dapat menimbulkan kerugian bagi pihak pembeli.

### 3. Problem Hukum Pidana Islam di Era Digital

Selain macam-macam interaksi manusia di atas, tindak kejahatan pun sering terjadi di dunia maya atau yang dikenal dengan *cybercrime*. *Cybercrime* didefinisikan dengan setiap aktivitas orang, sekelompok orang, badan hukum yang menggunakan komputer sebagai sarana maupun

---

<sup>116</sup> admin, "Mendapatkan Penghasilan Dari Game Online, Emang Bisa?," *AdaKami* (blog), 28 Desember 2020, <https://blog.adakami.id/mendapatkan-penghasilan-dari-game-online-emang-bisa>.

<sup>117</sup> "Bisnis Jual Beli Akun Game Online Cukup Menjanjikan," *suara.com*, 2 Maret 2021, <https://www.suara.com/bisnis/2021/03/02/071821/bisnis-jual-beli-akun-game-online-cukup-menjanjikan>.

sasaran kejahatan.<sup>118</sup> Bentuk-bentuk kejahatan yang terjadi di dunia maya di antaranya adalah berupa akses yang tidak sah ke dalam sistem komputer atau jasa, konten yang ilegal (*illegal content*), pemalsuan data (*data forgery*), memata-matai (*cyber espionage*), sabotase dan pemerasan (*cyber sabotage and extortion*), pelanggaran Hak Atas Kekayaan Intelektual, pelanggaran privasi (*infringement of privacy*).<sup>119</sup> Selain bentuk-bentuk kejahatan di atas ada juga kejahatan seksual di dunia maya atau prostitusi *online* yang dilakukan dengan berabagai macam bentuk dan cara.

Semua bentuk kejahatan di dunia maya tersebut, diakui pula sebagai bentuk kejahatan menurut hukum pidana Islam, baik termasuk jarimah *ta'zīr* maupun *ḥad*. Hanya saja ada beberapa konsep *jarimah* dalam hukum pidana Islam yang perlu dipersoalkan kesesuaiannya dengan tindakan *jarimah* yang dilakukan di dunia maya. Berikut ini dijelaskan berbagai bentuk kejahatan yang masih problematis secara hukum pidana Islam:

a. Pencurian

Pencurian yang terjadi di dunia maya berbeda dengan dunia nyata, baik dari sisi cara pencurian dilakukan maupun benda-benda atau hal-hal yang dicuri. Jika pencurian di dunia nyata dilakukan dengan membobol kunci rumah untuk mengambil barang berharga di dalamnya secara diam-diam, atau membobol kunci kendaraan agar bisa dilarikan tanpa diketahui pemiliknya, pencurian di dunia maya dilakukan dengan

---

<sup>118</sup> Yuni Fitriani dan Roida Pakpahan, "Analisa Penyalahgunaan Media Sosial Untuk Penyebaran Cybercrime Di Dunia Maya Atau Cyberspace," *Cakrawala - Jurnal Humaniora* 20, no. 1 (7 Mei 2020): 22, <https://doi.org/10.31294/jc.v20i1.6446>.

<sup>119</sup> Fitriani dan Pakpahan, 22–23.

membobol akun milik seseorang, rekening atau password yang dilakukan secara online. Data yang didapat dari proses pembobolan itu kemudian disalahgunakan untuk mencari keuntungan. Hal-hal yang dicuri dalam aktivitas kejahatan pencurian di dunia maya meliputi data dan juga uang termasuk di dalamnya uang digital yang dilakukan dengan cara peretasan akun milik korban. Pencurian uang kripto yang baru-baru ini dilakukan *hacker*, bernilai 8,8 T dari platform token-swapping Poly Network. Pencurian ini dinilai sebagai pencurian terbesar yang pernah terjadi.<sup>120</sup> Sepekan setelah pencurian yang dialami perusahaan Poly Network, Liquid, Perusahaan transaksi mata uang kripto di Jepang juga mengumumkan bahwa mereka kehilangan aset sejumlah 1,4 T.<sup>121</sup>

b. Perzinahan online

Penutupan sejumlah lokalisasi di beberapa kota besar seperti Gang Dolly di Surabaya, ternyata tidak lantas membuat praktik prostitusi terhenti. Praktik ini terus berjalan dan mengalami perubahan bentuk. Dukungan teknologi informasi yang semakin canggih membuat bisnis ini terus berkembang dengan dijalankan secara *online* melalui media *chatting*, seperti melalui aplikasi *line* atau *whatsapp*. Melalui

---

<sup>120</sup> Novina Putri Bestari, "Kisah Hacker Curi Uang Kripto Rp 8,8 T, Rekor Rampok Terbesar," CNBC Indonesia, diakses 8 September 2022, <https://www.cnbcindonesia.com/tech/20210812160044-37-268040/kisah-hacker-curi-uang-kripto-rp-88-t-rekor-rampok-terbesar>.

<sup>121</sup> Kompas Cyber Media, "Terjadi Pencurian Uang Kripto Lagi, Rp 1,4 Triliun Digondol Hacker di Jepang," KOMPAS.com, 22 Agustus 2021, <https://www.kompas.com/global/read/2021/08/22/091849870/terjadi-pencurian-uang-kripto-lagi-rp-14-triliun-digondol-hacker-di>.

media digital, penawaran dan pemesanan bisnis ini menjadi semakin mudah, bahkan tidak lagi membutuhkan jasa mucikari atau geromo, melainkan bisa menawarkan sendiri dengan mengunggah foto seksi disertai nomor yang bisa dihubungi.<sup>122</sup>

Pelayanan yang diberikan pun dapat dilakukan secara virtual, seperti *chatt sex*, *phone sex*, atau *video call sex*, tergantung permintaan pelanggan. Bisnis seks online ini diakui oleh seorang mantan PSK virtual sebagai cara yang mudah untuk mendapatkan uang dengan resiko yang minim. Ia mengaku bisa melayani pelanggannya di internet menggunakan laptop berkamera dengan aplikasi *skype*. Pekerjaan ini ia lakukan tanpa harus menemui mereka secara langsung. Menggunakan kamera laptop, ia bisa menunjukkan tubuh seksinya dan melakukan gerakan-gerakan erotis hingga membuat pelanggannya bermasturbasi.<sup>123</sup>

Bila dilihat dari resiko yang ditimbulkan, pekerja seks *online* seperti kasus di atas memang lebih ringan resikonya daripada pekerja seks *offline* yang harus bertemu secara fisik dengan pelanggan. Seks *online* lebih aman dari sisi kesehatan, pelakunya tidak beresiko tertular penyakit, tidak ada resiko kehamilan dan tidak ada resiko perobekan

---

<sup>122</sup> JawaPos.com, "Prostitusi di Dunia Maya," *JawaPos.com* (blog), 23 Desember 2016, <https://www.jawapos.com/opini/23/12/2016/prostitusi-di-dunia-maya/>.

<sup>123</sup> BeritaSatu.com, "Inilah Pengakuan Mantan PSK Virtual," *beritasatu.com*, 8 Oktober 2013, <https://www.beritasatu.com/news/143216/inilah-pengakuan-mantan-psk-virtual>.

selaput dara atau rasa sakit lainnya karena hubungan seksual. Ia hanya memuaskan pelanggan melalui sensualitas tubuhnya.<sup>124</sup>

Bila dilihat dari sisi hukum pidana Islam, seks *online* ini menimbulkan persoalan dalam hal penentuan apakah dengan cara *online* seperti itu sudah dikatakan melakukan perzinahan? Sedangkan yang dimaksud berzina dalam hukum Pidana Islam adalah masuknya alat kelamin laki-laki ke dalam alat kelamin perempuan yang diharamkan.<sup>125</sup> Apakah seseorang yang telah melakukan zina secara *online* harus dijatuhi hukuman *had* zina atau hanya hukuman *ta`zīr*? Padahal tidak ada pertemuan alat kelamin, kedua pelaku hanya merasakan kenikmatan bermasturbasi dengan saling melihat tubuh satu sama lain. Meskipun demikian, seks *online* saat ini bukan hanya dimungkinkan melalui aktivitas non-fisik seperti *chat sex*, *phone sex*, atau *video call sex* seperti di atas, tetapi dapat pula dilengkapi dengan alat bantu seksual seperti teledildonik atau pakaian dalam bervibrator yang bisa dikontrol jarak jauh. Dengan alat bantu seksual jarak jauh ini, seks online menjadi bukan semata non-fisik tetapi juga dirasakan secara fisik. Dengan demikian menjadi pertanyaan, bisakah dalam hukum pidana Islam, perilaku seks online ini dijerat hukuman *had* zina?

c. Peretasan data milik negara

---

<sup>124</sup> Budi Irawanto, "Mereguk Kenikmatan di Dunia Maya: Virtualitas dan Penubuhan dalam Cybersex," *Jurnal Kawistara* 7, no. 1 (5 Oktober 2017): 31, <https://doi.org/10.22146/kawistara.23728>.

<sup>125</sup> Audah Abdul Qadir, *Al-Tashrī al-Jinā'i al-Islāmy Muqāranan Bi al-Qānūn al-Wad'ī* (Kairo: Maktabah Dar Al-Turats, 2003), 308.

Di era digital ini, keamanan yang harus dijaga oleh negara bukan hanya berupa teritorial di dunia nyata: darat, laut dan udara, tetapi juga keamanan di dunia maya atau yang diistilahkan dengan *cyberscurity*. *Cyberscurity* didefinisikan dengan perlindungan terhadap pengungkapan yang tidak diinginkan, modifikasi, atau kerusakan data dalam satu sistem dan juga untuk keamanan sistem itu sendiri.<sup>126</sup> Kasus-kasus serangan siber di Indonesia terus meningkat setiap harinya karena lemahnya sistem dan aplikasi yang tidak diketahui. Institusi milik pemerintah tidak luput dari serangan ini. Badan Siber dan Sandi Negara (BSSN) di tahun 2021, mencatat 741 juta serangan.<sup>127</sup> Karena banyaknya serangan siber, Indonesia dinyatakan masuk kategori *red alert* dari sisi pertahanan kemandirian dunia maya.<sup>128</sup> Keamanan di dunia cyber seharusnya menjadi salah satu fokus keamanan negara yang harus dikelola dengan baik untuk menghindari serangan *cyber* sekaligus menegaskan kedaulatan negara.

Disebutkan ada tiga jenis serangan siber yang banyak dialami institusi pemerintah, yaitu pertama *web defacement*, penggantian situs web dengan pesan dari si peretas. Cara ini digunakan peretas, biasanya

---

<sup>126</sup> Hidayat Chusnul Chotimah, "Tata Kelola Keamanan Siber dan Diplomasi Siber Indonesia di Bawah Kelembagaan Badan Siber dan Sandi Negara [Cyber Security Governance and Indonesian Cyber Diplomacy by National Cyber and Encryption Agency]," *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 10, no. 2 (25 November 2019): 118, <https://doi.org/10.22212/jp.v10i2.1447>.

<sup>127</sup> Liputan6.com, "Indonesia Digempur 741 Serangan Siber, Pemerintah Siapkan Penangkalnya," liputan6.com, 24 November 2021, <https://www.liputan6.com/bisnis/read/4719306/indonesia-digempur-741-serangan-siber-pemerintah-siapkan-penangkalnya>.

<sup>128</sup> Novina Putri Bestari, "Banyak Serangan Siber, Ahli Siber: RI Masuk Tahap Red Alert," CNBC Indonesia, diakses 11 September 2022, <https://www.cnbcindonesia.com/tech/20220124144241-37-309936/banyak-serangan-siber-ahli-siber-ri-masuk-tahap-red-alert>.

karena ingin mempermalukan atau melakukan aksi protes, seringkali juga sekedar memuaskan ego pelakunya. Kedua *Phishing*, serangan yang dilakukan dengan cara memancing korbannya melakukan hal-hal yang merugikan, seperti mengunduh dan menjalankan *malware* dan membuka situs palsu. Serangan ini biasanya dilakukan untuk tujuan mencuri data pribadi korbannya, data keuangan ataupun data perusahaan. Ketiga *malware*, perangkat lunak berbahaya karena dapat merusak. Serangan ini terjadi biasanya karena menggunakan aplikasi bajakan, tidak dilengkapi dengan anti virus, serta mengakses situs yang mengandung *malvertising*.<sup>129</sup>

Ancaman terhadap keamanan negara dalam hukum pidana Islam dikategorikan ke dalam *jarimah al-bahgyu* atau pemberontakan. Hanya saja pemberontakan di era digital ini mengambil bentuk yang berbeda dengan dunia nyata. Jika di dunia nyata pemberontakan dapat dikatakan perlawanan bersenjata dan terorganisir terhadap pemerintahan yang sah,<sup>130</sup> maka yang terjadi di dunia maya bisa jadi memang punya tujuan untuk memberontak, tetapi senjata yang digunakan adalah kemampuan untuk mendeteksi kelemahan sistem aplikasi yang kemudian digunakan untuk mencuri data-data penting milik negara. Pelaku peretasan di dunia maya ini yang memang memiliki tujuan untuk merugikan dan menyerang data milik negara dapatkah juga dikategorikan sebagai

---

<sup>129</sup> “3 Serangan Siber Yang Sering Menimpa Lembaga Pemerintahan Indonesia,” diakses 11 September 2022, <https://blog.lintasarta.net/article/solution/it-services/security-it-services//3-serangan-siber-yang-sering-menimpa-lembaga-pemerintahan-indonesia>.

<sup>130</sup> Abdul Qadir, *Al-Tashrī al-Jinā'i al-Islāmy Muqāranan Bi al-Qānūn al-Wad'i*, 598.

pelaku pemberontakan yang dalam hukum pidana Islam harus dikenai hukuman *had*?

Kasus-kasus di bidang hukum keluarga, ekonomi dan pidana di atas hanyalah sedikit contoh produk *cyberculture*, yaitu hasil interaksi manusia di dunia maya yang berpengaruh terhadap sistem hukum yang telah mapan di dunia nyata. Keberadaan dunia maya sebagai realitas baru yang menandingi realitas dunia nyata menimbulkan problem hukum: apakah hukum-hukum yang diberlakukan dalam realitas dunia maya atau *cyberspace* ini akan disamakan dengan sistem hukum yang telah lama diberlakukan di dunia nyata? Atau adakah cara lain untuk memberikan landasan hukum --untuk tidak mengatakan memberi legitimasi—bagi pemberlakuan kultur dunia maya yang berbeda dengan dunia nyata ini? Untuk itu bab selanjutnya bermaksud menjelaskan salah satu metode yang mengakomodasi penalaran hukum terkait kultur atau adat istiadat dalam sistem penalaran hukum Ushul Fikih –baca: *`urf*.

## BAB IV

### KONSEP ‘URF SEBAGAI METODE PENALARAN HUKUM ISLAM

#### A. `Urf dan Kehujjahannya sebagai Metode Penalaran Hukum

##### 5. Definisi ‘urf

Secara bahasa ‘urf di artikan sebagai “*ma`rifat* (lawan dari *nakirah*)”, yaitu suatu hal baik yang telah lama diketahui dan merasa tenang dengan hal tersebut.<sup>131</sup> Sedangkan menurut istilah, ‘urf adalah sesuatu yang telah menjadi kebiasaan manusia dan telah berjalan sejak lama, baik berupa perbuatan yang telah dikenal luas di kalangan masyarakat, atau berupa perkataan yang secara langsung orang akan memahaminya dengan arti tertentu tanpa harus berfikir panjang.<sup>132</sup>

Contoh ‘urf berupa perbuatan adalah kebiasaan orang membeli barang dengan akad *al-mu`āṭah*, yaitu membeli barang dengan cara menyerahkan alat tukar (uang) kepada penjual dan mengambil barang yang dibeli tanpa mengucapkan *sighat* atau lafaz tertentu. Kebiasaan ini sangat populer pada masa sekarang, terutama di tempat minimarket modern yang tersebar di berbagai tempat. Pada prakteknya, pembeli mengambil barang yang akan dibeli, lalu menyerahkannya ke kasir serta membayarnya sesuai harga yang telah tertera tanpa ada kata-kata “saya jual, dan saya beli”.

---

<sup>131</sup> Abdul Karim bin Ali bin Muhammad al-Namlah, *Al-Muhazzab fī ‘ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2 (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1999), 1020.

<sup>132</sup> Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirūt: Dār Al-Fikr Al-Mu`āsir, 1999), 97.

Contoh *'urf* berupa perkataan adalah, jika seseorang lapar dan pergi ke warung makan, lalu dia mengatakan “nasi pecel satu”, maka yang dimaksud kata-kata tersebut adalah “saya beli” nasi pecel, tidak dimaksudkan “meminta” nasi pecel. Perkataan ini sudah menjadi kebiasaan di masyarakat sehingga orang paham dan tidak ada lagi perselisihan di masyarakat. Contoh lainnya adalah ketika seseorang mengatakan kata “daging”, maka yang dimaksud adalah daging hewan ternak seperti kambing atau sapi, dan kata “daging” tersebut tidak dimaksudkan pada daging “ikan laut”.

#### 6. Macam-macam *'urf*

Ada beberapa macam *'urf* dilihat dari berbagai perspektif, yaitu:

##### a. Dilihat dari segi jangkauan

*'Urf* perbuatan atau perkataan dilihat dari segi jangkauannya terbagi menjadi dua, yaitu:

- 1) *'Urf 'ām*, yaitu kebiasaan mayoritas penduduk berbagai negara yang telah berjalan dari waktu ke waktu, seperti kebiasaan menggunakan akad *isitisnā'* (akad pesanan borongan), dan juga kebiasaan menggunakan kamar mandi umum dengan sistem pembayaran yang biasa dilakukan tanpa ada hitungan jelas.
- 2) *'Urf khāṣ*, yaitu kebiasaan mayoritas penduduk sebuah negara, atau sebuah daerah atau kelompok tertentu. Contohnya adalah kebiasaan

penduduk Iraq ketika mengucapkan kata “*al-dābbah*”, maka yang dimaksud adalah kuda, bukan hewan lainnya.<sup>133</sup>

3) ‘*Urf Syar’i*<sup>134</sup>, yaitu Lafaz tertentu yang digunakan *syāri*’ untuk maksud tertentu. Contohnya adalah kata “shalat” yang makna aslinya doa, akan tetapi *syāri*’ memaksudkan kata “shalat” sebagai salah satu bentuk ibadah yang dimulai dari takbir dan diakhiri salam

b. Dilihat dari pengakuan syariat

Dilihat dari segi apakah bertentangan dengan syariat atau tidak, ‘*urf*’ dibagi menjadi dua, yaitu:

1) ‘*Urf Ṣaḥīḥ*, yaitu kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat, tidak menghalalkan yang haram, dan tidak mengharamkan yang halal. Contohnya kebiasaan suatu masyarakat, di mana seorang istri tidak akan pindah ke rumah suami sebelum mendapatkan mahar, baik sebagian atau keseluruhan

2) ‘*Urf fāsid*, yaitu kebiasaan masyarakat yang bertentangan dengan syariat Islam, menghalalkan yang haram, dan mengharamkan yang halal. Contohnya adalah kebiasaan menghidangkan minuman memabukkan bagi tamu, kebiasaan bertransaksi dengan riba, dan lain sebagainya.<sup>135</sup>

c. Dilihat dari segi bentuknya, ada dua macam:

---

<sup>133</sup> Ibid., 97-98.

<sup>134</sup> Pembagian ini disebutkan dalam kitab *Al-Muhazzab fī ‘ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*. Lihat Abdul Karīm bin Ali bin Muḥammad al-Namlah, *Al-Muhazzab fī ‘ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2, 1021.

<sup>135</sup> Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 98.

- 1) *Al-‘urf al-qaulī* (kebiasaan berupa ucapan), yaitu kebiasaan berupa lafaz tertentu yang biasa dipakai daerah tertentu, di mana lafaz tersebut dimaksudkan pada makna tertentu yang berbeda dari maksud asal lafaz tersebut. Semisal di daerah tertentu menggunakan lafaz “*al-dābbah*” khusus untuk “kuda”, sebagian daerah lain memaksudkannya pada makna “keledai”, padahal makna asal lafaz “*al-dābbah*” mencakup seluruh hewan yang berjalan di bumi
- 2) *Al-‘urf al-fi’lī* (kebiasaan berupa perbuatan), yaitu perbuatan atau tindakan masyarakat yang biasa dilakukan dalam aktifitas sehari-hari seperti dalam aktifitas transaksi, contohnya adalah pada akad “*mu’āṭah*”.<sup>136</sup> Semisal seorang pembeli di sebuah supermarket memilih barang yang akan dibeli, lalu diserahkan ke kasir dengan memberi sejumlah uang sesuai harga yang tertera, lalu kasir memberikan barang tersebut sekaligus nota / bukti pembayaran, lalu pembeli mengambil barangnya.

#### 7. Kehujjahan ‘urf

Ulama’ sepakat bahwa ‘urf *fāsid* tidak bisa dijadikan dasar penetapan hukum Islam. Oleh karena itu, setiap kebiasaan yang bertentangan dengan syariat Islam tidak bisa menjadi aturan umum, seperti kebiasaan mengkonsumsi makanan atau minuman memabukkan, kebiasaan berzina, kebiasaan bertransaksi dengan praktek riba, dan kebiasaan lainnya.

---

<sup>136</sup> Abdul Karīm bin Ali bin Muḥammad al-Namlah, *Al-Muhazzab fī ‘ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2, 1021.

Sedangkan *'urf ṣahīh*, ulama berpendapat bahwa kebiasaan yang tidak bertentangan dengan syariat Islam bisa menjadi dasar penetapan hukum Islam ataupun menjadi aturan umum. Alasannya, sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan di masyarakat berarti kebiasaan tersebut sesuai dengan kebutuhan masyarakat, tidak membuat sulit masyarakat, dan justru bisa membantu masyarakat untuk keluar dari kesulitan-kesulitan yang dihadapi. Jika kebiasaan tersebut dilarang, maka masyarakat akan mengalami kesulitan dan masalah dalam kehidupannya.

Abdul Karim bin Ali bin menambahkan, *'Urf* bisa dijadikan *ḥujjah shar'ī* jika memenuhi beberapa syarat, yaitu:

- a. Berupa kebiasaan yang bersifat umum, atau kebiasaan yang kebanyakan masyarakat melakukannya
- b. Berupa kebiasaan yang selalu terjadi, atau seringkali terjadi
- c. Berupa kebiasaan yang eksis (ada) ketika terjadinya perbuatan hukum (*taṣarruf*)
- d. Berupa kebiasaannya yang pasti dilakukan masyarakat
- e. Tidak ada indikator lain yang secara jelas merubah maksud kebiasaan tersebut
- f. Tidak bertentangan dengan dalil syar'i yang *mu'tamad* (disepakati ulama).

Jika semua syarat di atas terpenuhi, maka kebiasaan atau *'urf* bisa dijadikan *ḥujjah syar'ī*. akan tetapi jika salah satu syarat tidak terpenuhi, maka *'urf* tidak bisa dijadikan *ḥujjah syar'ī*.<sup>137</sup>

Menurut Wahbah Zuhaili, *'urf* bukanlah dalil independen. Pada prakteknya, *'urf* merupakan penerapan dari *al-maṣlaḥah al-mursalah*, dan juga sebagai proses menafsirkan teks-teks al-Qur'an dan sunnah, mengkhususnya teks yang bersifat umum, memberi batasan (*taqyīd*) teks yang bersifat tanpa batasan (*muṭlaq*), dan terkadang juga sebagai penerapan dari meninggalkan *qiyās*. Oleh karena itu ulama berpendapat, bahwa setiap teks yang diturunkan secara mutlak tanpa ada batasan dan tidak ada ikatan tertentu secara bahasa, maka pemahamannya bisa ditentukan oleh *'urf*.<sup>138</sup> Contohnya adalah ketika al-Qur'an dan hadis menyinggung persoalan darah haid, tidak ada penjelasan spesifik mengenai ciri-ciri dan batas waktu darah haid. Maka ciri ciri dan ketentuannya disesuaikan dengan kebiasaan yang terjadi. Oleh karena itu dalam persoalan darah haid, Imam Syafi'i melakukan penelitian (*istiqrā'*) kepada masyarakat mengenai kebiasaan waktu keluar darah haid sehingga disimpulkan, bahwa minimal keluar darah haid adalah 24 jam, dan batas maksimalnya adalah 15 hari.

Di beberapa kitab utama ulama' empat mazhab, hampir tidak ditemukan pembahasan spesifik dan sistematis dan detail tentang *urf*, misalnya dalam kitab *al-Risālah* karya Imam Syafi'i, kitab *al-Burhan* karya

---

<sup>137</sup> Ibid., 1022

<sup>138</sup> Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 99.

al-Juwaini, kitab *al-Mustashfā* karya al-Gazali, kitab *Usūl al-Sarakhsī* karya al-Sarakhsī al-Ḥanafī, kitab *al-Furūq* karya al-Qarafi al-Mālikī. Walaupun begitu tidak bisa disimpulkan, bahwa semua ulama' menolak 'urf sebagai dalil penetapan hukum. Menurut Mustafa Ibrahim az-Zalami, hampir semua ahli fiqh sepakat bahwa 'urf menjadi dalil penetapan hukum dan diterapkan dalam fiqh para ulama. Akan tetapi jika dikaitkan dengan kajian usul fiqh, ada sebagian ulama' yang setuju 'urf sebagai dalil hukum, ada juga ulama' yang tidak setuju, tetapi memasukkannya ke dalil lain.<sup>139</sup>

Berdasar kajian tentang sumber dan metode penetapan hukum Islam menurut empat mazhab bisa disimpulkan, bahwa hanya Mazhab Hanafi dan Syafi'i yang memasukkan 'urf sebagai dalil khusus penetapan hukum Islam. Sedangkan Mazhab Maliki dan Hanbali tidak menyebutkannya secara spesifik. Bagi ulama' yang tidak menjadikan 'urf sebagai dalil independen, mereka memasukkannya pada dalil-dalil lain seperti *ijmā'*, *al-maṣlaḥah al-mursalah*, dan *sad al-zarī'ah*. Contoh dalil 'urf yang dimasukkan pada dalil

---

<sup>139</sup> Mustāfa Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī al-Aḥkām al-Shar'īyyah* (TK: al-Dār al-'Arabiyyah li al-Tibā'ah, 1976), 507.

ijma' seperti kasus akad *istisnā'*<sup>140</sup> dan membayar upah tertentu ketika masuk kamar mandi umum.<sup>141</sup>

Pada contoh upah masuk ke kamar mandi umum, biasanya ketika seseorang masuk ke kamar mandi umum, dia akan membayar upah sesuai ketentuan pengelola, misalnya harus membayar 2000 rupiah untuk kencing, dan 5000 rupiah untuk mandi. Jumlah upah ini sudah lumrah terjadi di masyarakat dan masyarakat pun tidak mempersoalkannya. Padahal jika dikaji dengan fiqh muamalah, upah tersebut tidak boleh, karena seharusnya ada kejelasan tentang penggunaan air. Misalnya untuk satu gayung air yang dipakai, dia wajib bayar 1000 rupiah, lalu dikalikan dengan berapa gayung yang dia pakai untuk kencing atau mandi. Tapi pada prakteknya, berapa gayung air pun yang dipakai, tetap membayar 2000 untuk kencing, dan 5000 untuk mandi.

Praktek upah kamar mandi umum ini telah terjadi di masyarakat begitu lama dan dianggap wajar oleh masyarakat. Ketika praktek ini sudah

---

<sup>140</sup> *istisnā'* adalah akad meminta seorang produsen untuk membuat sesuatu tertentu dengan cara tertentu. Definisi lain *istisnā'* adalah akad membeli suatu produk yang akan dibuat produsen, bahannya dari produsen, dan pekerjaannya ditangani langsung oleh produsen. Jika bahan dari orang yang membeli / orang yang minta dibuatkan (*mustasni'*), maka akadnya disebut *ijārah*. Menurut sebagian fuqaha berpendapat bahwa al *ma'qūd `alaihnya* adalah '*amal*' atau pekerjaannya saja. Contohnya adalah seseorang minta dibuatkan sepatu ukuran dan jenis tertentu kepada seorang produsen atau pengrajin, lalu dia mengerjakannya sesuai pesanan. Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Mu`āmalat Al-Māliyah Al-Mu`āshirah*, jilid.1, 295, dikutip Isnawati dalam buku Jual Beli online sesuai Syariah, 10-11.

Menurut Fatwa DSN-MUI, akad *istisnā'* adalah jual beli dalam bentuk pemesanan pembuatan suatu barang dengan kriteria tertentu yang pembayaran harganya berdasarkan kesepakatan antara pemesan dan penjual. Lihat Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama' Indonesia No: 110/DSN-MUI/IX/2017 tentang Jual Beli, 3.

<sup>141</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wājiz Fī Uṣūl al-Fiqh* (TK: Maktabah al-Bathāir, t.t.), 255.

menjadi kebiasaan masyarakat tanpa ada yang mempersoalkan, pada hakikatnya hal tersebut dianggap telah terjadi *ijma'* tentang kebolehnya.

Selain dimasukkan pada dalil *ijma'*, sebagian ulama juga memasukkan '*urf* pada dalil *al-maṣlaḥah al-mursalah*, karena kebiasaan yang telah mengakar kuat di masyarakat selama tidak bertentangan dengan dalil syar'i, pada hakikatnya memberi kemudahan dan membawa kemaslahatan bagi masyarakat, yang dalam hal ini dikategorikan sebagai *al-maṣlaḥah al-mursalah*, yaitu kemanfaatan yang tidak ada ketetapanannya dalam al-Qur'an dan hadis secara spesifik.<sup>142</sup>

Terlepas dari perbedaan di atas, satu hal yang bisa disimpulkan, bahwa pada hakikatnya kebiasaan yang telah mengakar kuat di masyarakat selama tidak bertentangan dengan syari'at Islam, bisa dijadikan salah satu pertimbangan hukum Islam, baik dikategorikan sebagai dalil '*urf* secara independen, atau dimasukkan pada dalil lain. Para ulama pun telah mempratekannya dalam ketetapan-ketetapan fiqh.

#### 8. '*Urf* dan Tradisi di Indonesia

Jika ditelisik lebih mendalam, ada beberapa alasan mengapa '*urf* dijadikan sebagai salah satu dalil penetapan hukum, di antaranya adalah karena '*urf* atau tradisi, mempunyai kekuatan mengikat di masyarakat. Ada banyak istilah dan kebiasaan yang telah mengakar kuat di masyarakat sehingga memberikan kemudahan dalam menjalani kehidupan sehari-hari,

---

<sup>142</sup> Wahbah Zuhaili dan Abdul Wahab Khallaf termasuk ulama' yang memasukkan '*urf* ke dalam dalil *al-maṣlaḥah al-mursalah*. Lihat juga Sulfan Wandu, Eksistensi '*Urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh, *Jurnal Samarah*, Volume 2 No. 1. Januari-Juni 2018, 190.

baik sebagai individu ataupun sebagai bagian dari masyarakat. Bahkan ketika masyarakat dipaksa meninggalkan tradisi dan kebiasaan yang telah lama dipraktikkan, mereka akan mengalami kesulitan dan membuat hati mereka tidak merasa nyaman, seakan-akan kebiasaan tersebut telah menyatu dalam diri mereka dan menjadi kebutuhan primer yang sulit ditinggalkan. Bahkan menurut ulama, meninggalkan adat istiadat akan membuat kesulitan yang luar biasa, dan membutuhkan usaha dan kekuatan yang sangat besar untuk meninggalkannya.<sup>143</sup>

Misalnya di Indonesia ketika mendekati momen hari Raya Idul Fitri, masyarakat yang telah lama bekerja dan merantau ke kota atau provinsi lain, akan melakukan ritual dan tradisi tahunan yang sudah lama berjalan, yaitu mudik ke kampung halaman. Pekerjaan yang menyita banyak waktunya di kota atau di tempat perantauan membuatnya sulit untuk pulang kampung, sehingga momen Idul Fitri menjadi waktu yang paling tepat, karena biasanya bertepatan dengan libur panjang.

Ketika hari raya Idul Fitri tiba, ada juga tradisi salam-salaman dan berkunjung antara saudara dan keluarga. Selain itu, ada juga perayaan halal bihalal yang biasanya dilaksanakan oleh keluarga besar, komunitas, teman sekolah, teman kampus, kantor, mitra, dan lain sebagainya. Hal ini menjadi ciri khas masyarakat Indonesia dalam memeriahkan Idul Fitri sekaligus sebagai moment silaturahmi dan permohonan maaf atas kesalahan yang telah diperbuat.

---

<sup>143</sup> Mustafa Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī al-Aḥkām al-Shar'īyyah*, 508

Tradisi mudik, saling berkunjung ke sanak saudara dan teman, serta halal bihalal yang sudah biasa dilakukan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakat Indonesia. Tradisi ini menjadi ciri khas umat Islam di Indonesia yang bisa jadi tidak ditemui di negara lain. Oleh karena itu, ketika tradisi dan kebiasaan ini dicegah dan tidak boleh dilakukan, akan membuat masyarakat menjadi kesulitan dan merasa hidupnya tidak tenang.

Hal inilah yang terjadi di tahun 2020 ketika pandemi virus corona menyebar luas di Indonesia, pemerintah pusat menghimbau masyarakat untuk tidak pulang kampung atau mudik. Himbauan ini dianggap efektif agar virus corona tidak menyebar. Masyarakat perkotaan yang digolongkan sebagai zona merah dilarang mudik ke kampung halamannya, karena ada kekhawatiran akan membawa virus menyebar ke pedesaan. Menyikapi himbauan pemerintah pusat ini, ada yang tetap nekat pulang kampung dengan berbagai cara karena merasa di perkotaan atau di tempat perantauan sudah tidak bisa lagi menghasilkan materi sebab mereka tidak leluasa keluar rumah karena adanya pembatasan, apalagi tradisi mudik sudah menjadi rutinitas tahunan yang tidak bisa ditinggalkan untuk meluapkan rasa rindu kepada sanak saudara di kampung halaman. Apalagi umat Islam meyakini bahwa tradisi mudik dan saling berkunjung ke sanak saudara merupakan bagian dari silaturahmi yang dianjurkan dalam agama Islam dan mengandung banyak faidah. Di antara faidahnya sebagaimana dijelaskan dalam hadis Rasulullah SAW, yaitu:

١٩٢٥ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي يَعْقُوبَ الْكِرْمَانِيُّ حَدَّثَنَا حَسَّانُ حَدَّثَنَا يُونُسُ قَالَ قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ الزُّهْرِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحْمَتَهُ

1925. Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abu Ya'qub AL Karmaniy telah menceritakan kepada kami Hassan telah menceritakan kepada kami Yunus berkata, Muhammad, dia adalah Az Zuhriy dari Anas bin Malik radliallahu 'anhu berkata; Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa yang ingin diluaskan rezeqinya atau meninggalkan nama sebagai orang baik setelah kematiannya hendaklah dia menyambung silaturrahim".

Ibnu Hajar al-asqalānī menjelaskan bahwa fadilah silaturrahim sebagaimana dijelaskan dalam beberapa hadis Nabi, di antaranya adalah dicintai keluarga, diluaskan rizkinya, dan ditambah umurnya. Maksud bertambah umur di sini ada dua pendapat, pendapat pertama menjelaskan bahwa bertambahnya umur dimaksudkan sebagai bertambahnya keberkahan umur dalam ketaatan. Sedangkan pendapat kedua menjelaskan, bahwa bertambah umur dimaknai secara hakiki bahwa umurnya diperpanjang oleh Allah Swt.<sup>144</sup>

Penerapan dalil *'urf* bisa dikaitkan dengan adat kebiasaan yang biasanya mengiringi perkawinan, khususnya bagi masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa memaknai peristiwa perkawinan dengan menyelenggarakan berbagai upacara yang termasuk rumit. Biasanya seluruh acara perkawinan berlangsung kurang lebih 60 hari, tergantung pada daerahnya masing-masing. Upacara itu dimulai dari tahap perkenalan sampai terjadinya pernikahan.<sup>145</sup>

<sup>144</sup> Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Fath Al-Bari bi Syarh Shahih Al-Bukhari*, juz 13 (Kaherah: Dār al-Rayyān li al-turath, 1986), 516-517.

<sup>145</sup> Ulfa Daryanti dan St. Nurjannah, 'Analisis 'Urf terhadap Tradisi Janur Kuning dalam Adat Pernikahan Jawa di Kabupaten Luwu Timur', *Shautuna*, Vol 2 No.1, (Januari 2021), 255.

Pada pernikahan suku Jawa pada dasarnya tidak terlepas dari serangkaian upacara adat seperti siraman, midodareni, daup (panggih), kembar mayang, dan sungkem. Serangkaian upacara adat tersebut terdapat beberapa bagian yang melibatkan orang tua, seperti memberikan petuah-petuah atau wejangan-wejangan kepada kedua mempelai sebelum memasuki dunia rumah tangga yang sesungguhnya. Ungkapan-ungkapan tersebut disampaikan dalam bahasa Jawa yang hanya dipahami oleh masyarakat Jawa. Dari serangkaian upacara tersebut, Janur Kuning menjadi sesuatu yang wajib ada, yang dianggap sebagai simbol kebahagiaan kedua mempelai, khususnya yang menjadi adat kebiasaan di Kabupaten Luwu Timur.<sup>146</sup>

Janur merupakan rangkaian daun kelapa yang masih muda berwarna kuning keputihan. Dalam kebudayaan Jawa, janur memiliki makna yang berupa cita-cita mulia yang tinggi untuk mencapai cahaya Illahi dengan diiringi hati yang jernih, khususnya untuk kedua calon mempelai. Berawal dari makna tersebut, janur merupakan elemen yang sangat penting bagi kebudayaan Jawa. Ragam bentuk Janur yang dirangkai sedemikian rupa menghasilkan identifikasi yang berbeda pula. Hal tersebut mengakibatkan janur dianggap sebagai simbol kesakralan dan keagungan dalam pernikahan. Namun, dibalik makna tersebut, terdapat beberapa anggapan tentang diperbolehkan atau tidak untuk mempertahankan tradisi tersebut.

---

<sup>146</sup> Penelitian tentang kebiasaan janur kuning di Kabupaten Luwu Timur ini dilakukan oleh Ulfa Daryanti dan St. Nurjannah. Ibid.

Karena menurut masyarakat Jawa, Janur merupakan suatu keharusan pada resepsi pernikahan. Tanpa adanya Janur, maka resepsi pernikahan dianggap kurang sempurna.

Jika dikaitkan dengan dunia mistik, ada anggapan masyarakat mengenai janur yang sebagian besar dianggap sebagai sarana penangkal bala. Tidak hanya itu, janur Kuning juga dianggap sebagai tanda kepada roh-roh para leluhur bahwa sedang ada hajatan atau upacara pernikahan. Tradisi diatas seringkali terjadi dan dilakukan oleh masyarakat di Kabupaten Luwu Timur yang melaksanakan upacara pernikahan.<sup>147</sup>

Pada prakteknya, janur dilah dan dihias menjadi beragam bentuk dan fungsi. Selain dibentuk bulat semacam bokor dan umbul-umbul yang berfungsi sebagai penanda atau petunjuk, janur juga dirangkai menjadi kembar mayang (sepasang hiasan dekoratif yang dipajang di pelaminan). Dalam upacara perkawinan adat Jawa, kembar mayang digunakan sejak prosesi midodareni sampai prosesi panggih. Hiasan dekoratif ini pun menjadi symbol penyatuan dua individu dalam wadah rumah tangga. Sementara warna keputihan pada janur diharapkan menjadi doa agar cinta dan kasih sayang diantara mempelai dapat selalu muda laksana sebuah janur.<sup>148</sup>

Bagaimana Hukum Islam menyikapi penggunaan janur dalam adat perkawinan? Dalam kajian fiqh memang tidak menjelaskan mengenai

---

<sup>147</sup> Ibid., 252.

<sup>148</sup> Ibid., 257.

tradisi penggunaan janur kuning dalam adat perkawinan di Indonesia khususnya bagi adat masyarakat Jawa. Secara umum ulama sepakat menerima adat kebiasaan yang mengandung banyak maslahat atau manfaat dan tidak terdapat unsur kerusakan dan membahayakan (kemudharatan). Jika dilihat dari segi objeknya, tradisi janur kuning dalam tradisi kembar mayang termasuk kedalam kategori *urf amalī* atau *fi'li*, yakni kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa atau muamalah keperdataan. Dilihat dari segi cakupannya, tradisi janur kuning dalam kembar mayang termasuk kedalam kategori '*urf khaṣṣah*', yakni kebiasaan yang berlaku di masyarakat dan di daerah tertentu, dalam hal ini merupakan tradisi khusus bagi masyarakat suku Jawa. Jika dilihat dari segi keabsahannya, tradisi janur kuning dalam kembar mayang termasuk kedalam kategori '*urf ṣaḥīḥ*', yakni kebiasaan yang berlaku di masyarakat yang tidak bertentangan dengan nash, yang tidak membawa kemudharatan dan tidak pula menghilangkan kemaslahatannya.

Tradisi janur kuning dalam kembar mayang khususnya yang ada di Kabupaten Luwu Timur telah memenuhi persyaratan sebagai '*urf*', yaitu:

1. '*Urf*' itu bernilai maslahat dan dapat diterima akal sehat
2. '*Urf*' itu berlaku umum dan merata dikalangan orang-orang yang berada dalam lingkungan adat itu atau dikalangan sebagian besar warganya
3. '*Urf*' yang dijadikan sandaran dalam penetapan hukum itu telah ada (berlaku) pada saat itu, bukan '*urf*' yang muncul kemudian

4. '*Urf* tidak bertentangan dan melalaikan dalil syara' yang ada atau bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam

Berdasar kajian di atas, maka tradisi janur kuning dalam kembar mayang yang berkembang saat ini tidak bersimpangan dengan norma-norma Islam. Tradisi-tradisi yang berjalan dalam masyarakat ini tidak menjadi beban dalam pelaksanaan sehingga tidak terjadi kemudharatan dan kemafsadatan di dalamnya. Bahkan pada prakteknya, tradisi janur kuning Lebih membawa kepuasan dan kebanggaan tersendiri bagi yang menjalankan adat kembar mayang yang berlaku di Kabupaten Luwu Timur.<sup>149</sup>

## **B. Penggunaan '*Urf* Sebagai Metode Penalaran Hukum Islam**

Selain manfaat yang banyak dirasakan dalam penggunaan '*urf* sebagai salah satu dalil penalaran dan penetapan hukum Islam, penggunaan '*urf* dalam diskursus hukum Islam juga mengalami sejarah sosial yang sangat panjang sejak masa Rasulullah sampai pada masa sekarang, sebagaimana penjelasan berikut:

### **1. Masa Rasulullah SAW**

Sebelum Islam datang dan al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah SAW, ada banyak tradisi dan kebiasaan yang telah berjalan luas di kalangan masyarakat Arab, baik berkaitan dengan kehidupan sehari-hari, atau berkaitan dengan penegakan hukum. Ketika Islam datang dan al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah SAW, ada sebagian kebiasaan masyarakat Arab yang dihapus demi kemaslahatan dan karena bertentangan dengan

---

<sup>149</sup> Ibid., 262.

prinsip-prinsip yang fundamental,<sup>150</sup> seperti pengusiran perempuan yang sedang haid, mengubur hidup-hidup bayi yang baru lahir, dan beberapa jenis pernikahan yang dilarang, dan lain sebagainya.

Akan tetapi, ada juga sebagian tradisi masyarakat Arab yang diakui oleh al-Qur'an sehingga menjadi bagian dari hukum Islam. Pengakuan al-Qur'an terhadap kebiasaan masyarakat merupakan bukti, bahwa syariat Islam tidak datang dari ruang hampa dan merevolusi seluruh adat tradisi yang berlaku, melainkan mengapresiasi dan menghargai tradisi yang telah lama berjalan agar masyarakat Arab tidak merasa berat dalam menjalankan kehidupannya, contohnya adalah pengakuan al-Qur'an terhadap kewajiban membayar diyat bagi pelaku atau keluarga pelaku pembunuhan jika wali korban memaafkannya dan tidak meminta qisas.<sup>151</sup>

Jika disimpulkan, ada dua respon al-Qur'an terhadap adat tradisi masyarakat yang berkembang di masyarakat, yaitu:

- a. Menghapus adat kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam yang bertentangan dengan prinsip fundamental dan tujuan-tujuan syariat Islam
- b. Menerima adat kebiasaan masyarakat dan diadopsi menjadi bagian dari syariat Islam, baik secara keseluruhan, ataupun sebagian

---

<sup>150</sup> Fauziah, 'Konsep 'Urf Dalam Pandangan Ulama Ushul Fiqh (Tela'ah Historis)', *Nurani*, Vol. 14, No. 2, (Desember 2014), 17.

<sup>151</sup> Mustafa Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī al-Aḥkām al-Shar'īyah*, 508. Lihat juga Sulfan Wandī, Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh, *Jurnal Samarah*, Volume 2 No. 1. Januari-Juni 2018, 189

Sebagai contoh untuk menggambarkan dua kesimpulan ini, bisa disimak riwayat dari Sayyidah Aisyah dalam kitab Sahih Bukhari ketika menjelaskan tentang bentuk-bentuk perkawinan, yaitu:

قَالَ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ ح وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عُنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الرُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النِّكَاحَ فِي الجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمِ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلَيْتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ فَيُصَدِّقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهَّرْتَ مِنْ طَمَئِهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَزُّلُهَا زَوْجُهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَنْبَيِّنَ حَمْلَهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الْإِسْتِبْضَاعِ وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لَيْالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وُلِدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ تُسَمِّي مَنْ أَحَبَبْتَ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَوَلَدُهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ وَنِكَاحٌ الرَّابِعُ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَهَا وَهِيَ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِخْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمُ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَوَلَدُهَا بِالَّذِي يَرُونَ فَالْتَأَطُّ بِهِ وَدُعَايِ ابْنِهِ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمِ

4732. Telah berkata Yahya bin Sulaiman Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb dari Yunus -dalam riwayat lain- Dan Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Shalih Telah menceritakan kepada kami Anbasah Telah menceritakan kepada kami Yunus dari Ibnu Syihab ia berkata; Telah mengabarkan kepadaku Urwah bin Zubair bahwa Aisyah isteri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam telah mengabarkan kepadanya bahwa; Sesungguhnya pada masa Jahiliyah ada empat macam bentuk pernikahan. Pertama, adalah pernikahan sebagaimana dilakukan orang-orang pada saat sekarang ini, yaitu seorang laki-laki meminang kepada wali sang wanita, kemudian

memberikannya mahar lalu menikahinya. Bentuk kedua yaitu; Seorang suami berkata kepada isterinya pada saat suci (tidak haidl/subur), "Temuilah si Fulan dan bergaullah (bersetubuh) dengannya." Sementara sang suami menjauhinya sementara waktu (tidak menjima'nya) hingga benar-benar ia positif hamil dari hasil persetubuhannya dengan laki-laki itu. Dan jika dinyatakan telah positif hamil, barulah sang suami tadi menggauli isterinya bila ia suka. Ia melakukan hal itu, hanya untuk mendapatkan keturunan yang baik. Istilah nikah ini adalah Nikah Al Istibdlaa'. Kemudian bentuk ketiga; Sekelompok orang (kurang dari sepuluh) menggauli seorang wanita. Dan jika ternyata wanita itu hamil dan melahirkan. Maka setelah masa bersalinnya telah berlalu beberapa hari, wanita itu pun mengirimkan surat kepada sekelompok laki-laki tadi, dan tidak seorang pun yang boleh menolak. Hingga mereka pun berkumpul di tempat sang wanita itu. Lalu wanita itu pun berkata, "Kalian telah tahu apa urusan kalian yang dulu. Dan aku telah melahirnya, maka anak itu adalah anakmu wania Fulan." Yakni, wanita itu memilih nama salah seorang dari mereka yang ia sukai, dan laki-laki yang ditunjuk tidak dapat mengelak. Kemudian bentuk keempat; Orang banyak berkumpul, lalu menggauli seorang wanita, dan tak seorang pun yang dapat menolak bagi yang orang yang telah menggauli sang wanita. Para wanita itu adalah wanita pelacur. Mereka menancapkan tanda pada pintu-pintu rumah mereka sebagai tanda, siapa yang ingin mereka maka ia boleh masuk dan bergaul dengan mereka. Dan ketika salah seorang dari mereka hamil, lalu melahirkan, maka mereka (orang banyak itu) pun dikumpulkan, lalu dipanggilkanlah orang yang ahli seluk beluk nasab (Alqafah), dan Al Qafah inilah yang menyerahkan anak sang wanita itu kepada orang yang dianggapnya sebagai bapaknya, sehingga anak itu dipanggil sebagai anak darinya. Dan orang itu tidak bisa mengelak. Maka ketika Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam diutus dengan membawa kebenaran, beliau pun memusnahkan segala bentuk pernikahan jahiliyah, kecuali pernikahan yang dilakoni oleh orang-orang hari ini.

Berdasar riwayat ini, ada empat jenis pernikahan pada masa Arab jahiliyyah. Satu jenis pernikahan diakui dan diadopsi menjadi bagian dari syariat Islam, dan tiga jenis pernikahan lainnya dihapus oleh syariat Islam karena dianggap bertentangan dengan prinsip universal dan tujuan syariat Islam. Berikut penjelasannya:

a. Pernikahan yang sah syarat rukunnya

Pernikahan ini sama seperti pernikahan sah pada masa sekarang, yaitu ada seorang laki-laki melamar seorang perempuan, lalu menikahinya dengan sejumlah mahar, serta telah terpenuhi syarat dan rukunnya. Pernikahan ini diakui dan dijadikan bagian dari syariat Islam

b. Nikah *Istibda'*

Prakteknya, jika ada seorang pasangan suami istri berada di kelas sosial rendah, lalu mereka ingin mendapatkan keturunan yang kelas sosialnya lebih tinggi, maka si suami akan merelakan istrinya untuk “menikah” dengan laki-laki lain yang mempunyai derajat dan kelas sosial tinggi setelah dipastikan istri masih bersih rahimnya dari suami pertama. Ketika sudah dipastikan bersih, si istri akan “menikah” dengan laki-laki lain tersebut dan agar berhubungan badan, lalu dari hubungan badan itu diharapkan lahir seorang anak yang berkelas sosial tinggi. Selama belum ada tanda-tanda kehamilan istri hasil hubungan badannya dengan laki-laki lain itu, suami asli tidak akan berhubungan badan dengan istrinya. Jika sudah ada tanda pasti istrinya hamil, maka suami asli bisa berhubungan kembali dengan istrinya jika dia mau. Ketika syariat Islam datang, jenis pernikahan ini dihapus dan dilarang

c. Pernikahan *al-Raḥṭ*

Prakteknya, ada sekelompok laki-laki kurang dari 10 orang memasuki rumah seorang perempuan, dan semua laki-laki tersebut melakukan perzinahan di dalamnya. Kelak ketika perempuan tersebut hamil, lalu melahirkan, maka semua laki-laki yang telah berzina

dengannya dipanggil untuk berkumpul, dan perempuan bebas menentukan siapa ayah dari anak yang dilahirkan, dan si laki-laki tidak boleh menolak untuk menjadi ayah dari anak tersebut.<sup>152</sup> Jenis pernikahan ini kemudian dihapus oleh syari'at Islam

d. Pernikahan *al-rāyah*

Prakteknya, ada sejumlah laki-laki datang ke tempat para perempuan “tidak baik”. Sebagai tandanya, perempuan-perempuan itu menancapkan bendera (*al-rāyah*) di depan pintu rumah mereka. Tanda ini menunjukkan bawah siapapun laki-laki yang melintas dan menginginkannya, tinggal masuk ke dalam rumah. Jika salah seorang perempuan itu hamil dan melahirkan, para laki-laki tadi akan dikumpulkan. Mereka akan membiarkan seorang *qā'if* (seorang yang pandai mengamati tanda-tanda anak dari turunan siapa) untuk meneliti. Setelah itu, sang *qā'if* akan menasabkan anak tersebut kepada seorang laki-laki yang juga disetujui si perempuan. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang bisa menolak anak tersebut.

Selain tradisi yang diterima secara keseluruhan oleh al-Qur'an karena di dalamnya mengandung kemaslahatan, ada juga kebiasaan masyarakat diakui sebagai bagian dari syariat Islam walaupun tidak secara keseluruhan, melainkan al-Qur'an merefisi prinsip atau praktik yang dianggap kurang tepat, misalnya persoalan mahar. Sebelum Islam datang, praktek pemberian

---

<sup>152</sup> Zainab Ṭaha Al-Alwānī, *al-Usrah Fi Maqāṣid al-Sharī'ah* (Beirūt: al-Ma'had al-Ālami lil Fikr al-Islāmī, 2012), 83.

mahar lebih ditujukan pada konsep jual beli antara suami sebagai pembeli dan wali sebagai penjual. Ketika suami memberi mahar kepada walinya, berarti suami telah membeli calon istrinya dari wali dengan sejumlah mahar tertentu. Konsekuensinya, mahar menjadi milik wali istri, bukan milik istri. Konsekuensi lainnya, suami berhak melakukan apapun kepada istrinya, karena pada hakikatnya istri adalah “barang” yang telah dibeli dari walinya.

*Urf* masyarakat Arab jahiliah tersebut dipandang keliru secara prinsip dan praktek, sehingga al-Qur’an merevisi dan memodifikasinya. Al-Qur’an menegaskan, bahwa mahar yang telah diberikan suami menjadi hak istri sepenuhnya. Al-Qur’an juga menjelaskan bahwa pemberian mahar merupakan pemberian sukarela sebagai simbol tanggung jawab seorang suami sebagai kepala rumah tangga terhadap istri yang harus dijaga dan dibahagiakan, sedangkan hubungan selain pernikahan (seperti prostitusi), menjadikan uang hanya sebatas alat tukar untuk mendapatkan kepuasan seksual saja yang tak ubahnya seperti jual beli.<sup>153</sup>

Menurut Wahbah Zuhaili, ada beberapa tujuan pemberian mahar yang dilakukan suami kepada istrinya, di antaranya adalah:

- a. Sebagai simbol keagungan dan kesucian akad nikah
- b. Mengagungkan dan memuliakan perempuan, bukan justru merendahkan dan menghinakan perempuan
- c. Menunjukkan kesucian dan kesungguhan niat untuk menikah

---

<sup>153</sup> Muhammad Tāhir bin ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī’ah* (Urdun: Dār al-Nafāis, 2001), 436.

d. Sebagai upaya melanggengkan kehidupan ruamah tangga<sup>154</sup>

Ketika Rasulullah SAW hijrah dari Mekkah ke Madinah, ada beberapa tradisi dan kebiasaan yang diakui dan dilegalkan oleh Rasulullah SAW, walaupun pada asalnya hal tersebut bertentangan dengan aturan asal, seperti kebiasaan masyarakat Madinah mempraktekkan akad *salam* (pesanan).<sup>155</sup> Akad *salam* ini praktiknya berupa pembelian barang yang belum ada wujudnya ketika akad tersebut dilakukan. Padahal Rasulullah SAW pernah melarang jual beli barang yang belum ada wujudnya.

Akan tetapi karena masyarakat Madinah telah lama mempraktekkan akad *salam* dan sulit meninggalkan dalam kehidupan mereka, maka Rasulullah SAW membolehkannya.<sup>156</sup> Bahkan akad *salam* ini menjadi salah satu model transaksi jual beli yang dalam fiqh hukumnya dibolehkan.

## 2. Masa sahabat

Para sahabat juga mempraktekkan apa yang dipraktekkan oleh Rasulullah SAW, yaitu mengakui dan melegalkan sebagian adat dan tradisi yang telah berlaku di masyarakat. Ketika penyebaran agama Islam semakin massif dan meluas ke berbagai daerah, masyarakat muslim mulai bersentuhan dengan praktek kebaisaan baru yang bisa jadi berbeda dengan

---

<sup>154</sup> Wahbah Zuhailī, *Al-Usrah al-Muslimah Fī al-‘Ālam al-Mu’āṣir* (Dār al-Fikr: Damaskus, 2000), 100.

<sup>155</sup> Secara bahasa *salam* satu makna dengan kata “salaf”, yaitu mendahului. Kata *salam* atau *salaf* bermakna “mendahului” karena pada praktek akad *salam* seseorang membayar terlebih dahulu modal barang sesuai harga yang telah ditentukan, walaupun barangnya belum diberikan. Secara istilah fiqh, akad *salam* adalah jual beli sesuatu yang spesifikasinya telah jelas dan penyerahan barang diberlakukan secara penanguhan (tidak diberikan secara langsung) dengan shighat akad *salam* atau *salaf*. Lihat Al-Syaikh Ibrahim al-Bājūrī, *Hāshiah Al-Bājūrī ‘alā Ibn Qāsim al-Ghazī*, Juz 1 (Jeddah, al-Haramain, tt), 352.

<sup>156</sup> Mustafā Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’ fī al-Aḥkām al-Shar’iyyah*, 508

kebiasaan di tempat asalnya. Para sahabat juga terkadang menerapkan hukum yang berbeda dengan hukum asal karena perbedaan adat istiadat dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat.<sup>157</sup>

Pada masa kekhalifahan Abu Bakar dan Umar bin Khattab, ada beberapa ‘urf pra-Islam yang disahkan menjadi bagian transaksi yang dilegalkan agama dan negara, seperti masalah sewa-menyewa, peminjaman rumah, tanah, dan binatang.<sup>158</sup>

Pada masa Khalifah Usman bin Affan, ada kebijakan mengenai unta tersesat yang didasarkan pada ‘urf. Sahabat Usman bin Affan berijtihad memerintahkan agar menentukan dan menjelaskan identitas unta yang tersesat. Kalau pemiliknya menemukannya, maka unta itu boleh diambil. Tetapi jika tidak ditemukannya, maka unta itu dijual dan uangnya disimpan. Hal ini berbeda dari sebelumnya, bahwa unta yang lepas tidak boleh ditangkap oleh orang lain sampai pemiliknya mencari unta tersebut, karena Rasulullah SAW melarang memungutnya. Hadis yang berkaitan dengan masalah ini adalah:

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَيْنِيِّ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ سُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ  
فَعَضِبَ وَاحْمَرَّتْ وَجَنَّتَاهُ وَقَالَ مَالِكٌ وَلَهَا مَعَهَا الْجِذَاءُ وَالسِّقَاءُ تَرُدُّ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى  
يَلْقَاهَا رَبُّهَا (رواه ابن ماجه)<sup>159</sup>

Dari Zaid bin Khalid al Juhaini berkata Rasulullah Saw ditanya mengenai unta yang hilang maka wajah beliau marah dan memerah raut mukanya dan bersabda: ” Tidak ada urusan kamu dengan unta

<sup>157</sup> *Ibid.*

<sup>158</sup> Fauziah, Konsep ‘Urf Dalam Pandangan Ulama Ushul Fiqh (Tela’ah Historis), *Nurani*, Vol. 14, No. 2, (Desember 2014), 17.

<sup>159</sup> Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (Beirut, Dār al-Fikr, 2004), 38-39.

itu, ia berjalan, minum air dan makan tumbuh-tumbuhan hingga pemiliknya menemukannya (HR. Ibnu Majah)

Menurut Khalifah Usman, kondisi saat itu telah berubah, sedang hadis itu diriwayatkan pada masa orang tidak merasa khawatir kehilangan untanya yang tersesat karena ditangkap orang lain. Di masa Usman, kondisi saat itu telah jauh berubah dan telah mengalami pergeseran nilai-nilai moral. Kejahatan serta ketamakan melanda masyarakat Muslim, disamping juga para pencuri semakin mudah mencuri hak milik orang lain. Khalifah Usman memerintahkan untuk menangkap unta yang tersesat dan menjualnya dengan tetap memelihara uang hasil penjualan unta kemudian diserahkan kepada pemiliknya, atau dimanfaatkan untuk kepentingan bersama (umum) bila tidak ada yang mengaku sebagai pemilik unta tersebut.<sup>160</sup> Pada kasus ini, Wasfi Asyur berkomentar, bahwa ketetapan hukum bergantung pada *maqāṣid al-syarīah*nya. Hukum tidak kaku dan akan berubah sesuai dengan perubahan waktu dan tempat.<sup>161</sup>

### 3. Masa ulama' fiqh

Sebagaimana praktek yang dilakukan Rasulullah dan para sahabatnya, para ulama fiqh juga terkadang menetapkan hukum berdasar adat dan tradisi yang berlaku.<sup>162</sup> Berikut beberapa contoh praktek penetapan hukum para ulama fiqh yang didasarkan pada 'urf:

---

<sup>160</sup> Muhammad Alī al-Sayis, *Pertumbuhan dan Perkembangan hukum Fiqh*, terj. M Ali Hasan, (Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1995), 71-72. Lihat juga Waṣfī Āsyūr Abū Zaid, *Maqāṣid al-Aḥkām al-Fiqhiyyah* (Kuwait: *Wazārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah*, 2012), 28-29.

<sup>161</sup> *Ibid.*, 30,

<sup>162</sup> Menurut Sulfan Wandī mengutip pendapat Mustafā Ibrāhīm al-Zalamī dalam *Dilālat al-Nuṣuṣ wa turūq Istimbāt al-Aḥkām fī Daw' Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, bahwa antusias para fuqaha menerima

- a. Salah satu ulama' mazhab Hanafi, yaitu Ibnu Nujaim pernah membahas tentang kaidah fiqh, yang salah satunya adalah kaidah “*al-‘ādah muḥakkamah*” (kebiasaan bisa menjadi hukum). Kaidah ini dilandaskan pada hadis Rasulullah SAW:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

“ Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka itu baik di sisi Allah “

Menurut Ibnu Nujaim, ada banyak praktek fiqh Mazhab Hanafi yang dilandaskan pada kebiasaan dan tradisi masyarakat. Berdasarkan fakta ini, kebiasaan dan tradisi (*urf*) yang telah mengakar kuat di masyarakat menjadi salah satu dalil dalam penetapan hukum. Dalam tradisi Mazhab Hanafi, juga dikenal dua kaidah yang didasarkan pada *urf*, yaitu:

- b. Jika ada pertentangan antara makna asli (makna hakiki) dan makna tidak asli, tetapi sering digunakan masyarakat, maka yang digunakan bukanlah makna asli, melainkan makna bukan asli yang biasa digunakan masyarakat. Sebagai contoh ketika seseorang mengucapkan kepada penjual nasi “bungkuskan nasi pecel satu bungkus”, maka yang dimaksud bukan sekedar meminta bungkuskan nasi (makna asli), melainkan “membeli (makna bukan asli) nasi pecel satu bungkus”.
- c. Ketika ada pertentangan antara istilah yang dipakai syar’i dengan istilah yang dipakai oleh kebiasaan masyarakat, maka yang digunakan adalah istilah yang dipakai masyarakat (*urf*), terutama pada persoalan

---

*urf* jauh lebih besar bila dibandingkan dengan *al-maṣādir al-tab‘iyah al-aqliyah* lainnya. Lihat Sulfan Wandu, ‘Eksistensi *Urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh’, *Jurnal Samarah*, Volume 2 No. 1. Januari-Juni 2018, 189.

sumpah. Sebagai contoh ketika ada orang bersumpah dalam bahasa arab “*la yajlisu ‘ala al-firāsh*” (saya tidak akan duduk di atas *firāsh*). Kata *firāsh* dalam penggunaan bahasa sehari-hari biasa diartikan sebagai “tempat tidur atau kasur”. Oleh karena itu, maksud sumpah di atas adalah dia bersumpah tidak akan duduk di atas kasur atau tempat tidur. Berdasar ini, ketika dia duduk di tanah (*al-ard*), bukan di tempat tidur, dia tidak dikenai kaffarat sumpah, walaupun dalam al-Qur’an Allah menyebut kata “*al-ard* (tanah) sebagai “*firāsh*”. Jika menggunakan istilah syar’i di al-Qur’an, maka orang yang duduk di tanah juga terkena kaffarat sumpah. Tapi yang dibenarkan dalam mazhab Hanafi, ketika terjadi pertentangan antara maksud dari istilah yang digunakan syar’i dengan maksud istilah yang digunakan oleh kebiasaan masyarakat, maka yang dibenarkan adalah maksud istilah yang dipakai masyarakat sehari-hari, sehingga pada kasus di atas, orang yang duduk di tanah tidak terkena kafaarat sumpah karena dianggap tidak duduk di atas “*firāsh*” yang berarti kasur atau tempat tidur.<sup>163</sup>

- d. Al-Qarafi, salah satu pengikut Mazhab Maliki menjelaskan tentang perubahan hukum karena perubahan kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Beberapa contohnya adalah:

1) Lafaz talak

Menurut al-Qarafi, sebagaimana mengutip dari pendapat Imam malik dan ulama’ lainnya, bahwa sahnya *sigat* talak

---

<sup>163</sup> Mustafa Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’ fī al-Aḥkām al-Shar’iyyah*, 509

bergantung pada penggunaan lafaz yang biasa digunakan untuk talak. Bahkan bisa jadi lafaz tertentu yang secara hakiki bukan lafaz talak, akan tetapi secara kebiasaan masyarakat lafaz tersebut digunakan untuk maksud talak, maka lafaz tersebut bisa menjadi lafaz talak. Akan tetapi, ketika di lain waktu dan di lain tempat lafaz tersebut secara kebiasaan tidak digunakan sebagai lafaz talak, maka lafaz tersebut bukan lagi menjadi lafaz talak

## 2) Nafkah

Besar kecilnya nafkah seorang suami kepada istrinya, atau orang tua kepada anak-anaknya, bergantung dan disesuaikan dengan adat kebiasaan yang berlaku. Seorang mufti atau hakim tidak boleh memberi fatwa dan memutus sebuah hukum persoalan nafkah tanpa melihat kebiasaan dan tradisi masyarakat tentang nafkah<sup>164</sup>

- e. Menurut al-Suyuti, salah satu ulama' dari Mazhab Syafi'i, ada banyak praktek fiqh mazhab Syafi'i yang didasarkan pada '*urf*, seperti persoalan umur seseorang mengeluarkan darah haid, masa minimal dan maksimal haid, masa minimal dan maksimal keluar darah nifas, ukuran baligh, pembahasan najis, najis yang dima'fu atau tidak, khutbah dan sholat jum'at, ijab dan qabul, ukuran waktu mengakhirkan yang menjadi dasar ketidakbolehan mengembalikan barang dagangan yang cacat, dan persoalan-persoalan lainnya.

---

<sup>164</sup> Ibid.

Salah contoh detailnya adalah masalah talak sarih. Ada tiga lafaz *ṣarīḥ* yang dipakai untuk penggunaan cerai / talak, yaitu lafdz *ṭalāq*, *sirāḥ*, dan *firāq*. Tiga lafaz ini sudah dikenal sebagai lafaz talak baik pada masa jahiliah maupun ketika masa Islam datang.<sup>165</sup>

Persoalan muncul ketika ada lafaz lain selain tiga lafaz tersebut (*ṭalāq*, *sirāḥ*, dan *firāq*), yang di kalangan masyarakat juga populer sebagai kata talak, seperti lafaz “*anti ‘alayya ḥarāmun*”, apakah lafaz tersebut dianggap sebagai talak *ṣarīḥ* atau *kināyah*, di sinilah ulama’ berbeda pendapat:

1) Menurut pendapat yang paling sahih dari Imam Rafi’i, kata tersebut (kata selain tiga lafaz talak) dikategorikan sebagai talak *ṣarīḥ* sehingga talaknya sah walaupun tanpa niat. Alasannya, karena kata tersebut sudah dipahami sebagai ucapan talak, dan menurut kebiasaan masyarakat kata tersebut sudah biasa digunakan sebagai talak. Pendapat ini juga disandarkan pada kitab *at-Tadzhīb* karya Imam Nawawi, pendapat al-Qaffal, al-Qadi Husain, dan ulama’ *mutaakhkhirīn*

Pendapat ini melihat ketiga lafaz talak *ṣarīḥ* sebagai media (*wasīlah*) untuk menunjukkan kepastian talak. Oleh karena itu, jika ada *wasīlah* lain berupa lafaz selain ketiga lafaz talak *ṣarīḥ* (*ṭalāq*,

---

<sup>165</sup> Al-Imām Taqiyuddin Abī Bakar bin Muhammad al-Husainī al-Hāṣunī al-Dimashqī al-Syafī’ī, *Tahqīq wa ta’līq*: al-Syaikh Kāmil Muhammad Muhammad ‘Awīdah, *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥalli Ghāyati al-Ikhtiṣār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), 518, lihat juga Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh ala Mazāhib al-Arba’ah*, juz 4, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah), 284-285.

*sirāh*, dan *firāq*) akan tetapi di masyarakat dianggap populer sebagai ungkapan talak secara pasti, maka lafaz tersebut juga dianggap sebagai talak *ṣarīh*. Jadi, lafaz talak tertentu hanya sebatas media untuk menunjukkan tujuan lafaz tersebut, sehingga jika ada kata talak lain yang bertujuan sama dan menunjukkan maksud yang sama sebagai lafaz talak, maka lafaz tersebut juga dikategorikan sebagai lafaz talak *ṣarīh*.

Hal ini juga terjadi bagi lafaz talak dengan bahasa selain bahasa arab, seperti bahasa Indonesia dan bahasa daerahnya, bahasa Inggris, bahasa Prancis, bahasa Ibrani, dan bahasa manapun yang menunjukkan maksud talak secara pasti tanpa ada pengertian lain selain talak, maka lafaz talak dengan berbagai bahasa tersebut juga dikategorikan sebagai talak *ṣarīh*

- 2) Menurut Imam Rafi'i dan pendapat ini diunggulkan oleh al-Mutawalli, kata tersebut (kata selain tiga lafaz talak) tidak dikategorikan sebagai kata talak *ṣarīh* karena tidak disebut seara berulang-ulang dalam al-Qur'an. Imam Nawawi berkata, bahwa kata tersebut dikategorikan sebagai talak *kināyah* sebagaimana pendapat paling unggul dari ulama Iraq dan ulama' terdahulu.<sup>166</sup>

Selain praktek fiqh mazhab Syafi'i, dalam sejarah perkembangan hukum Islam, dikenal dua pendapat Imam Syafi'i yang disebut dengan *qaul qadīm* dan *qaul jadīd*. Ada banyak faktor

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, 519.

terjadinya perbedaan pendapat dalam pemikiran Imam Syafi'i, salah satunya karena perbedaan adat, tradisi, sosial, dan lain sebagainya. Imam Syafi'i juga secara tidak langsung menggunakan teori '*urf*' dalam fatwa-fatwanya sehingga dikenal *qaul qadīm* dan *qaul jadīd* beliau dikarenakan perbedaan adat kebiasaan antara di Baghdad dan Mesir<sup>167</sup>

f. Perbedaan ulama tentang fiqh dengan '*urf*' sebagai dalil

Salah satu bukti penggunaan '*urf*' sebagai dalil adalah munculnya perbedaan ulama' dalam persoalan fiqh yang dilandaskan pada penggunaan '*urf*'. Hal ini juga menjadi bukti sejarah bagaimana ulama tidak memandang sebelah mata terhadap adat tradisi dan perkembangan sosial yang berkembang di masyarakat. Ulama menyadari tentang eratnya hubungan antara adat tradisi dengan perkembangan hukum Islam. Salah satu contohnya adalah jual beli dengan cara *al-mu'āṭah*.

*Al-mu'āṭah* adalah proses jual beli dengan cara mengambil barang yang dijual dan memberikan alat tukarnya tanpa ada perkataan. *Al-mu'āṭah* juga didefinisikan sebagai kesepakatan antara penjual dan pembeli untuk bertransaksi tanpa mengucapkan lafaz.<sup>168</sup> Contohnya adalah membeli barang yang telah diketahui harganya, lalu si pembeli mengambil barang yang dijual sekaligus memberikan uang atau alat tukar lainnya kepada penjual sesuai harga tertera.

---

<sup>167</sup> Abdurrahman Misno, 'Teori 'Urf Dalam Sistem Hukum Islam Studi Jual Beli Ijon Pada Masyarakat Kabupaten Cilacap Jawa Tengah', *Al-Mashlahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, Vol 1, No 02 (2013), 104.

<sup>168</sup> Ahmad Sarawat, *Fiqh Jual Beli* (Jakarta, Rumah Fiqh Publishing, 2018), 18.

Menurut mayoritas ulama, hukum jual beli seperti ini sah dan memiliki dampak hukum. Keabsahan sighat *al-mu'āṭah* berlaku untuk produk dagangan yang bernilai sedikit atau murah yang biasa terjadi secara umum, seperti jual beli telur ayam, dan keabsahannya juga berlaku untuk jual beli produk barang bernilai banyak atau mahal seperti jual beli baju dengan harga mahal.<sup>169</sup>

Secara rinci dijelaskan, menurut Mazhab Hanafi, pada dasarnya dalam praktek jual beli harus bertransaksi menggunakan lafaz. Akan tetapi, karena masyarakat terbiasa bertransaksi dengan cara *al-mu'āṭah*, dan kebiasaan ini sudah lama digunakan tanpa ada persoalan, maka Mazhab Hanafi berpendapat, bahwa jual beli cara *al-mu'āṭah* dibolehkan selama objeknya bukan barang berharga (mahal), tetapi khusus barang yang menurut kebiasaan dianggap biasa dan murah. Perbedaan hukum pada objek barang jual beli berupa barang yang bernilai tinggi dan barang yang murah ini, adalah menurut sebagian riwayat berasal dari pendapat Mazhab Hanafi. Akan tetapi, menurut riwayat lain yang dianggap lebih sahih dijelaskan, bahwa kebolehan transaksi dengan cara *al-mu'āṭah* berlaku secara mutlak, baik berupa barang yang dianggap biasa atau murah, maupun bagi barang mahal atau bernilai tinggi. Dasar perubahan hukum dari asal transaksi, harus

---

<sup>169</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*, juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah), 141-142.

menggunakan lafaz lalu dibolehkan dengan cara *al-mu'āṭah* adalah karena perubahan '*urf* dan kebiasaan<sup>170</sup>

Menurut mazhab Maliki dan Hanbali, jual beli secara *al-mu'āṭah* dibolehkan secara mutlak, baik objeknya berupa barang yang berharga dan bernilai tinggi, atau berupa barang biasa yang dianggap murah. Ibnu Qudamah dari mazhab Hanbali menjelaskan, Allah mensyariatkan kehalalan jual beli secara global tanpa ada penjelasan secara rinci mengenai cara dan praktek detailnya. Maka mengenai cara bertransaksi dan detail detail prakteknya dikembalikan pada adat dan kebiasaan yang digunakan masyarakat. Apalagi praktek jual beli ini sudah ada jauh sebelum agama Islam datang di jazirah Arab dan masyarakat telah terbiasa menggunakan cara mereka masing-masing, sesuai dengan tempat dan adat istiadat yang berlaku.<sup>171</sup>

Menurut ulama mazhab Maliki, rukun utama dalam transaksi jual beli adalah adanya "*sighat*" yang menunjukkan adanya transaksi jual beli. Sedangkan yang dimaksud *sighat* di sini adalah hal yang menunjukkan kerelaan kedua belah pihak terhadap jual beli yang dilakukan, baik berupa ucapan ataupun tindakan. Jika menurut kebiasaan "tindakan" tertentu dianggap sebagai *shighat* jual beli, maka tindakan tersebut dianggap sah dan boleh dilakukan sebagai *shighat* jual beli.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> Mustāfa Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī al-Aḥkām al-Shar'īyah*, 512-513.

<sup>171</sup> Ibid.

<sup>172</sup> Ibid.

Berbeda dengan pendapat mayoritas Ulama, mazhab Syafi'i berpendapat, bahwa jual beli bisa sah hanya dengan *siġhat* berupa perkataan atau yang dianggap bisa mengganti perkataan, seperti utusan, tulisan, dan isyarat orang bisu. Sedangkan jual beli *al-mu'āṭah* hukumnya tidak sah. Alasannya, kerelaan penjual dan pembeli adalah hal abstrak yang sulit diungkap, oleh karena itu tidak bisa dijadikan dasar hukum. Kerelaan kedua belah pihak hanya bisa dibuktikan dengan adanya *shighat* ijab kabul dengan lafaz tertentu.<sup>173</sup> Akan tetapi dijelaskan oleh al-Gazali, bahwa jual beli sistem *al-mu'āṭah* bisa sah jika digunakan pada produk dagangan yang bernilai kecil atau murah, karena pengucapan ijab kabul dengan perkataan, sulit dilakukan di masyarakat umum.<sup>174</sup>

Pendapat serupa juga terjadi pada mazhab Syi'ah Zaidiyyah, bahwa transaksi jual beli harus diungkapkan dengan *shighat* ijab kabul dengan lafaz tertentu, dan tidak bisa dengan cara *al-mu'āṭah*, kecuali jika objek barangnya berupa benda yang dianggap murah dan biasa.<sup>175</sup>

---

<sup>173</sup> Ibid.

<sup>174</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*, juz 2, 141.

<sup>175</sup> Mustāfa Ibrāhīm az-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī al-Aḥkām al-Shar'īyyah*, 514.

## BAB V

### NEGOSIASI ANTARA DALIL WAHYU, FIKIH, DAN `URF DUNIA DIGITAL DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM

#### A. Pengalaman Manusia dalam Kultur Dunia Maya (*Cyberculture*)

##### 1. Proses Terbentuknya *Cyberculture*

Melihat bagaimana realitas sosial terbentuk, teori dialektika pembentukan masyarakat Peter L. Berger, kiranya masih cukup bisa diandalkan untuk memberi penjelasan. Dengan teorinya ini, Berger menegaskan bahwa hubungan antara individu dan masyarakat bersifat dialektis dan bukan determinatif. Individu bukanlah determinan bagi masyarakat, demikian juga masyarakat bukan determinan bagi individu, melainkan keduanya saling mempengaruhi secara dialektis dalam membangun realitas.<sup>176</sup>

Tidak terkecuali realitas yang dibangun manusia di ruang maya (*cyberspace*), semuanya adalah produk kerja dialektis individu dan masyarakat yang berputar melalui tiga tahapan, yaitu tahap eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi. Eksternalisasi sederhananya adalah apa yang kita lakukan sehari-hari dalam memenuhi kewajiban dan kebutuhan kita sebagai individu yang merupakan bagian dari anggota masyarakat. Dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari kita mengikuti pola-pola perilaku yang sudah ada dan disepakati bersama. Kita bahkan tidak menyadari

---

<sup>176</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991).

bahwa pola-pola dan aturan perilaku yang kita ikuti adalah hasil kesepakatan bersama, seolah-olah aturan-aturan yang memandu perilaku kita itu sudah ada di sana dan memaksa kita mengikutinya.

Pilihan kita untuk menggunakan internet sebagai media melakukan berbagai aktivitas juga termasuk ke dalam proses eksternalisasi ini, yaitu bagian dari cara kita memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, karena internet pada kenyataannya, memberikan alternatif cara yang lebih mudah dan cepat dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Kita bisa berinteraksi melalui *chatting* dan menjadi bagian dari berbagai macam grup di beberapa aplikasi media sosial, menulis di blog pribadi, mengunggah konten di youtube, berbelanja, memesan layanan antar-jemput, layanan kesehatan dan lain sebagainya. Semuanya aktivitas kita di dunia merupakan proses eksternalisasi atau pencurahan kesadaran kita sebagai manusia dalam aktivitas membangun dunia di ruang maya (*cyberspace*).

Kegiatan manusia di dunia maya yang terus diulangi pada akhirnya mengalami pelembagaan. Sesuatu tindakan yang sudah melembaga, berarti ia telah diakui bersama sebagai sebuah kebiasaan yang terus diulangi dan menjadi kaidah yang mengatur dan memaksa setiap orang untuk mengikutinya. Tahapan ini disebut Berger dengan objektivasi, yaitu ketika aktivitas manusia melalui proses eksternalisasi tadi menjelma menjadi realitas objektif yang terlepas dari manusia sebagai pembentuknya.<sup>177</sup> Realitas objektif di dunia maya misalnya dapat dilihat pada norma-norma

---

<sup>177</sup> Berger, 4.

yang berlaku dalam beraktivitas di sana, baik ketika berinteraksi melalui medsos, berbelanja, menulis, mengunggah konten, memesan berbagai layanan dan lain sebagainya. Produk eksternalisasi manusia di dunia maya yang mengalami pelebagaan dapat pula berupa aplikasi dan cara-cara teknologis tertentu yang telah melembaga karena terus diulangi dan disepakati bersama.

Segala hal yang telah mengalami objektivasi ini, pada tahap internalisasi diserap kembali dalam kesadaran subyektif manusia di dunia maya. Misalnya, ketika seseorang berinteraksi di medsos, maka ia harus mengikuti aturan yang telah ada. Jika melanggar maka ia akan mendapatkan sanksi sosial, berupa comooan, di dikeluarkan dari grup atau diblokir. Dengan demikian, mau tidak mau, untuk bisa hidup di dunia maya, seseorang harus menginternalisasikan norma-norma yang telah berlaku secara obyektif itu.

Dengan demikian, terbentuknya kultur ruang maya (*cyberspace*) berputar secara dialektis melalui tiga tahapan: eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Melalui eksternalisasi, kultur dunia maya dibentuk oleh individu-individu manusia yang melibatkan diri di dalamnya. Sedangkan objektivasi terjadi ketika hasil eksternalisasi itu mengalami pelebagaan dan menjadi realitas obyektif. Internalisasi merupakan pencerapan realitas obyektif itu ke dalam kesadaran subyektif individu. Pada tahap ini individu dibentuk oleh masyarakat.

## 2. Pengalaman Manusia dalam *Cyberculture*

Menjelaskan sisi ontologis ruang *cyber*, menarik kiranya menguraikan kembali penjelasan bernas dari Yasraf Amir Piliang dalam artikel berjudul: *Masyarakat Informasi dan Digital: Teknologi Informasi dan Perubahan Sosial*. Dalam artikel ini ia menjelaskan realitas seperti apakah yang kita alami saat kita berselancar di internet itu? Apakah sama dengan realitas di dunia nyata secara ontologis?<sup>178</sup>

Realitas yang diciptakan di ruang maya adalah realitas yang artifisial atau realitas buatan. Kehidupan yang dibangun di dalamnya dimediasi secara mendasar oleh teknologi. Berbagai fungsi alam mendapat substitusi teknologisnya sehingga kehidupan yang diciptakannya adalah kehidupan yang artifisial (*artificial life*). Segala aktivitas bisa dilakukan di ruang maya ini: berteman, berbelanja, memesan makanan dan kendaraan umum, berdiskusi, mengkritik bahkan bercinta, tetapi dilakukan dengan cara yang artifisial, yaitu cara yang mengandalkan peran teknologi komputer dan informasi dalam mendefinisikan realitas.<sup>179</sup>

Karena sifat artifisialnya, kehidupan manusia di dunia maya menjadi persoalan tersendiri, terutama terkait keber'ada'an yang dialami manusia di dalamnya. Apakah ada di dunia maya sama dengan ada di kehidupan nyata? Untuk menyelesaikan problem ontologis dan fenomenologis ini, Yasraf menggunakan perspektif teori Alfred Schutz dan Thomas Luckmann tentang kesadaran. Teori ini berpendirian bahwa kehidupan

---

<sup>178</sup> Yasraf Amir Piliang, "Masyarakat Informasi Dan Digital: Teknologi Informasi Dan Perubahan Sosial," *Jurnal Sositologi* 11, no. 27 (1 Desember 2012): 143–55, <http://journals.itb.ac.id/index.php/sostek/article/view/1098>.

<sup>179</sup> Piliang, 145.

dibedakan kepada dua jenis ruang, yaitu dunia harian dan ‘dunia lain’. Dunia harian manusia melibatkan kesadaran (*consciousness*) dan ‘dunia lain’ melibatkan ketidaksadaran (*unconsciousness*), seperti mimpi atau alam bawah sadar (*subconsciousness*).<sup>180</sup>

Kesadaran yang dimiliki manusia di dunia harian adalah kesadaran akan sesuatu atau kesadaran kognitif dalam menangkap suatu objek pengalaman di sekitarnya. Jika kesadaran ini tidak terwujud berarti manusia sedang berada di ruang bawah sadar. Karena itu dunia fantasi adalah dunia yang kesadaran di dalamnya tidak diarahkan kepada objek-objek di dunia nyata, tetapi di dalam alam pikiran seseorang. Fantasi ini terjadi biasanya saat orang sedang melamun. Saat orang bermimpi juga dalam keadaan tidak sadar, objek-objek dalam mimpi ditangkap melalui ketidaksadaran.<sup>181</sup>

Dunia maya adalah dunia yang dialami manusia dengan kesadaran, tetapi kesadaran manusia di dalamnya tidak seperti di dunia harian. Jika di dunia harian, kesadaran manusia terarah pada objek-objek yang nyata, di dunia maya (*cyberspace*), pengalaman manusia terarah pada objek yang tidak nyata yang hanya berupa halusinasi. Dengan demikian, dunia maya tidak bisa disamakan dengan dunia mimpi, tetapi tidak juga bisa disejajarkan dengan dunia harian, karena dunia maya adalah ruang artifisial yang dibangun oleh teknologi komputer. Di ruang maya manusia

---

<sup>180</sup> Pilliang, 146.

<sup>181</sup> Pilliang, 146.

menangkap objek-objek yang terbentuk melalui bit-bit (*bytes*) komputer.<sup>182</sup>

Perbedaan pengalaman manusia di dunia nyata dan dunia maya, menurut Yasraf, tidak terletak pada tingkat kesadaran saat mengalaminya, tetapi pada kualitas objek-objek yang ditangkap oleh pengalaman saat berada di dalamnya. Objek yang ditangkap oleh pengalaman di dunia nyata adalah objek-objek yang memiliki hukum fisika, yaitu terdiri dari partikel-partikel atom dan substansi-substansi yang membangun strukturnya. Pengalaman yang terjadi di dalamnya mengikuti hukum alam, melihat, menyentuh, bergerak dan jatuh ke bumi. Sedangkan objek yang ditangkap oleh pengalaman di dunia maya dibentuk oleh satuan informasi dalam sistem pencitraan komputer yang disebut dengan *byte* yang lepas sama sekali dari hukum fisika dunia nyata. Oleh karena itu, pengalaman manusia di dalamnya bukanlah pengalaman fisik, tetapi halusinasi atau mengalami sesuatu tanpa ada wujud fisiknya.<sup>183</sup>

Meskipun demikian, pengalaman halusinasi di dunia maya berbeda dengan halusinasi yang sering kita alami di dunia harian kita. Halusianasi yang terjadi di dunia harian adalah interupsi kesadaran atau kesadaran kita akan objek-objek nyata terganggu sejenak oleh objek-objek yang tak berwujud materi. Ini terjadi sejenak sebelum kesadaran kita kembali lagi. Sementara halusinasi yang terjadi di ruang maya adalah halusinasi yang

---

<sup>182</sup> Pilliang, 146.

<sup>183</sup> Pilliang, 146.

berupa citra-citra di dalam komputer yang diproduksi secara digital sehingga ia bisa diperbanyak, dikirimkan, dikopi dan dialami kembali di lain waktu.<sup>184</sup>

Dengan sifat kesadaran manusia di dunia maya seperti dibahas di atas, lalu bagaimana dengan aktivitas manusia yang terjadi di dunia maya yang bersentuhan dengan persoalan hukum keluarga. Perbuatan manusia di dunia maya yang melibatkan kesadarannya ini, yang terus diulangi sehingga menjadi tradisi, dapatkah dijadikan bagian dari *`urf* yang dapat dijadikan pertimbangan hukum? Menjawab hal ini diperlukan perspektif hukum Islam untuk menggali lebih jauh kemungkinan memasukkan *`urf* dunia maya (*cyberspace `urf*) ke dalam konsep *`urf* dalam hukum Islam.

## **B. Kultur Dunia Maya (*Cyberculture*) dan Kesesuaiannya dengan Teori**

### ***`Urf***

Pada dasarnya, dalil *`urf* merupakan salah satu dalil dalam penetapan hukum dari sebuah peristiwa. Para ulama' tidak merinci secara detail kebiasaan dan tradisi apa saja yang bisa dijadikan *`urf*, apakah di dunia maya ataupun dunia digital, walaupun contoh yang dijelaskan banyak membahas tentang kebiasaan di dunia nyata, mengingat keberadaan dunia maya belum muncul pada saat kita-kitab usul fiqh ditulis.

Untuk mempertegas posisi *`urf* dunia maya sebagai salah satu dasar penetapan hukum, berikut dijelaskan beberapa analisis dari berbagai sudut pandang:

---

<sup>184</sup> Pilliang, 147.

## 1. Sudut Pandang Macam-Macam `Urf

Ulama' membedakan 'urf dilihat dari berbagai aspeknya, yang di antaranya pembagian pada dua aspek:

- a. Dilihat dari segi jangkauannya, `urf terbagi menjadi tiga, yaitu 'urf 'ām, 'urf khās, dan 'urf al-syar'ī. Jika dielaborasi lebih jauh, penggunaan `urf dunia maya lebih mengarah pada 'urf khās, yaitu kebiasaan mayoritas penduduk sebuah negara, atau sebuah daerah atau kelompok tertentu. Contohnya adalah kebiasaan penduduk Iraq ketika mengucapkan kata "al-dābbah", maka yang dimaksud adalah kuda, bukan hewan lainnya.<sup>185</sup>

Kaitannya dengan 'urf dunia maya, ada banyak kebiasaan di dunia digital yang hanya dipahami oleh masyarakat digital dan terbiasa beraktifitas di dunia digital, seperti pencarian berita, mencari hiburan, termasuk bertransaksi secara *online* melalui aplikasi digital. Misalnya pada kasus transaksi *online* melalui salah satu aplikasi pemesanan ojek *online*, ketika dia menyentuh / meng-klik tombol atau pesan di aplikasi tersebut melalui handphon masing-masing orang, itu artinya dia memesan jasa seorang *driver* ojek yang akan menjemputnya di satu tempat dan mengantarnya ke tujuan tertentu sesuai pilihannya di aplikasi. Walaupun dia tidak pernah mengenal si driver atau bahkan tidak pernah bertemu sebelumnya. Ketika *driver* datang, si pemesan tidak berkata apapun kepada *driver* perihal maksud dan tujuannya. Dengan menekan tombol "pesan" di aplikasi, artinya dia telah setuju dan sadar, bahwa dia

---

<sup>185</sup> Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, 97-98

akan memesan jasa *driver* ojek *online*, dan dia wajib membayar jumlah tertentu sesuai tarif yang tertera di aplikasi tanpa ada pertentangan antara pemesan dan *driver*.

Bagi masyarakat yang biasa menggunakan aplikasi ojek *online*, hal itu sudah lumrah dan biasa dipahami tanpa ada perdebatan dan problem. Perlu diketahui, kebiasaan pemesanan ojek secara *online* dengan menekan/meng-klik tombol pesan di handphone masing-masing beserta aturan yang menyertainya merupakan kebiasaan yang hanya terjadi di dunia digital, dan tidak bisa dipraktekkan di dunia “nyata” (*offline*), karena cara pemesanan dan aturannya berbeda antara ojek online dan ojek *offline*. Oleh karena itu ‘urf dunia maya bisa dikategorikan sebagai ‘urf *khās*.

- b. Dilihat dari segi apakah bertentangan dengan syariat atau tidak, ‘urf dibagi menjadi dua, ‘urf *ṣaḥīḥ* da ‘urf *fāsid*. Berkaitan dengan dunia maya, kebiasaan dan tradisi pada dunia maya bisa digolongkan pada ‘urf *ṣaḥīḥ*, yaitu kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat, tidak menghalalkan yang haram, dan tidak mengharamkan yang halal,<sup>186</sup> bisa juga digolongkan pada ‘urf *fāsid* jika ada unsur yang melanggar syariat Islam.

Pada dasarnya dunia nyata atau dunia maya merupakan sebuah hakikat yang memiliki dunianya masing-masing. Selama tidak ada syarat dan rukun yang dilanggar dalam sebuah transaksi, maka transaksi

---

<sup>186</sup> Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, 98.

tersebut dianggap sah, baik dilakukan di dunia nyata ataupun di dunia maya. Akan tetapi ketika sebuah transaksi melanggar syarat dan rukun yang telah ditentukan, maka transaksi tersebut dilarang, baik di dunia nyata ataupun dunia maya.

Pada praktek jual beli secara *online* misalnya, selama akad salam<sup>187</sup> yang digunakan telah memenuhi syarat dan rukunnya, maka transaksi jual beli *online* dianggap sah. Misalnya seseorang membeli baju yang diiklankan di media sosial Facebook. Pada iklan tersebut telah dijelaskan spesifikasinya secara detail (jenis kain, panjang dan lebar, dalam sebagainya), termasuk foto baju yang dijual lengkap dengan harganya. Pada iklan tersebut juga dijelaskan cara pemesanannya dan cara komplain jika terjadi kerusakan. Ketika si pembeli telah mentransfer uang sesuai harga yang tertera di iklan, lalu si penjual mengirimkan pesanan baju sesuai penjelasan di iklan Facebook, maka transaksinya dianggap sah. Hal seperti ini sudah lumrah dan biasa terjadi pada jual beli *online*. Bahkan dengan adanya jual online seperti ini, banyak pihak diuntungkan. Bagi penjual, pasar produknya semakin luas tidak hanya terbatas di daerah dia tinggal, atau di toko tempat dia berjualan secara *offline*. Bagi pembeli, mereka mendapat keuntungan karena semakin mudah membeli barang tanpa harus keluar rumah, tanpa berpanas-panasan, capek

---

<sup>187</sup> Secara istilah fiqh, akad salam adalah jual beli sesuatu yang spesifikasinya telah jelas dan penyerahan barang diberlakukan secara penangguhan (tidak diberikan secara langsung) dengan shighat akad salam atau salaf. Lihat Al-Syaikh Ibrahim al-Bājūrī, Hāshiah Al-Bājūrī 'alā Ibn Qāsim al-Ghāzī, Juz 1, 353. Penjelasan lebih lengkap dibahas pada bab berikutnya.

mengendarai kendaraan, dan biasanya harga barang menjadi murah dan sangat bersaing karena banyaknya penjual yang menawarkan harga termurah

## 2. Aspek syarat *`urf*

Pada pembahasan sebelumnya, telah dijelaskan syarat-syarat *`urf* yang bisa menjadi salah satu dasar penetapan hukum. *`Urf* bisa dijadikan *hujjah shar'ī* jika memenuhi beberapa syarat, yaitu:

- g. Berupa kebiasaan yang bersifat umum, atau kebiasaan yang kebanyakan masyarakat melakukannya
- h. Berupa kebiasaan yang selalu terjadi, atau seringkali terjadi
- i. Berupa kebiasaan yang eksis (ada) ketika terjadinya perbuatan hukum (*taṣarruf*)
- j. Berupa kebiasaannya yang pasti dilakukan masyarakat
- k. Tidak ada indikator lain yang secara jelas merubah maksud kebiasaan tersebut
- l. Tidak bertentangan dengan dalil syar'i yang *mu'tamad* (disepakati ulama).

Jika semua syarat di atas terpenuhi, baik berupa kebiasaan di dunia nyata ataupun di dunia maya, maka kebiasaan atau *`urf* bisa dijadikan *hujjah shar'ī*. akan tetapi jika salah satu syarat tidak terpenuhi, maka *`urf* tidak bisa dijadikan *hujjah shar'ī*.<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> Abdul Karim bin Ali bin Muhammad al-Namlah, *Al-Muhazzab fi 'ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2, 1022.

## C. Penerapan `Urf Dunia Maya dalam Penetapan Hukum

### 1. Kasus Hukum Keluarga Islam

#### a. Penggunaan mahar digital dan penyerahannya secara *online*

Mahar merupakan kewajiban pernikahan yang harus diserahkan suami kepada istri. Berbeda dengan rukun nikah yang harus ada ketika akad nikah dilangsungkan, mahar boleh dibayar tunai ketika akad, atau boleh dibayar setelah akad sehingga maharnya terhutang. Ada beberapa syarat untuk keabsahan mahar, yaitu:

- 1) Berupa harta yang bernilai. Oleh karena itu tidak boleh memberi mahar dengan harta yang tidak bernilai, seperti biji jagung atau lainnya.
- 2) Harus suci dan bisa dimanfaatkan
- 3) Bukan barang yang dighasab
- 4) Harus jelas. Menurut mazhab Syafi'i, jika laki-laki menyebutkan mahar yang tidak jelas dari segi jenis atau sifatnya, seperti menyebutkan mahar "salah satu dari dua baju ini" tanpa menunjuk baju mana yang dimaksud, maka mahar tersebut tidak sah, dan perempuan berhak mendapatkan mahar *mithl*.<sup>189</sup>

Sebagai catatan, bentuk mahar tidak harus berupa mata uang seperti emas dan perak, atau mata uang rupiah jika di Indonesia. Mahar juga bisa berupa barang perdagangan atau lainnya seperti hewan, tanah, rumah, atau harta lainnya yang bernilai. Selain berupa

---

<sup>189</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh ala Mazāhib al-Arba'ah*, juz 4, 98

benda, mahar juga bisa diberikan berupa “manfaat” atau “jasa”, seperti manfaat dari sebuah rumah, mengajari al-Qur’an, dan lain sebagainya. Mahar bisa diberikan secara tunai, bisa juga diberikan secara hutang. Mahar bisa berupa benda, mahar juga bisa berupa manfaat. Oleh karena itu, mahar berupa “memberi manfaat” hukumnya sah.<sup>190</sup> Kaidah dalam mazhab Syafi’i, setiap apapun yang bernilai dan bisa dijadikan alat tukar dalam jual beli, maka hukumnya juga sah sebagai mahar. Contohnya adalah, seseorang membeli sebuah rumah dengan alat tukar berupa “pemanfaatan lahan pertanian” selama waktu tertentu, maka praktek jual beli ini sah.

Jika dilihat dari persyaratan dan penjelasan mengenai bentuk mahar, maka hukum pemberian mahar berupa uang digital dan diserahkan secara *online* adalah sah, karena pada hakikatnya mahar yang diberikan merupakan benda yang bernilai, jelas, dan bermanfaat, walaupun bentuknya berupa uang digital.

Mahar berupa uang digital menjadi tidak sah jika salah satu syarat mahar tidak terpenuhi, misalnya tidak ada kejelasan berapa nominal uang yang akan diberikan, atau jelas nominalnya tapi tidak bisa diserahkan atau diterima oleh istri.

Meskipun uang digital belum mendapat pengakuan dari otoritas jasa keuangan di Indonesia dan dilarang pemerintah dijadikan alat transaksi, tetapi di luar negeri, uang digital telah terbiasa dijadikan alat

---

<sup>190</sup> Syeikh Muhyiddin An-Nawāwī, *Kitāb al-Majmu’*; *Syarh al-Muhazzab li al-Syīrazī*, Juz 18, 10

transaksi oleh masyarakat di negara yang mengakuinya sebagai alat transaksi, misalnya di Singapura. Nilainya yang tidak stabil dan memiliki potensi merugikan perekonomian negara menjadi salah satu alasan penolakannya di Indonesia dan di beberapa negara lain. Namun di sisi lain, penggunaan mata uang kripto juga memiliki keuntungan dari sisi keamanan, transparansi dan akuntabilitas sehingga bagi banyak kalangan, uang kripto dinilai sangat menguntungkan.

Ketika uang kripto dijadikan mahar perkawinan, maka harus bisa dipastikan kebermanfaatannya bagi sang istri, karena pada hakikatnya, mahar adalah sebarang ungkapan cinta suami yang diberikan pada sang istri. Jadi mahar adalah hak istri. Karena syarat sesuatu yang bisa dijadikan mahar haruslah sesuatu yang bermanfaat, berharga dan bisa diperjualbelikan.

Islam tidak menetapkan batasan terendah maupun tertinggi bagi mahar, meskipun demikian, dalam hadis Nabi disarankan, bahwa pernikahan yang paling besar barokahnya adalah yang paling mudah maharnya. Memaknai kata 'mudah' tentu sangat tergantung pada kondisi suami. Bagi suami yang berprofesi buruh tani, mahar berupa *bitcoin* akan sangat memberatkan dan menyulitkan, berbeda jika suami adalah seorang *trader* atau *miner* yang memang terbiasa dengan penambangan dan jual beli *bitcoin*, maka penggunaan *bitcoin* sebagai mahar menjadi suatu yang mudah dipenuhi.

Penggunaan berbagai potensi yang bisa mendatangkan keuntungan ekonomi di dunia maya sebagai mahar, pada intinya dapat dinyatakan sah selama memiliki nilai dan bisa diperjual belikan. Hanya saja kebernilaian produk hasil aktivitas di dunia maya ini, sangat tergantung apakah yang bersangkutan bisa memanfaatkannya. Misalnya dalam pemberian *hosting unlimited* sebagai mahar perkawinan. Mahar ini kan sangat bernilai dan bermanfaat bagi istri yang memang aktif beraktivitas di dunia maya, sebaliknya, bagi istri yang tidak mengerti bahkan tidak mengenal dunia internet, mahar ini menjadi sis-sia. Sisi kebernilaian suatu mahar digital, akan sangat tergantung pada pengetahuan dan kemampuan istri memanfaatkannya.

Penyerahan mahar digital yang dilakukan secara *online* melalui aplikasi tertentu merupakan bagian dari kebiasaan atau tradisi dunia maya yang memiliki kemampuan untuk mengirimkan data secara cepat dan non-fisik. Karakter dunia maya ini, dapat dikatakan salah satu `urf dunia maya yang dapat diterima sebagai dasar hukum dalam penyerahan mahar secara *online*. Dengan demikian, kata penyerahan secara tunai bukan hanya diberikan dari tangan ke tangan secara fisik, tetapi bisa juga pengiriman secara online dari *e-wallet* di komputer suami ke *e-wallet* komputer istri, atau dari rekening bank suami ke aplikasi gopey istri.

b. Akad nikah secara *online*

Kasus tentang akad nikah secara online melalui *teleconference* atau *video call* pernah mencuat terutama pada masa pandemi. Ketika terjadi lockdown di berbagai daerah sebagai upaya pencegahan penularan virus covid-19, masyarakat merasa kesulitan untuk beraktifitas bepergian dari satu daerah ke daerah tertentu, apalagi ketika ada pengetatan dan pembatasan sehingga sulit ke luar kota apalagi ke luar negeri. Salah satu dampaknya dalam hal akad nikah adalah bagi salah satu pihak yang berakad sedang berada di luar kota atau luar negeri untuk urusan tertentu dan tidak bisa datang ke tempat akad, dia mengusulkan untuk dilaksanakan akan nikah secara online melalui video call.

Di sisi lain, praktek *video call* atau pertemuan secara daring (online) biasa dilakukan pada masa pandemi, seperti pada praktek perkuliahan dan rapat. Di beberapa kampus telah biasa melakukan perkuliahan secara online untuk mengurangi aktifitas dan kerumunan di satu tempat sebagai salah satu upaya pencegahan penularan virus Covid-19, sebagaimana dilakukan di UIN Sunan Ampel Surabaya. Selain perkuliahan, praktek rapat secara online juga telah menjadi kebiasaanya di dunia kampus, kantor, lembaga, dan tempat lainnya.

Walaupun ada plus minus tentang perkuliahan dan rapat secara online, akan tetapi pada prakteknya keduanya telah menjadi kebiasaan di masyarakat khususnya di masa pandemi. Pada perkuliahan misalnya, telah banyak lulusan yang melaksanakan sidang skripsi

secara online dan diwisuda secara online. Begitu juga pada rapat online, telah banyak keputusan dan kebijakan yang dirumuskan secara online dan efektif dilaksanakan oleh masyarakat dan lembaga. Hal ini menunjukkan bahwa perkuliahan dan rapat secara online merupakan kebiasaan yang tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan masyarakat

Kebiasaan pada perkuliahan dan rapat secara online menjadi salah satu dasar usulan dilaksanakannya akad nikah secara online, karena pada prakteknya penyampaian akad nikah (ijab kabul) bisa dilaksanakan melalui *video call* walaupun kedua pihak yang berakad tidak berada di satu tempat. Akan tetapi yang menjadi persoalan adalah masalah “satu majlis” yang menjadi salah satu syarat sahnya akad nikah menurut para ulama. Konsekuensinya, mayoritas ulama berpendapat ketidakabsahan akan nikah jika salah satu pihak yang berakad tidak berada di satu tempat, bahkan jika pihak yang tidak hadir mengirim tulisan atau mengutus seseorang untuk menyampaikan akad nikah

Menurut wahbah Zuhaili, ada perbedaan pendapat ulama’ mengenai keabsahan ijab kabul seseorang yang bisa berbicara (*nātiq*) dengan media tulisan atau mengutus seorang utusan ketika salah satu pihak yang berakad tidak bisa datang di satu tempat akad, yaitu:

a. Mazhab Hanafi

Menurut mazhab Hanafi, jika salah satu dari dua orang yang berakad tidak hadir dalam satu tempat akad nikah, akad nikah

tetap sah dengan cara pihak yang tidak hadir mengirim tulisan atau mengutus seorang utusan untuk menyampaikan akad nikahnya, dengan catatan kedua saksi harus hadir ketika surat atau seorang utusan tersebut datang di tempat akad nikah. Menurut mazhab Hanafi, tulisan dari pihak yang tidak hadir dianggap sama dan menempati posisi ucapannya sehingga dianggap sah akad nikahnya

Sebagai tambahan penjelasan, ilustrasi akad nikah melalui tulisan adalah sebagai berikut, calon suami (pihak laki-laki) menulis sebuah tulisan kepada calon istri yang isinya “saya menikahimu”, atau “nikahkanlah dirimu kepadaku”. Ketika surat telah sampai kepada calon istri, si istri menjawab “saya terima pernikahannya” dan disaksikan oleh kedua saksi. Akad nikah dengan teknik seperti ini dianggap sah

Sedangkan ilustrasi akad nikah dengan cara mengirim utusan adalah sebagai berikut, calon suami mengutus seseorang kepada calon istrinya yang tidak bisa hadir di tempat akad, lalu utusan tersebut menyampaikan akad nikah (ijab) secara langsung kepada calon istri, lalu calon istri menerima pernikahannya (menyampaikan lafad *qabūl*), maka pernikahannya menjadi sah jika ada dua saksi yang menyaksikan secara langsung ucapan *qabūl* calon istri.

- b. Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali

Menurut mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali, akad nikah dengan media tulisan dianggap tidak sah, baik semua pihak yang berakad hadir di satu tempat majlis, ataupun salah satu pihak tidak hadir di satu majlis. Alasannya, akad nikah dengan media tulisan dianggap *kināyah*, bukan *ṣarīḥ*. Misalnya, ketika akad nikah akan dilaksanakan, lalu wali pihak perempuan yang tidak hadir di tempat akad berkata “saya nikahkan anak saya”, lalu ucapan tersebut ditulis, dan disampaikan ke pihak suami yang hadir di tempat akad, dan suami mengatakan “saya terima nikahnya”, maka praktek akad nikah seperti ini tidak sah.<sup>191</sup>

Kasus akad nikah melalui video call merupakan perkembangan problematika kasus akad nikah dengan tulisan dan mengutus seorang utusan ketika salah satu pihak tidak bisa hadir di satu tempat. Pada kasus akad nikah disampaikan melalui tulisan atau seorang utusan, salah satu pihak yang berakad tidak bisa hadir di tempat akad nikah secara langsung, akan tetapi tulisan dan utusan tersebut menempati posisi pihak berakad yang tidak bisa hadir. Walaupun tidak bisa hadir secara langsung di tempat akad, akan tetapi tulisan atau seorang utusan dianggap mewakili kehadirannya dengan syarat harus disaksikan langsung oleh dua saksi. Menurut mazhab Hanafi, hal ini sangat rasional sehingga akad nikahnya sah.

---

<sup>191</sup> Wahbah Zuhaili, *Al fiqh al-Islāmy wa adillatuhu*, Juz 9, 6531.

Sedangkan pada kasus nikah online, prakteknya memiliki kemiripan dengan kasus akad nikah melalui tulisan atau mengutus seorang utusan, di mana salah satu pihak yang berakad tidak bisa hadir secara nyata di tempat akad, akan tetapi kehadirannya diwakili dengan kehadirannya di dunia maya yang raganya terlihat secara jelas melalui video call, suaranya juga terdengar dan disaksikan langsung oleh kedua saksi serta semua pihak yang berkaitan dengan akad nikah.

Jika dibandingkan dengan tulisan atau seorang utusan, praktik akad nikah melalui video call atau telekomfren bisa dianggap lebih nyata dan lebih kuat dibandingkan akad nikah dengan tulisan atau seorang utusan. Jika praktek akad nikah melalui tulisan atau utusan tidak bisa dihadiri langsung dan tidak bisa dilihat atau didengar langsung oleh kedua saksi dan pihak yang hadir di tempat akad, maka praktek akad nikah online melalui video call atau telecomfren, walaupun secara “nyata” raga salah satu pihak berakad tidak hadir di tempat akad nikah, tapi secara “maya atau virtual” dia hadir melalui alat telekomunikasi yang sangat canggih sehingga raga dan suaranya ketika mengucapkan akad nikah terlihat jelas.

Menurut kajian usul fiqh, hal ini masuk pada kategori *qiyās aulā*, yaitu sifat illat yang ada pada *al-far’u* lebih kuat dari sifat illat pada *al-aşl* sehingga hukum pada *al-far’u* lebih utama atau lebih

kuat dari hukum *al-aşl*.<sup>192</sup> Jika akad nikah bagi pihak yang tidak hadir di tempat akad dengan menggunakan tulisan atau mengutus utusan dianggap sah menurut mazhab Hanafi, maka akad nikah secara online melalui video call atau *teleconference* juga sah.

Walaupun begitu, keabsahan akad nikah secara *online* bisa diakui ketika syarat dan rukun pernikahannya telah terpenuhi sebagaimana dijelaskan dalam bab-bab fiqh.<sup>193</sup> Selain syarat dan rukun nikah wajib dipenuhi, juga harus diperhatikan hal-hal yang berkaitan dengan kelancaran sambungan internet dan lain sebagainya sehingga prosesi akad nikah secara *online* bisa lancar tanpa ada gangguan. Selain itu, untuk menjaga kepastian kerelaan dan kepercayaan bahwa pihak yang berakad secara online benar-benar adalah pihak yang berakad, maka perlu ada koordinasi antara KUA tempat akad nikah dilangsungkan, dan KUA tempat pihak yang tidak bisa hadir di tempat akad.

Hadir jika dikaitkan dengan kebiasaan yang berlaku di dunia maya, berarti hadir secara virtual atau *telepresence* meskipun jaraknya jauh. Hadir secara virtual dapat menggunakan berbagai media, seperti *video call*, *skype*, *teleconference* bahkan via *hologram*. Dalam proses penggunaan media ini, yang bersangkutan

---

<sup>192</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fī uşūl al-fiqh*, 219. Lihat juga Holilur Rohman, *Uşul Fiqh Hukum Perkawinan Islam* (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2022), 105.

<sup>193</sup> Penjelasan detail tentang mengenai syarat dan rukun nikah menurut empat mazhab, bisa dibaca di “Holilur Rohman, *Hukum Pernikahan Islam menurut Empat Mazhab* (Jakarta; Kencana, 2021), 21-43.

terlibat secara riil dalam peristiwa akad nikah di waktu yang sama meskipun di ruang yang berbeda. Aspek kehadiran yang dapat dilakukan secara virtual ini adalah aspek *`urf* dunia maya yang dapat diakomodasi dalam penetapan hukum sah tidaknya pernikahan jika dilakukan secara *online*. Ketika kesamaan waktu antara wali dan mempelai laki-laki yang berada di ruang yang berbeda dapat diatasi oleh kecanggihan jaringan teknologi internet, maka akad nikah *online* dapat dinyatakan sah dan memenuhi syarat dan rukun akad yang ditetapkan ulama. *`Urf* dunia maya yang berupa kemampuan untuk menghadirkan orang secara virtual dapat dimasukkan dalam kategori hadir dalam satu majelis sebagaimana definisi ulama. Kata hadir dengan demikian, dapat diperluas menjadi hadir secara virtual.

c. Pemenuhan kebutuhan seksual suami-istri secara *online*

Pada dasarnya, urusan hubungan seksual bukan hanya menjadi hak suami atau istri saja. Baik suami atau istri memiliki hak yang sama untuk meminta pasangannya melakukan hubungan seksual. Ketika suami membutuhkan hak tersebut, maka istri wajib memenuhinya selama istri mampu melakukannya dan selama tidak membahayakan istri. Istri tidak boleh menolak permintaan suami jika istri benar-benar dalam keadaan sehat dan mampu. Akan tetapi jika keadaan istri sakit atau dalam kondisi yang tidak memungkinkan memenuhi kebutuhan seksual suami, maka istri tidak wajib memenuhinya, dan suami harus

memahami alasan penolakan istri tersebut.<sup>194</sup> Berkaitan dengan hak berhubungan seksual, suami tidak boleh berjima' dengan istrinya di waktu haid, dan tidak boleh berjima' di lobang belakang istri (dubur).<sup>195</sup>

Hal ini juga berlaku bagi suami, di mana suami juga harus memenuhi kebutuhan seksual istrinya. Bahkan menurut riwayat Hasan bin Ziyad dari Abu Hanifah, dan dijadikan pegangan oleh mazhab Hanbali, suami wajib melakukan hubungan seksual sebanyak satu kali dalam empat hari jika dia mampu.<sup>196</sup> Sedangkan menurut Hanafiyah dan Syafi'iyah, suami wajib melakukan hubungan seksual hanya satu kali saja.<sup>197</sup>

Berkaitan dengan pemenuhan hasrat seksual secara online, berdasarkan penjelasan di atas, maka hal tersebut diperbolehkan selama ada kesepakatan antara suami dan istri, walaupun secara konsep fiqh hal tersebut tidak dikategorikan sebagai *jima'* atau *wat'i*, yaitu masuknya *hasyafah* suami pada vagina istri. Jika karena suatu hal seperti jarak jauh antara suami istri, sebab sebuah pekerjaan atau sedang ada urusan penting sehingga membuat istri tidak bisa melayani keinginan seksual suami, lalu sebagai ganti keduanya menyalurkan

---

<sup>194</sup> Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Hanbali, *al-Kāfi*, juz 4 (Tk: Dār Hajr, 1997), 380.

<sup>195</sup> *Ibid*, 380

<sup>196</sup> Wahbah Zuhaili, *Al-Usrah al-Muslimah fī al-'Ālam al-Mu'āṣir*, 106.

<sup>197</sup> *Ibid.*, 105.

hasrat seksual secara *online*, maka hal tersebut dibolehkan jika telah ada kerelaan dan kesepakatan antara kedua belah pihak

Akan tetapi, jika salah satu pihak tidak rela dengan penyaluran seksual secara *online*, misalnya suami dan istri sedang di rumah tapi salah satunya hanya ingin menyalurkan secara *online* sedangkan pihak lainnya menolak, atau misalnya kepergian seorang istri tanpa izin dan kerelaan suami sehingga kewajibannya dalam urusan seksual tidak dipenuhi secara langsung, maka penyaluran hasrat seksual secara *online* tidak bisa menggantikan posisi hubungan seksual secara langsung karena dianggap belum terjadi adat (*'urf*), yang salah satu syaratnya adalah harus menjadi kebiasaan yang bersifat umum, atau kebiasaan yang kebanyakan masyarakat melakukannya.<sup>198</sup> Dalam hal ini, kebiasaan penyaluran hasrat seksual secara *online* belum menjadi kebiasaanya masyarakat di dunia digital karena untuk melakukannya membutuhkan alat tertentu yang harganya tidak murah, apalagi hal tersebut tidak disepakati oleh suami atau istri.

## 2. Kasus Hukum Ekonomi Islam

### a. Jual beli *online*

Pada prakteknya, ada beberapa model jual beli online. Ada yang melakukan iklan langsung melalui medsos seperti aplikasi *Whats App*, *Facebook*, *instagram*, *Tiktok*, dan lain sebagainya, ada juga melalui

---

<sup>198</sup> Abdul Karīm bin Ali bin Muḥammad al-Namlah, *Al-Muhazzab fi 'ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2, 1022.

pihak ketika atau disebut dengan marketplace. Pada pembahasan ini lebih spesifik penjualan *online* melalui

Praktek jual beli melalui aplikasi berbeda dengan jual beli secara langsung melalui akun medsos. Jual beli melalui medsos biasanya langsung dihandle oleh pemilik akun tanpa ada ikut campur pihak ketiga. Ketika konsumen hendak membeli barang, konsumen langsung menghubungi nomer yang tertera di postingan akun medsos tersebut. Proses pembayaran dan pengirimanpun dikomunikasikan antara konsumen dan pemilik akun medsos dengan cara dan tehnik yang telah disepakati bersama

Berbeda dengan model tersebut, jual beli online melalui aplikasi jual beli menghadirkan pihak ketika sebagai pengelola, seperti aplikasi Shoope, Tokopedia, Buka Lapak, dan lain sebagainya. Pada prakteknya, ketika konsumen ingin membeli sebuah produk, konsumen harus membuka aplikasi marketplace, dan mencari produk yang dibutuhkan. Ketika ada produk yang spesifikasinya dianggapnya cocok, harga dan model pengirimannya juga sesuai, dia menekan atau meng-klik tombol pesan atau lainnya yang menunjukkan bahwa dia akan memesan produk yang dimaksud, lalu dia akan memproses pembayaran melalui arahan yang dijelaskan dalam aplikasi jual beli tersebut, bukan membayar langsung kepada penjual. Bagi penjual, pembayaran yang dilakukan oleh konsumen (pembeli) tidak dapatkannya secara langsung dari pembeli, melainkan dibayarkan

oleh pihak aplikasi melalui system yang telah dibuat dan telah disepakati di awal.

Praktek ini pada era digital saat ini menjadi hal yang biasa dilakukan masyarakat demi mempermudah aktifitas transaksi jual beli. Pada prakteknya, penjual dan pembeli tidak perlu bertemu secara langsung untuk memproses pembayaran atau penyerahan produk barang yang dibeli. Akad transaksinya pun tidak lagi dengan perkataan “saya jual” dan “saya beli”, melainkan cukup menekan tulisan “pesan” atau lainnya di aplikasi marketplace. Inilah yang disebut dengan *`urf* dunia digital pada transaksi online yang sudah dipahami masyarakat dan disepakati masyarakat.

Pemilik / pihak aplikasi merupakan wakil (agen) dari pemilik barang dan bukan pemilik barang, namun sudah ada kesepakatan dengan pemilik barang agar dia diberi kepercayaan untuk menjualkan produk atau jasanya melalui aplikasi, maka hal ini pun diperbolehkan karena hakikatnya wakil hukumnya sama dengan pemilik barang.<sup>199</sup>

Menurut hukum Islam, Akad jual beli online pada praktek marketplace sama halnya dengan jual beli online secara langsung melalui media sosial, yaitu menggunakan akad salam atau *istiṣnā*<sup>200</sup>.

---

<sup>199</sup> Munir Salim, ‘Jual Beli Secara *Online* Menurut Pandangan Hukum Islam’, *Al-Daulah*, Vol. 6, No. 2 (Desember 2017), 379.

<sup>200</sup> *istiṣnā*’ adalah akad membeli suatu produk yang akan dibuat produsen, bahannya dari produsen, dan pekerjaannya ditangani langsung oleh produsen. Jika bahan dari orang yang membeli / orang yang minta dibuatkan (*mustasni*’), maka akadnya disebut *ijarah*. Menurut sebagian fuqaha berpendapat bahwa al *ma’qud alaihnya* adalah ‘*amal*’ atau pekerjaannya saja. Contohnya adalah seseorang minta dibuatkan sepatu ukuran dan jenis tertentu kepada seorang produsen atau pengrajin, lalu dia mengerjakannya sesuai pesanan. Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamī wa Adillatuhu*, Juz 5, 3642.

Hukumnya boleh dan sah jika syarat dan rukunnya telah terpenuhi, yaitu:

1) Pembayaran Jelas dan Tunai

Ada perbedaan ulama' tentang syarat "pembayaran jelas dan tunai" pada akad *istiṣnā'*. Ada sebagian ulama yang memberikan toleransi dengan membolehkan pembayarannya secara dicicil. Namun menurut Syafi'iyah, hendaklah pembayarannya dilakukan secara tunai.

- 2) Barang ditangguhkan (tidak langsung diberikan ketika akad) dan harus jelas sifatnya. Pada praktek jual beli melalui marketplace, barang yang telah dipesan tidak langsung diterima, melainkan menunggu pengiriman dari pihak penjual melalui jasa kurir.
- 3) Akadnya berupa jual beli sifat. Sifat yang dimaksud adalah penjelasan detail tentang spesifikasi barang yang dijual.
- 4) Waktu Penyerahan Harus Jelas. Di marketplace biasanya ada penjelasan mengenai batas waktu pengiriman barang yang telah dipesan, bahkan biasanya ada keterangan sampai di mana posisi barang yang dikirim.
- 5) Barang Harus Tersedia di Waktu yang Ditentukan. Ini mutlak harus ada di marketplace, sehingga ketika barang yang dipilih ternyata stoknya kosong, penjual harus menjelaskan tentang kondisi ini. Ketika pembeli telah membayar dan ternyata produk yang dipilih tidak ready stok bahkan sampai waktu yang telah ditentukan, wajib

ada pengembalian uang dengan teknis yang telah diatur di *marketplace*.

- 6) Jelas Tempat Penyerahannya.<sup>201</sup> Ketika pembeli cocok dengan produk yang dipilih lalu dibayar sesuai harga yang tertera, pembeli juga menyertakan alamat lengkap dan jelas ke mana produk akan dikirim. Bahkan tidak hanya alamat, pembeli juga harus menyertakan nomer telpon atau nomer *whatsapp* untuk memudahkan kurir mengantar barang pesanan sehingga produk yang telah dipesan bisa sampai ke tangan pembeli secara aman dan selamat.

Jika dikaji lebih mendalam, kebiasaan masyarakat bertransaksi jual beli melalui aplikasi *marketplace* bisa dikategorikan sebagai akad *samsarah* atau *shirkah*. Penjelasannya sebagai berikut:

- 1) Akad *samsarah*

Akad *simsarah* adalah akad di mana seseorang menjualkan barang milik orang lain dan dia mendapat *fee* atas jasa menjualkannya. Akad *simsarah* disepakati kehalalannya oleh seluruh ulama.<sup>202</sup>

Pada prakteknya, pihak aplikasi bukan pemilik barang yang diiklankan di aplikasi, melainkan sebagai pihak ketiga yang menjembatani antara pembeli dan penjual. *Fee* yang didapatkan

---

<sup>201</sup> Holilur Rohman, *Hukum Jual Beli Online* (Pamekasa; Duta Media, 2020), 48-49.

<sup>202</sup> Holilur Rohman, *Hukum Jual Beli Online*, 49.

pihak aplikasi bisa berbagai macam dan biasanya tidak secara langsung didapatkan ketika terjadi transaksi jual beli. *Fee* didapatkan bisa jadi dari hasil transaksi yang terkumpul di rekening pihak aplikasi ketika pembeli mentransfer pembayaran, saldo *e-money* di aplikasi, jasa iklan bagi akun tertentu, dan lain sebagainya.

## 2) Akad *shirkah*

Jual beli melalui aplikasi bisa juga dikategorikan sebagai akad kerja sama atau akad *syirkah*, lebih spesifik lagi berupa akad *syirkah wujuh*, yaitu kontrak bisnis antara dua orang atau lebih yang memiliki reputasi dan prestise baik, di mana mereka dipercaya untuk mengembangkan suatu bisnis tanpa adanya modal.<sup>203</sup>

Pada prakteknya, kerja sama antara pihak aplikasi dengan penjual adalah, penjual dibolehkan mengupload atau mengiklankan produk dagangannya di aplikasi sesuai aturan yang berlaku, sedangkan pembayaran diharuskan melalui rekening pihak aplikasi, termasuk komunikasi antara penjual dan pembeli melalui chat aplikasi, bukan chat pribadi penjual dan pembeli. Penjual mendapatkan manfaat karena produknya bisa dilihat banyak konsumen sehingga ada kemungkinan besar akan dibeli.

---

<sup>203</sup> Risvan hadi, Analisis Praktek Jual Beli Dropshipping dalam Perspektif Ekonomi Islam, *At-Tawassuth: Jurnal Ekonomi Islam*, Volume V, No.2, Juli-Desember, 2019, 246.

Pihak aplikasi juga mendapat manfaat karena pembayaran diwajibkan harus melalui rekening pihak aplikasi sehingga dengan mudah mendapatkan keuntungan sebagaimana keuntungan yang didapatkan bank selama ini. Belum lagi ketika ada program iklan khusus atau program lainnya, biasanya pemilik akun yang menjadi penjual diharuskan membayar dengan jumlah tertentu kepada pihak aplikasi.

Selain berdasarkan fiqh muamalah sebagaimana penjelasan di atas, kehalalan dan keabsahan jual beli melalui aplikasi jual beli (*marketplace*) juga didasarkan pada kaidah fiqh tentang muamalah, yaitu:

الأصل في المعاملة الإباحة إلا أن يدل دليل على تحريمها

Pada dasarnya hukum bermuamalah adalah boleh kecuali ada dalil lain yang menunjukkan keharamannya

Jual beli melalui aplikasi jual beli hukumnya boleh dan sah selama tidak melanggar aturan fiqh jual beli dan tidak bertentangan dengan tujuan syariat Islam (*maqāṣid al-sharī'ah*). Ketika ada aturan fiqh jual beli yang dilanggar, seperti ada *gharar* (tipuan), ketidakjelasan spesifikasi produk, barang yang dijual adalah barang haram seperti narkoba, barang yang dijual tidak jelas keberadaannya, maka hukum jual belinya haram dan tidak sah.

Berkaitan dengan aturan ataupun persyaratan jual beli melalui aplikasi, selama tidak melanggar aturan dasar fiqh muamalah dan bertentangan dengan tujuan syariat Islam

(*maqāṣid al-sharī'ah*), maka syarat tersebut dibolehkan. Semisal pembayaran diharuskan melalui rekening pihak aplikasi, adanya pilihan memilih kurir, pilihan system pembayaran melalui transfer atau COD (*Cash On Delivery*), chat melalui aplikasi, dan aturan lainnya yang memberikan manfaat bagi semua pihak, maka syarat tersebut dibolehkan. Dalam kadih fiqh disebutkan:

كل شرط كان من مصلحة أو من مقتضاه فهو جائز

Setipa syarat dalam suatu transaksi yang bertujuan untuk kesuksesan dan tujuan transaksi tersebut, maka dibolehkan.

Pada masa sekarang, jual beli melalui pihak aplikasi jual beli sangat dibutuhkan masyarakat, baik bagi pihak aplikasi dan seluruh karyawannya yang akan mendapat keuntungan, bagi pihak penjual yang memudahkannya menjual produk dagangan tanpa harus bangun toko dan sewa karyawan toko, dan bagi pihak pembeli karena bisa mencari produk yang diinginkan sesuai selera.

Selain berdasarkan kaidah fiqh, kehalalan dan keabsahan jual beli melalui aplikasi marketplace juga didasarkan pada dalil dalam usul fiqh. Dalam kajian usul fiqh, kemanfaatan yang dihasilkan walaupun tidak ada ketetapan teks al-Qur'an dan hadis disebut sebagai *al-maṣlahah al-mursalah*. Kebolehan dan keabsahan jual beli system marketplace akan berubah menjadi haram jika pada prakteknya ternyata membawa kemafsadatan

(kerusakan), kerugian, dan kemudaran (bahaya) bagi masyarakat.<sup>204</sup>

b. Jual Beli Aplikasi

Ada beberapa contoh jual beli aplikasi yang baru-baru ini marak dilakukan, seperti jual beli akun berlangganan premium, seperti akun *netflix*, *spotify*, dan *youtube* premium. Pembeli aplikasi Android ini seringkali tidak ingin membayar mahal demi mendapatkan konten dari sebuah aplikasi, maka ia kemudian membeli dari pihak tidak resmi demi mendapatkan harga lebih murah.<sup>205</sup> Persoalan yang muncul kemudian adalah, apakah membeli barang dari hasil proses *crack* aplikasi, atau suatu proses pembobolan *software* berbayar agar dalam proses pendaftarannya dapat dilakukan tanpa harus membeli atau membayar lisensi resmi dari si pembuat *software* tersebut, dapat dibolehkan? mengingat barang yang dijual oleh penjual berasal dari cara membobol seperti itu?

Dalam fiqh muamalah dijelaskan, bahwa salah satu syarat dalam jual beli adalah dimiliki penjual secara penuh.<sup>206</sup> Jual beli benda yang tidak dimiliki, hukumnya tidak sah, seperti jual beli burung di udara atau ikan di lautan. Tidak sah berjual-beli dengan selain pemilik langsung suatu benda, kecuali orang tersebut menjadi wali (*al-*

---

<sup>204</sup> Holilur Rohman, *Hukum Jual Beli Online*, 51-52.

<sup>205</sup> Kompas Cyber Media, "Marak Jual Beli Akun Netflix, Spotify, dan YouTube Premium di Indonesia, Legalkah? Halaman 2," KOMPAS.com, 26 Juni 2020, <https://tekno.kompas.com/read/2020/06/26/13440677/marak-jual-beli-akun-netflix-spotify-dan-youtube-premium-di-indonesia-legalkah>.

<sup>206</sup> Ahmad Sarawat, *Fiqh Jual beli* (Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2018), 26.

*wilāyah*) atau *wākil*, atau dalam jual beli akad salam, maka hukumnya sah dengan persyaratan tertentu.<sup>207</sup>

Berkaitan dengan keharaman jual beli, dijelaskan bahwa keharaman dalam jual beli bisa disebabkan karena ada kerusakan pada akad, atau kerusakan di luar akad.<sup>208</sup> Penjelasannya sebagai berikut:

1) Haram terkait akad

Ada jenis jual beli yang dilarang karena ada kerusakan dalam akad. Jenis ini ada dua macam:

a) Haram karena berupa akad yang di dalamnya menjual barang haram. Pada macam ini, hukum jual beli menjadi haram karena di dalam akadnya memperjualbelikan produk dagangan yang haram. Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayatul Mujtahid* menjelaskan, barang yang haram diperjual belikan ada dua jenis, yaitu benda najis dan benda tidak najis.<sup>209</sup>

b) Haram karena berupa akad yang di dalamnya ada unsur terlarang seperti riba dan *gharār* (penipuan). Jual-beli yang diharamkan karena ada unsur riba antara lain *bai'ul 'inah*, *al-muzābanah*, *al-muhāqalah*, *al-arāyā*, *al-'urbun*, *baiul akli' bil kali'*, dan lain sebagainya. Sedangkan jual-beli yang diharamkan karena unsur *gharār* (penipuan) adalah jual-beli

---

<sup>207</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*, juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah), 149.

<sup>208</sup> Ahmad Sarawat, *Fiqh Jual beli* (Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2018), 9-10.

<sup>209</sup> Abul Walīd Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurūtūbī al-Andalusī, *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*, Juz 2 (Surabaya: al-Hidayah, tt), 94.

janin hewan yang masih di perut induknya, jual-beli buah yang belum masak, *bai'us-sinin*, jual-beli ikan di dalam air, jual-beli budak yang kabur dari tuannya, jual-beli susu yang masih dalam tetek hewan, jual-beli wol yang masih melekat pada kambing, jual-beli minyak pada susu, dan lain sebagainya.<sup>210</sup>

## 2) Haram terkait Sesuatu di luar akad

Selain haram karena adanya kerusakan dalam akad, jual beli juga menjadi haram karena suatu hal di luar akad. Bisa jadi hukum asal jual beli adalah halal, akan tetapi karena ada faktor di luar akad, jual beli tersebut menjadi haram. Ada dua faktor penyebab jual menjadi haram walaupun pada awalnya halal<sup>211</sup>, yaitu:

1. *Ḍarār* (bahaya) mutlak
2. Melanggar larangan agama<sup>212</sup>

Selain karena darar, hukum jual beli dikategorikan sebagai haram karena ada unsur larangan di luar akad, seperti jual beli di hari ketika shalat jum'at. Hukum asal jual beli adalah halal. Akan tetapi hukumnya bergeser menjadi haram jika bertepatan dengan shalat jum'at karena ada kekhawatiran mengganggu ibadah shalat Jum'at dengan syarat dan rukun yang berlaku.

---

<sup>210</sup>Ahmad Sarawat, *Fiqh Jual beli*, 9.

<sup>211</sup> Ibid.

<sup>212</sup> Ibid.

Berkaitan dengan jual beli aplikasi yang didapatkan dengan cara tidak resmi, fiqh muamalah melihatnya pada dua aspek, aspek keabsahan dan aspek kebolehan/keharaman. Dilihat dari aspek keabsahan, hukum jual beli aplikasi secara tidak resmi adalah tidak sah, karena salah satu syaratnya tidak terpenuhi, yaitu barang yang dijual harus dimiliki penjual secara penuh.<sup>213</sup> Sedangkan pada prakteknya, aplikasi yang dijual merupakan hasil proses *crack* aplikasi, atau suatu proses pembobolan *software* berbayar agar dalam proses pendaftarannya dapat dilakukan tanpa harus membeli atau membayar lisensi resmi dari si pembuat *software*.

Dilihat dari aspek kebolehan dan keharamannya, jual beli aplikasi tidak resmi tergolong pada jual *beli* yang diharamkan karena karena berupa pada prakteknya berupa akad yang di dalamnya menjual barang haram, yaitu aplikasi yang didapatkan dengan cara tidak resmi sehingga bisa merugikan pihak pemilik aplikasi resmi.

Oleh karena itu, walaupun jual beli aplikasi tidak resmi ini marak terjadi di masyarakat, akan tetapi karena kebiasaan tersebut bertentangan dengan aturan hukum Islam, maka kebiasaan itu tidak bisa dijadikan dasar dalam penetapan hukum di era digital. Sebagaimana dijelaskan dalam pembahasan syarat *`urf*, bahwa salah

---

<sup>213</sup> Ibid., 26.

satu syarat *`urf* adalah tidak bertentangan dengan dalil syar'i yang *mu'tamad* (disepakati ulama).<sup>214</sup>

### 3. Kasus Hukum Pidana Islam

#### a. Pencurian

Pencurian atau *al-sirqah* dalam hukum pidana Islam berarti mengambil harta orang lain tanpa sepengetahuan dan kerelaan pemiliknya atau dilakukan secara diam-diam. Dua unsur ini, yaitu yang diambil berupa harta dan pemiliknya tidak rela dan tahu merupakan unsur yang harus terpenuhi untuk bisa disebut pencurian. Ketika pemiliknya tahu, maka bukan lagi disebut pencurian, tetapi diistilahkan dengan penjambretan atau perampasan.<sup>215</sup>

Ada dua kemungkinan hukuman yang diancamkan kepada para pencuri, yaitu hukuman had atau hukuman yang sudah ditentukan Allah dalam al-Qur'an berupa potong tangan, atau hukuman *ta`zir*, yaitu hukuman yang belum ditentukan dalam al-Qur'an dan diserahkan kepada kebijakan penguasa. Hukuman ini dijatuhkan tergantung pada perbuatan pencurian seperti apa yang telah dilakukan. Hukuman *ta`zir* dijatuhkan dalam dua keadaan: *pertama* ketika pencurian yang seharusnya terkena hukuman had tetapi tidak memenuhi syarat untuk dijatuhkannya hukuman had potong tangan, seperti karena harta yang dicuri adalah harta anaknya. *Kedua* ketika

---

<sup>214</sup> Abdul Karīm bin Ali bin Muḥammad al-Namlah, *Al-Muhazzab fī 'ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2, 1022.

<sup>215</sup> Audah Abdul Qadir, *Al-Tashrī al-Jinā'i al-Islāmy Muqāranan Bi al-Qānūn al-Wad'ī* (Kairo: Maktabah Dar Al-Turats, 2003), 458.

orang yang dicuri hartanya tahu tetapi tidak rela hartanya dicuri. Kasus kedua ini yang disebut penjembrehan atau perampasan.<sup>216</sup>

Sedangkan unsur-unsur perbuatan pencurian dapat dikenai hukuman had potong tangan ada empat, yaitu: mengambil secara diam-diam, barang yang diambil adalah harta, harta itu milik orang lain, serta adanya niat melanggar larangan Allah.<sup>217</sup> Jika pencurian itu diketahui pemiliknya, maka gugur hukuman had potong tangan karena unsur pertama tidak terpenuhi. Harta yang diambil haruslah harta yang bisa dipindahkan, bernilai, tersimpan dan terjaga dengan baik. Ketika harta itu tidak dijaga sebagaimana seharusnya, kemudian dicuri, maka pencurinya tidak dikenai hukuman had, karena ada unsur kelalaian pemilik harta.<sup>218</sup> Harta yang dicuripun harus mencapai nisab yang ditentukan yaitu minimal tiga dirham atau seperempat dinar. Jika harta yang dicuri nilainya dibawah tiga dirham atau seperempat dinar , maka tidak dikenai hukuman had potong tangan.<sup>219</sup> Selain itu, orang yang melakukan pencurian sudah tahu bahwa perbuatan pencurian itu dilarang Allah. Jadi memang ada itikad buruk dari pelaku untuk melanggar larangan Allah.

Jika kita lihat menggunakan teori hukum pidana Islam di atas, pencurian uang yang dilakukan di dunia maya oleh para *hacker* memenuhi unsur-unsur pencurian dalam pidana Islam meskipun itu

---

<sup>216</sup> Abdul Qadir`, 458–59.

<sup>217</sup> Abdul Qadir`, 462.

<sup>218</sup> Abdul Qadir`, 458–93.

<sup>219</sup> Abdul Qadir`, 517.

dilakukan di dunia maya. Pelaku melakukan pencurian secara diam-diam tanpa diketahui pemilik rekening atau *e-wallet* jika yang dicuri uang kripto. Kalau melihat nominal pencurian uang virtual dalam kasus-kasus pencurian *online*, nilainya sangat fantastis hingga mencapai trilyunan. Harta yang dicuri jelas sangat bernilai, bahkan melebihi tiga dirham. Uang yang dicuri inipun tersimpan ditempat yang seharusnya. ia dilengkapi dengan password yang sulit dibobol, atau dilengkapi dengan sistem keamanan tertentu untuk menghalangi dilakukannya peretasan. Pencurian di dunia maya meskipun itu dilakukan secara *online* harus dikenai hukuman had potong tangan jika bisa dibuktikan.

b. Perzinahan *online*

Perzinahan didefinisikan ulama dengan definisi yang bermacam-macam, akan tetapi semua bersepakat bahwa zina adalah bentuk persetubuhan yang diharamkan karena dilakukan dengan bukan orang yang halal disetubuhi. Ada dua rukun zina, yaitu persetubuhan yang diharamkan serta niat melanggar larangan Allah.

Persetubuhan yang dimaksud ulama, untuk bisa disebut telah terjadi perzinahan, adalah ketika alat kelamin pria masuk ke dalam alat kelamin wanita seperti timba masuk ke dalam sumur, meskipun yang masuk itu hanya pada bagian *hasyafah* saja. Apabila ada pengahalang yang tipis antara alat kelamin pria dan wanita, selama

tidak menghalangi keduanya merasakan kenikmatan, maka juga disebut zina yang harus dihukum dengan hukuman had.<sup>220</sup>

Perzinahan yang dilakukan secara *online* menggunakan media *chattsex*, *videocall sex*, *skype* dan lain sebagainya tidak mempertemukan alat kelamin secara fisik meskipun kedua pelaku dapat merasakan kenikmatan layaknya berhubungan seksual di dunia nyata. Aktivitas seks yang dilakukan di dunia maya dilakukan dengan membaca dan melihat gambar atau video yang membangkitkan gairah seksual seseorang sehingga ia dapat mencapai kenikmatan dengan cara berfantasi dan bermasturbasi. Karena tidak ada pertukaran cairan tubuh, maka aktivitas seks di dunia maya ini tidak mengakibatkan kehamilan yang nantinya mempengaruhi kejelasan nasab anak. Meskipun saat ini ada alat bantu seks yang berupa teledildonik yang dimasukkan ke dalam alat kelamin wanita dan digetarkan jarak jauh oleh pria, proses inipun tidak bisa dikatakan telah terjadi zina, karena penetrasi dilakukan oleh alat bantu dan bukan oleh alat kelamin pria.

Perzinahan yang harus dijatuhi hukuman had seratus kali dera, dalam sistem pidana Islam, harus terjadi secara fisik bukan hanya secara psikis. Ketika perzinahan itu dilakukan secara *online*, maka ada unsur syubhat yang menghindarkan pelakunya dari had, yaitu kenikmatan yang diperoleh tidak dengan pertemuan alat kelamin.

---

<sup>220</sup> Abdul Qadir, 308-9.

Dalam membahas kasus-kasus perzinahan ulama berbeda pendapat dalam menentukan hukuman: apakah harus dihad atau hanya dita'zir. Misalnya ketika memasukkan alat kelamin pria ke dubur wanita, atau memasukkan ke dubur binatang, termasuk dalam kasus perbuatan seks oleh pasangan homoseksual, para imam mazhab berbeda pendapat dalam penentuan hukumnya: ada yang mengatakan zina yang harus dihad, ada yang mengatakan ta'zir. Imam Abu Hanifah mengatakan itu bukan zina karena tidak menyebabkan kehamilan. Dengan kata lain tidak ada perusakan terhadap nasab dalam kasus itu, imam Abu Hanifah beralasan, bahwa zina diharamkan karena merusak keturunan yang sangat dijaga dalam Islam.

Jika dikiaskan kepada kasus-kasus yang menjadi perdebatan ulama di atas, menarik sekali mengaplikasikan alasan Imam Abu Hanifah dalam kasus perzinahan *online*. Seks yang dilakukan di dunia maya dapat dikatakan sebagai seks yang minim resiko, terutama resiko kehamilan. Orang hanya memenuhi hasrat seksualnya dengan cara masturbasi, sementara hukum masturbasi inipun berbeda-beda diantara para ulama, bahkan ada ulama yang mewajibkan masturbasi dilakukan dalam keadaan takut terjadi perzinahan. Perzinahan *online* dapat dihukumi sebagai masturbasi yang bisa jadi dilakukan orang untuk memenuhi kebutuhan seksualnya dengan tujuan menghindari zina, baca: seks *offline*.

c. Peretasan data milik Negara

Aksi protes dan pembangkangan terhadap negara tidak hanya bisa dilakukan melalui penggalangan kekuatan bersenjata di dunia nyata, dunia maya, saat ini menjadi ancaman yang serius bagi kedaulatan negara yang dilakukan secara *online* oleh para hacker dengan cara peretasan situs-situs penting milik negara dan pencurian data rahasia yang ada di dalamnya.

Persoalan peretasan data negara ini juga problematis dari sisi hukum pidana Islam. dalam hukum pidana Islam dikenal istilah *jarīmah al-bahgyu* atau pidana pemberontakan. *Al-baghyu* dalam hukum pidana Islam dimaknai ulama dengan cara berbeda-beda, tetapi secara umum mereka mendefinisikan *al-baghyu* sebagai usaha melawan suatu pemerintahan yang sah secara nyata atau keluar dari ketaatan kepada imam yang benar dengan cara yang tidak benar atau dengan jalan perlawanan.<sup>221</sup>

Hukuman *ḥad* yang ditetapkan al-Qur'an bagi *jarīmah* ini adalah diperangi. Ada tiga rukun yang harus terpenuhi dalam suatu perbuatan *jarīmah* untuk dapat dikenai *ḥad* pemberontakan, yaitu: keluar dari ketaatan kepada pemimpin yang sah, dilakukan dengan jalan perlawanan atau kekerasan, dan ada niat melanggar.<sup>222</sup> Selain itu, dalam menangani kasus pemberontakan, pemerintah tidak boleh

---

<sup>221</sup> Abdul Qadir, 598.

<sup>222</sup> Abdul Qadir, 598–99.

langsung memerangi para pemberontak, tetapi harus memberikan peringatan dan ajakan untuk kembali masuk dan mengikuti pemerintah yang sah. Ketika ajakan ini diikuti, maka pemerintah tidak boleh memerangi kelompok pemberontak. Demikian juga ketika di tengah peperangan para pemberontak menyatakan menyerahkan diri dan kembali kepada pemerintahan yang sah, maka memerangi mereka harus dihentikan.<sup>223</sup>

Berdasarkan rukun yang harus terpenuhi dalam *jarīmah al baghyu* tersebut, maka upaya perlawanan terhadap pemerintah yang sah di suatu negara, yang dilakukan melalui serangan para *hacker* ke situs-situs penting milik negara, dapat dikatakan sebagai bentuk penggunaan kekuatan, meskipun kekuatan yang dikerahkan bukanlah kekuatan fisik bersenjata, tetapi kemampuan untuk mencari kelemahan sistem milik negara dan membobolnya.

Meski demikian, untuk dijatuhi hukuman *had* yang berupa dibunuh dengan cara diperangi, kasus peretasan data milik negara ini masih mengandung unsur *shubhat* sehingga hukuman *ta`zir* yang lebih tepat untuk diterapkan. Ketiadaan kekuatan bersenjata yang terorganisir serta perlawanan fisik, membuat perlawanan yang dilakukan secara virtual ini diragukan. Hakim dalam kasus *jarīmah* yang masih mengandung unsur *syubhat*, tidak bisa menjatuhkan hukuman *had*. Satu kaidah yang harus dipegang kuat oleh hakim,

---

<sup>223</sup> Abdul Qadir`, 618–19.

bahwa lebih baik salah dalam mengampuni daripada salah dalam menghukum. Kaidah ini ditegaskan dalam QS. Al-'An'am: 151: ... *dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan karena suatu alasan yang benar.*<sup>224</sup>

#### **D. Legitimasi Teori *Maqāṣid Sharī'ah* dengan Pendekatan Sistem Terhadap Kultur Dunia Maya (*Cyberculture*)**

Hukum-hukum yang ditetapkan para ulama fikih dalam karya-karya mereka hanya berdasar pada realitas dunia nyata, karena hukum-hukum itu ditetapkan sebelum berkembangnya teknologi informasi. Akad-akad ditentukan syarat dan rukunnya berdasarkan pengetahuan mereka tentang realitas dunia nyata. Di era revolusi industri 4.0 ini, realitas dunia nyata mendapat tantangan dari dunia maya, yang juga dialami manusia sebagai 'yang nyata' meski dalam wujud yang berbeda. Dengan sifat-sifat yang dimiliki oleh dunia maya, manusia mengalami dunia maya layaknya di dunia nyata.

Ke depan, pengalaman manusia dengan dunia nyata ini akan semakin intens karena perkembangan teknologi akan semakin pesat. Problem ruang dan waktu yang sangat terbatas di dunia nyata menjadi bukan masalah di dunia maya. Karenanya, hukum keluarga Islam harus mempersiapkan diri menghadapi tantangan baru realitas dunia maya dengan mengakomodir realitas baru ini ke dalam ketentuan hukumnya, agar bisa menyesuaikan diri dengan

---

<sup>224</sup> “Surah Al-An’ām - سُورَةُ الْاِنْعَام | Qur’an Kemenag,” diakses 24 September 2022, <https://quran.kemenag.go.id/surah/6>.

tuntutan perkembangan teknologi informasi dan terus hidup menjadi pedoman yang memandu kehidupan masyarakat di era digital ini.

Beberapa akad dalam hukum keluarga Islam memaknai kehadiran masih secara fisik, sementara dalam realitas dunia maya yang memiliki sifat *telepresence*, hadir tidak lagi secara fisik, sifat *simulation* dunia maya yang terjadi melalui teknologi komputer mampu mewakili kehadiran seseorang. Meskipun kehadiran seseorang di dunia maya hanyalah simulasi atau tiruan dari dunia nyata, tetapi ia mengalami langsung peristiwa yang ia hadiri, melihat dan merasakan peristiwa itu berlangsung. Inilah sifat *immersion* dunia maya yang memungkinkan seseorang terlibat dengan cara paling sederhana, seperti melihat tanyangan berupa teks di layar komputer, sampai terlibat secara fisik motorik, seperti dalam kasus penggunaan pakaian dalam yang terkoneksi dengan internet dalam melakukan hubungan seksual secara virtual.<sup>225</sup>

Selain masalah kehadiran yang tak lagi secara fisik di atas, hukum Islam juga dituntut untuk mendefinisikan kembali tentang keber'ada'an. Misalnya dalam kasus seks yang bisa dilakukan secara online tanpa ada sentuhan fisik, karena terjadi antara pasangan yang berjauhan, apakah perbuatan ini dianggap ada sehingga bisa dikatakan pasangan telah memenuhi kewajiban seksual satu sama lain? atau jika dilakukan dengan salah satu pasangan dengan orang lain, dapatkah dikatakan bahwa perzinahan itu telah terjadi?

---

<sup>225</sup> Kompas Cyber Media, "Pakaian Dalam dengan Vibrator dari Durex," KOMPAS.com, 2 Mei 2013, ~Relationship~Seks.

Kemungkinan-kemungkinan baru dalam bidang hukum keluarga Islam juga muncul, seperti kemungkinan menggunakan mahar yang bisa berupa uang virtual dan diserahkan secara online menjadi trend baru yang banyak dilakukan masyarakat. Munculnya potensi ekonomi digital juga memungkinkan pemenuhan nafkah dari hasil bisnis maupun aktivitas lainnya di dunia digital yang bisa menghasilkan uang. Potensi ekonomi digital ini juga berpengaruh pada harta bersama suami istri yang tidak hanya berupa harta dari aktivitas *offline* tetapi juga *online*.

Tawaran revolusioner Jasser Audah di bidang ushul fikih dengan pendekatan sistem menjadi sangat penting dalam menjawab tantangan hukum Islam yang muncul di Era cyber. Relevansi pemikiran Audah dalam menjawab problematika hukum Islam ini dapat dilihat dari visi pembaharuan yang ada pada beberapa fitur sistem yang ditawarkannya.

Fitur kognisi yang meniscayakan pergeseran kognisi fakih dari anggapan bahwa fikih adalah hukum yang bersifat ilahiyah menjadi hukum yang terbatas pada ijtihad manusiawi seorang fakih. Fitur ini sangat memberi keluasaan bagi penyelesaian problem-problem hukum Islam yang muncul di era *cyber*. Hasil pemikiran fikih klasik di bidang hukum Islam dengan demikian, bukan sesuatu yang final dan tidak bisa disesuaikan dengan zaman, tetapi sebagai produk pemikiran, maka ia bisa berubah, bertambah dan menyesuaikan dengan kebutuhan kehidupan masyarakat di era *cyber*.

Penetapan hukum dalam persoalan-persoalan baru hukum Islam yang muncul di era *cyber* haruslah dilakukan secara holistik dengan menjadikan

seluruh nas al-Qur'an sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum. Fitur kemenyeluruhan juga meniscayakan perluasan jangkauan *maqāsid* dari yang semula bersifat individual, menjadi bersifat sosial, negara bangsa, bahkan pembangunan kehidupan umat manusia. Kehidupan masyarakat yang dimaksud juga bukan hanya terbatas pada interaksi di dunia nyata, tetapi juga menyangkut interaksi sosial di dunia maya.

Keterbukaan sebagai fitur lainnya yang ditawarkan Audah adalah syarat bagi hukum Islam untuk bisa memperbaharui diri agar bisa terus hidup dan menjadi pedoman umat di segala zaman. Problem hukum Islam yang muncul di era *cyber* ini bisa dijawab ketika ada keterbukaan pada pandangan dunia fakih. Seorang fakih haruslah memasukkan realitas dunia maya dengan sifat-sifat interaksi di dalamnya sebagai pertimbangan dalam menetapkan persoalan hukum Islam. Dalam menetapkan hukum, seorang fakih juga harus melibatkan sistem keilmuan lain sebagai alat analisis, baik dari rumpun sosial humaniora maupun sains dan teknologi. *Urf* yang harus dijadikan dasar hukum, dengan demikian, bukan hanya *urf* dunia nyata tetapi juga *urf* dunia *cyber*. Keterbukaan filosofis pun harus pula melibatkan pertimbangan logika teknologi informasi terutama dalam memaknai tentang 'ada' yang baru, yaitu 'ada' secara virtual.

Dalam menjawab persoalan hukum Islam, fitur multidimensionalitas meniscayakan melihat persoalan hukum Islam dari banyak dimensi, dalil-dalil yang mendukung harus dilihat secara keseluruhan dan dipandang sebagai satu

kesatuan yang saling mendukung sehingga tidak ada istilah pertentangan dan kontradiksi antara dalil.

Membedakan antara sarana dan tujuan dalam setiap kasus hukum Islam menjadi penting untuk melihat hal-hal yang boleh berubah menyesuaikan dengan perkembangan zaman dengan tujuan yang abadi yang ingin dicapai dalam setiap ketentuan. Fitur kebermaksudan ini menjadi inti dari teori sistem dalam mendekati problematika hukum Islam di era *cyber*. Setiap kasus hukum Islam di Era *cyber* yang muncul harus dilihat mana *wasāil* (sarana) mana *ahdāfnya* (tujuannya) sehingga dapat dikenali, mana yang boleh dimasuki oleh kecanggihan teknologi informasi mana tujuan yang harus diwujudkan melalui perantara kecanggihan teknologi digital itu.

## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Pada bab sebelumnya, telah dibahas kultur dunia maya (*cyberculture*) dan problematika hukum Islam yang muncul di dalamnya serta bagaimana kemungkinan kultur ini dijadikan dasar hukum melalui konsep *`urf* dalam ushul fikih. Dari pembahasan ini dapat ditarik tiga kesimpulan berikut ini:

1. Interaksi manusia dengan teknologi informasi dan komunikasi telah memunculkan kultur baru yang disebut *cyberculture*. Budaya yang terbentuk di ruang maya ini (*cyberspace*) terbentuk melalui proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi yang dilakukan manusia di dalamnya. Terdapat tujuh karakter dunia maya yang mempengaruhi terbentuknya kultur yang khas, yaitu: *simulation, interaction, artificiality, immersion, telepresence, full body immersion, networked communication*. Manusia memanfaatkan karakter khusus yang dimiliki dunia maya ini untuk mempermudah pemenuhan kebutuhan hidupnya sehari-hari. Kultur yang terbentuk di dunia maya berlangsung, di antaranya melalui *mailing list, blog, internet forum, wikis, permainan online* dan *social networking service*.
2. Terbentuknya kultur baru yang dimediasi oleh teknologi tersebut berpengaruh terhadap banyak konsep dalam hukum Islam. Bagi hukum keluarga Islam, konsep hadir yang dapat dilakukan secara virtual di dunia maya atau *telepresence* menjadi masalah ketika mulai

dipraktikkan pernikahan online, pelaksanaan kewajiban seksual secara virtual, penggunaan mahar digital dan penyerahannya secara online. Dalam hukum ekonomi Islam pun demikian, karakter *telepresence* serta *networked communication* yang dimiliki dunia maya memunculkan problem, ketika banyak transaksi mulai dilakukan secara *online*. Persoalan *cybercrime* juga menjadi persoalan dalam hukum pidana Islam, terutama terkait pencurian yang dilakukan secara *online*, perzinahan *online* dan peretasan data penting dan rahasia milik negara yang dilakukan sebagai wujud tindakan makar.

3. Menjawab persoalan hukum yang terjadi di dunia maya, perlu menegosiasikan antara wahyu di satu sisi, fikih dan *`urf* dunia maya di sisi lain. Ketiganya dapat membangun hubungan yang simetris-dialogis dalam menjawab persoalan yang muncul. *`Urf* yang berlaku di dunia maya dapat dikategorikan ke dalam *`urf khāṣ* sebagai lawan dari *`urf `am*. Hukum yang ditetapkan haruslah mengacu pada perwujudan kemaslahatan bagi manusia. Dalam menghasilkan hukum yang terpusat pada kemaslahatan, maka enam fitur sistem perlu dipertimbangkan dalam menegosiasikan antara wahyu di satu sisi, fikih sebagai produk pemikiran ulama dan *`urf* dunia maya di sisi lain. Dalam menetapkan hukum, perlu melihat suatu persoalan dari enam perspektif sistem, yaitu: kognisi (*cognition*), kemenyeluruhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), khierarki yang saling mempengaruhi (*interrelated*

*chierarchy*), multidimensionalitas (*multidimensionality*) dan kebermaksudan (*purpossefulness*).

## **B. Saran**

Kemajuan teknologi informasi dan komunikasi semakin massif. Hukum seringkali tertinggal jauh di balakang kemajuan yang telah diraih manusia di bidang ini. Di masa depan, bisa dipastikan akan lebih banyak lagi persoalan hukum Islam yang muncul. Menyikapi hal ini, tantangan berat bagi hukum Islam adalah bagaimana agar dapat terus berjalan seiringa zaman. *Urf* yang berlaku di dunia maya haruslah dipertimbangkan sebagai salah satu dasar dalam menetapkan ketentuan hukum bagi persoalan yang muncul di dalamnya. Pemikiran yang tekstualis dan kaku hanya akan membuat hukum semakin tertinggal di belakang zaman. Karennya, perlu terus dikembangkan metode-metode penalaran hukum baru serta penelitian secara berkelanjutan dalam menyelesaikan banyak masalah yang terus bertambah.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku dan Jurnal

- Alī al-Sayis, Muḥammad. *Pertumbuhan dan Perkembangan hukum Fiqh*, terj. M Ali Hasan, Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 1995.
- Audah, Abdul Qadir`. *Al-Tashrī al-Jinā'i al-Islāmy Muqāranan Bi al-Qānūn al-Wad'i*. Kairo: Maktabah Dar Al-Turats, 2003.
- Asqalāni (al), Ibnu Ḥajar. *Fath Al-Bari bi Syarh Shahih Al-Bukhari*, juz 13 (Kaheerah: Dār al-Rayyān li al-turath, 1986.
- Āsyūr Abū Zaid, Waṣfī. *Maqāṣid al-Aḥkām al-Fiqhiyya* Kuwait: *Wazārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah*, 2012.
- Amalia, Khikmatun. “‘Urf Sebagai Metode Penetapan Hukum Ekonomi Islam.” *Assalam: Jurnal Studi Hukum Islam & Pendidikan* 9, no. 1 (June 26, 2020): 75–90. <https://doi.org/10.51226/assalam.v9i1.187>.
- Aripin, Musa. “Eksistensi Urf dalam Kompilasi Hukum Islam” 2 (2016): 13.
- Athief, Fauzul Hanif Noor. “Konsep ‘Urf Sebagai Variabel Produk Hukum.” *Suhuf* 31, no. 1 (April 1, 2019): 40–57. <https://journals.ums.ac.id/index.php/suhuf/article/view/9004>.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*. Bandung: Mizan, 2015.
- Bājūrī (al), Al-Syaikh Ibrahim. *Hāshiah Al-Bājūrī ‘alā Ibn Qāsim al-Ghazī*, Juz 1 Jeddah, al-Haramain, tt..
- Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Bestari, Novina Putri. “Banyak Serangan Siber, Ahli Siber: RI Masuk Tahap Red Alert.” CNBC Indonesia. Accessed September 11, 2022. <https://www.cnbcindonesia.com/tech/20220124144241-37-309936/banyak-serangan-siber-ahli-siber-ri-masuk-tahap-red-alert>.
- . “Kisah Hacker Curi Uang Kripto Rp 8,8 T, Rekor Rampok Terbesar.” CNBC Indonesia. Accessed September 8, 2022. <https://www.cnbcindonesia.com/tech/20210812160044-37-268040/kisah-hacker-curi-uang-kripto-rp-88-t-rekor-rampok-terbesar>.
- Cahyadi, Indra. “Tata Kelola Dunia Maya dan Ancaman Kedaulatan Nasional.” *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 7, no. 2 (October 23, 2018). <https://doi.org/10.22212/jp.v7i2.1134>.
- Chotimah, Hidayat Chusnul. “Tata Kelola Keamanan Siber dan Diplomasi Siber Indonesia di Bawah Kelembagaan Badan Siber dan Sandi Negara [Cyber Security Governance and Indonesian Cyber Diplomacy by National Cyber

- and Encryption Agency].” *Jurnal Politika Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 10, no. 2 (November 25, 2019): 113–28. <https://doi.org/10.22212/jp.v10i2.1447>.
- Daryanti, Ulfa dan St. Nurjannah. ‘Analisis ‘Urf terhadap Tradisi Janur Kuning dalam Adat Pernikahan Jawa di Kabupaten Luwu Timur’, *Shautuna*, Vol 2 No.1, (Januari 2021).
- Diago, Gloria Gomez. “Cyberspace and Cyberculture. Encyclopedia of Gender in Media. Mary Kosut (Ed.)” Accessed August 15, 2022. [https://www.academia.edu/13251811/Cyberspace\\_and\\_Cyberculture\\_Encyclopedia\\_of\\_Gender\\_in\\_Media\\_Mary\\_Kosut\\_Ed\\_](https://www.academia.edu/13251811/Cyberspace_and_Cyberculture_Encyclopedia_of_Gender_in_Media_Mary_Kosut_Ed_).
- Fauziah, ‘Konsep ‘Urf Dalam Pandangan Ulama Ushul Fiqh (Tela’ah Historis)’, *Nurani*, Vol. 14, No. 2, (Desember 2014),
- Febriani, Gresnia Arela. “Viral Pengantin Sendirian di Pelaminan, Nikah Online karena Suami Corona.” wolipop. Accessed August 28, 2022. <https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-5761583/viral-pengantin-sendirian-di-pelaminan-nikah-online-karena-suami-corona>.
- Fitriani, Yuni, and Roida Pakpahan. “Analisa Penyalahgunaan Media Sosial Untuk Penyebaran Cybercrime Di Dunia Maya Atau Cyberspace.” *Cakrawala - Jurnal Humaniora* 20, no. 1 (May 7, 2020): 21–27. <https://doi.org/10.31294/jc.v20i1.6446>.
- Fuady, Muhammad E. “‘Cybercrime’: Fenomena Kejahatan melalui Internet di Indonesia.” *Mediator: Jurnal Komunikasi* 6, no. 2 (December 19, 2005): 255–64. <https://doi.org/10.29313/mediator.v6i2.1194>.
- Hadi, Risvan. Analisis Praktek Jual Beli Dropshipping dalam Perspektif Ekonomi Islam, *At-Tawassuth: Jurnal Ekonomi Islam*, Volume V, No.2, (Juli-Desember, 2019).
- Harisudin, M. Noor. “‘Urf Sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara.” *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam* 20, no. 1 (March 26, 2017): 66–86. <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/alfikr/article/view/2311>.
- Ibrāhīm az-Zalamī, Mustāfa. *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’ fī al-Aḥkām al-Shar’iyyah* TK: al-Dār al-‘Arabiyyah li al-Tibā’ah, 1976.
- Indra, Imas. “Apa Itu Dropshipper? Ini Cara Mudah Memulai Bisnis Dropship Di 2022!” *Niagahoster Blog* (blog), October 17, 2021. <https://www.niagahoster.co.id/blog/cara-menjadi-dropshipper/>.
- Indra Pratama, Bayu. *Etnografi Dunia Maya Internet*. Malang: UB Media, 2017.
- Indrajit, Richardus Eko. “Relasi Dunia Nyata Dan Maya.” Accessed November 28, 2021. [https://www.academia.edu/14350549/Relasi\\_Dunia\\_Nyata\\_dan\\_Maya](https://www.academia.edu/14350549/Relasi_Dunia_Nyata_dan_Maya).

- Indrawan, Jerry. "Cyberpolitics Sebagai Perspektif Baru Memahami Politik di Era Siber [Cyberpolitics as A New Perspective in Understanding Politics in The Cyber Era]." *Jurnal Politica Dinamika Masalah Politik Dalam Negeri dan Hubungan Internasional* 10, no. 1 (May 31, 2019): 1–16. <https://doi.org/10.22212/jp.v10i1.1315>.
- Irawanto, Budi. "Mereguk Kenikmatan di Dunia Maya: Virtualitas dan Penubuhan dalam Cybersex." *Jurnal Kawistara* 7, no. 1 (October 5, 2017): 30–40. <https://doi.org/10.22146/kawistara.23728>.
- Isbah, M. Falikul, and Gregorius Ragil. Ed. Wibawanto. *Perpektif Ilmu-Ilmu Sosial Di Era Digital, Disrupsi, Emansipasi, Dan Rekognisi*. Yogyakarta: UGM Press, 2021.
- Jaziri (al), Abdurrahman. *Al-Fiqh ala Mazāhib al-Arba'ah*, juz 4, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Karim bin Ali bin Muhammad al-Namlah, Abdul. *Al-Muhazzab fī 'ilm Uṣūl fiqh al-Muqāran*, juz 2. Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1999.
- Khan, Zaprukh. "A Literate Civilization." *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 10, no. 1 (August 6, 2019): 171–89. <https://doi.org/10.32923/maw.v10i1.710>.
- Latumahina, Rosalinda Elsina. "Aspek Hukum Perlindungan Data Pribadi di Dunia Maya," December 1, 2014. <http://dspace.uhsurabaya.ac.id:8080/xmlui/handle/123456789/92>.
- Maimun, Ach. "Memperkuat 'Urf Dalam Pengembangan Hukum Islam." *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 12, no. 1 (August 6, 2017): 22–41. <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v12i1.1188>.
- Mājah, Ibnu. *Sunan Ibnu Mājah*, Beirut, Dār al-Fikr, 2004.
- Mansur. "'Urf Dan Pembentukan Hukum Islam Menurut Al-Shâtibî." *LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 9, no. 2 (December 9, 2015): 349–78. <https://doi.org/10.35316/10.1234/vol3iss2pp230>.
- Marita, Lita Sari. "Cyber Crime Dan Penerapan Cyber Law Dalam Pemberantasan Cyber Law Di Indonesia." *Cakrawala - Jurnal Humaniora* 15, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.31294/jc.v15i2.4901>.
- Melissa, Ezmieralda. "Budaya Digital dan Perubahan Konsumsi Media Masyarakat," n.d., 11.
- Misno, Abdurrahman. 'Teori 'Urf Dalam Sistem Hukum Islam Studi Jual Beli Ijon Pada Masyarakat Kabupaten Cilacap Jawa Tengah', *Al-Mashlahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, Vol 1, No 02 (2013),
- Muhammad Ṭāhir Bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Urdun: Dar al-Nafāis, 2001.

- Musarrofa, Ita. "Dowry Trends in the Digital Age (Sociology of Law Review of the Use of Digital Dowry in the Cyber World Community )." *JURNAL HUKUM ISLAM* 19, no. 1 (June 4, 2021): 151–74. <https://doi.org/10.28918/jhi.v19i1.3754>.
- Muttaqin, Husnul. "Urgensi Pembaharuan Fiqh Era Cyberspace." *Jurnal Hukum Islam Kopertais Wilayah IV Surabaya* Vol. 01, No. 01, Maret 2009. (n.d.).
- Nurcholis. "Cyberpornography (Pornografi Di Dunia Maya) Dalam Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam." UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- Nursita, Rizki Dian. "Cyberspace: Perdebatan, Problematika, Serta Pendekatan Baru Dalam Tata Kelola Global." *Dauliyah Journal of Islamic and International Affairs* 4, no. 1 (February 25, 2019): 80–99. <https://doi.org/10.21111/dauliyah.v4i1.2934>.
- Piliang, Yasraf Amir. *Dunia Yang Berlari, Mencari Tuhan-Tuhan Digital*. Jakarta: PT. Grasindo, 2004.
- . "Masyarakat Informasi dan Digital:," 2012, 14.
- . "Masyarakat Informasi Dan Digital: Teknologi Informasi Dan Perubahan Sosial." *Jurnal Sositeknologi* 11, no. 27 (December 1, 2012): 143–55. <http://journals.itb.ac.id/index.php/sostek/article/view/1098>.
- Prasetyo, Hoedi, and Wahyudi Soetopo. "Industri 4.0: Telaah Klasifikasi Aspek Dan Arah Perkembangan Riset." *Jurnal Teknik Industri* 13 (n.d.).
- Putri, Darnela. "Konsep Urf Sebagai Sumber Hukum dalam Islam." *El-Mashlahah* 10, no. 2 (December 30, 2020): 14–25. <https://doi.org/10.23971/maslahah.v10i2.1911>.
- R, Ibrahim. "Jurisdiksi Dunia Maya (Cyberspace) Dalam Sistem Hukum Nasional Abad XXI." *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 10, no. 24 (2003): 119–27. <https://doi.org/10.20885/iustum.vol10.iss24.art10>.
- Rohman, Holilur. *Hukum Jual Beli Online* Pamekasa; Duta Media, 2020.
- . *Hukum Pernikahan Islam menurut Empat Mazhab*, Jakarta; Kencana, 2021.
- Sarawat, Ahmad. *Fiqh Jual Beli* Jakarta, Rumah Fiqh Publishing, 2018.
- Sarjana, Sunan Autad, and Imam Kamaluddin Suratman. "Konsep 'Urf Dalam Penetapan Hukum Islam." *Jurnal TSAQAFAH* Vol. 13, No. 2, November 2017 (n.d.).
- Sucipto, Sucipto. "'Urf Sebagai Metode Dan Sumber Penemuan Hukum Islam.'" *ASAS* 7, no. 1 (February 3, 2015). <https://doi.org/10.24042/asas.v7i1.1376>.
- Syamsuddin. "'Urf Sebagai Sumber Pembaharuan Hukum Dalam Kompilasi Hukum Islam.'" IAIN Palopo, n.d.

- Taqiyuddin Abī Bakar bin Muhammad al-Husainī al-Hāṣunī al-Dimashqī al-Syafi’ī, Al-Imām. *Tahqīq wa ta’līq: al-Syaikh Kāmil Muhammad Muhammad ‘Awīdah, Kifāyah al-Akhyār fī Ḥalli Ghāyati al-Ikhtiṣār*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001.
- Times, I. D. N., and M. Tarmizi Murdianto. “Cocok Buat Kamu yang LDR-an, 7 Teknologi Ini Bisa Bantu Melepas Rindu!” IDN Times. Accessed August 29, 2022. <https://www.idntimes.com/tech/trend/m-tarmizi-murdianto/kumpulan-teknologi-yang-memfasilitasi-hubungan-jarak-jauh-ldr>.
- Wahid, Marzuki. *Fikih Indonesia, Kompilasi Hukum Islam Dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam Dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*. Bandung: Penerbit Marja’, 2014.
- Wandi, Sulfan. “Eksistensi ‘Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh.” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 2, no. 1 (May 5, 2018): 181–96. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v2i1.3111>.
- Abul Walīd Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurūtūbī al-Andalusī, *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*, Juz 2 Surabaya: al-Hidayah, tt..
- Warsiman. “Tinjauan Hukum Terhadap Pelacuran Dalam Dunia Maya (Cyber Prostitution) Menurut Undang-Undang No. 11 Tahun 2008 Tentang Informasi Dan Transaksi Elektronik” Vol. 3, No. 1 (June 2014).
- Zahiriyy, Ibn-Hazm al-, and Imam Abi al Fattah al-Shahrastaniyy. *Al Fasl Fi al Milal Wa Ahwa’ Wa al Nihal Wabihamsihi al Milal Wa al Nihal*. Beirut: Maktabah al-Salam al-‘Alamiyyah, t.t.
- Zainab Taha Al-Alwani, *al-Usrah Fi Maqasid al Syari’ah*. Beirut: al-Ma’had al-Alami lil al-Fikr al-Islami, 2012.
- Zuhaili, Wahbah. *Al-Usrah al-Muslimah Fī al-‘Alam al-Mu’āṣir*. Dār al-Fikr: Damaskus, 2000.
- . *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* Beirut: Dār Al-Fikr Al-Mu`āsir, 1999.
- . *Tajdid Al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Darl al-Fikr, 2002.
- Zaidan, Abdul Karim. *al-Wājiz Fī Uṣūl al-Fiqh* TK: Maktabah al-Bathāir, t.t..

## B. Internet

- “Surah Al-An’ām - سُورَةُ الْاِنْعَام | Qur’an Kemenag.” Accessed September 24, 2022. <https://quran.kemenag.go.id/surah/6>.
- “3 Serangan Siber Yang Sering Menimpa Lembaga Pemerintahan Indonesia.” Accessed September 11, 2022. <https://blog.lintasarta.net/article/solution/it-services/security-it-services//3-serangan-siber-yang-sering-menimpa-lembaga-pemerintahan-indonesia>.

- Informasi Kesehatan dan Tips Kesehatan - DokterSehat. "7 Cara Menjalani Seks Kalau Menjalani LDR," March 30, 2019. <https://doktersehat.com/gaya-hidup/seksual/seks-pada-hubungan-jarak-jauh/>.
- Good Doctor | Tips Kesehatan, Chat Dokter, Beli Obat Online. "7 Tips agar Kehidupan Seksual Pasangan yang Menikah Jarak Jauh Tetap Mesra | Good Doctor | Tips Kesehatan, Chat Dokter, Beli Obat Online," October 23, 2020. <https://www.gooddoctor.co.id/hidup-sehat/seks/7-tips-agar-kehidupan-seksual-pasangan-yang-menikah-jarak-jauh-tetap-mesra/>.
- Best Seller Gramedia. "10 Tips dan Cara Jualan Online Bagi para Pemula," November 15, 2021. <https://www.gramedia.com/best-seller/tips-cara-jualan-online/>.
- admin. "Mendapatkan Penghasilan Dari Game Online, Emang Bisa?" *AdaKami* (blog), December 28, 2020. <https://blog.adakami.id/mendapatkan-penghasilan-dari-game-online-emang-bisa>.
- "'Ijab Kabul yang Menegangkan': Pasangan Indonesia-Australia Nikah Lewat Zoom," July 1, 2020. <https://www.abc.net.au/indonesian/2020-07-01/pasangan-indonesia-dan-australia-menggelar-akad-nikah-lewat-zoom/12407008>.
- Parentalk.id. "Tips Memuaskan Hasrat Seks Untuk Hubungan Jarak Jauh," October 15, 2021. <https://parentalk.id/memuaskan-hasrat-seks-untuk-hubungan-jarak-jauh/>.
- Venue. "Untung Rugi Gunakan Paylater." *VenueMagz.com*, July 23, 2021. <https://venuemagz.com/literasi-digital/untung-rugi-gunakan-paylater/>.
- Liputan6.com. "Banyak Perusahaan Tutup karena Tak Bisa Baca Sinyal Perubahan." *liputan6.com*, September 22, 2017. <https://www.liputan6.com/bisnis/read/3103677/banyak-perusahaan-tutup-karena-tak-bisa-baca-sinyal-perubahan>.
- . "Indonesia Digempur 741 Serangan Siber, Pemerintah Siapkan Penangkalnya." *liputan6.com*, November 24, 2021. <https://www.liputan6.com/bisnis/read/4719306/indonesia-digempur-741-serangan-siber-pemerintah-siapkan-penangkalnya>.
- . "Viral Pasangan yang Menikah dengan Mahar Saldo Gopay Rp 10 Juta." *liputan6.com*, October 13, 2020. <https://www.liputan6.com/citizen6/read/4380986/viral-pasangan-yang-menikah-dengan-mahar-saldo-gopay-rp-10-juta>.
- Media, Kompas Cyber. "Jumlah Pengguna Internet Indonesia 2021 Tembus 202 Juta." *KOMPAS.com*, February 23, 2021. <https://tekno.kompas.com/read/2021/02/23/16100057/jumlah-pengguna-internet-indonesia-2021-tembus-202-juta>.
- . "Kupinang Engkau dengan Bitcoin, Cerita Wanita Sulsel Dilamar Pakai Bitcoin Rp 1,6 Miliar Halaman all." *KOMPAS.com*, April 14, 2021.

- <https://tekno.kompas.com/read/2021/04/14/09360067/kupinang-engkau-dengan-bitcoin-cerita-wanita-sulsel-dilamar-pakai-bitcoin-rp-1>.
- . “Marak Jual Beli Akun Netflix, Spotify, dan YouTube Premium di Indonesia, Legalkah? Halaman 2.” KOMPAS.com, June 26, 2020. <https://tekno.kompas.com/read/2020/06/26/13440677/marak-jual-beli-akun-netflix-spotify-dan-youtube-premium-di-indonesia-legalkah>.
- . “Pakaian Dalam dengan Vibrator dari Durex.” KOMPAS.com, May 2, 2013. ~Relationship~Seks.
- . “Terjadi Pencurian Uang Kripto Lagi, Rp 1,4 Triliun Digondol Hacker di Jepang.” KOMPAS.com, August 22, 2021. <https://www.kompas.com/global/read/2021/08/22/091849870/terjadi-pencurian-uang-kripto-lagi-rp-14-triliun-digondol-hacker-di>.
- Republika Online. “Kominfo: Pengguna Internet Indonesia Terbesar Ke-4 di Dunia,” June 23, 2021. <https://republika.co.id/share/qv56gb335>.
- suara.com. “Bisnis Jual Beli Akun Game Online Cukup Menjanjikan,” March 2, 2021. <https://www.suara.com/bisnis/2021/03/02/071821/bisnis-jual-beli-akun-game-online-cukup-menjanjikan>.
- BeritaSatu.com. “Inilah Pengakuan Mantan PSK Virtual.” *beritasatu.com*, October 8, 2013. <https://www.beritasatu.com/news/143216/inilah-pengakuan-mantan-psk-virtual>.
- suara.com. “Jatuh Cinta pada Blogging, Pasangan Ini Menikah dengan Mahar Google AdSense,” August 7, 2020. <https://www.suara.com/news/2020/08/07/125217/jatuh-cinta-pada-blogging-pasangan-ini-menikah-dengan-mahar-google-adsense>.
- JawaPos.com. “Prostitusi di Dunia Maya.” *JawaPos.com* (blog), December 23, 2016. <https://www.jawapos.com/opini/23/12/2016/prostitusi-di-dunia-maya/>.
- Dunia Fintech. “JENIS MATA UANG DIGITAL,” July 27, 2017. <https://duniafintech.com/jenis-mata-uang-digital/>.
- merdeka.com. “Begini Penampakan Hologram Jokowi-Ma’ruf Untuk Kampanye Terbuka,” March 25, 2019. <https://www.merdeka.com/politik/begini-penampakan-hologram-jokowi-maruf-untuk-kampanye-terbuka.html>.
- “AN424-BENNIS-FourkasV\_2004\_journalMediaDevelop\_what-Is-Cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.Pdf.” Accessed August 14, 2022. [http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN424-BENNIS-FourkasV\\_2004\\_journalMediaDevelop\\_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf](http://www.fldm.usmba.ac.ma/wp-content/uploads/2020/03/AN424-BENNIS-FourkasV_2004_journalMediaDevelop_what-is-cyberspace-Introduction-to-Media-Studies.pdf).
- kumparan. “Anti-Mainstream, Pasangan Ini Menikah dengan Mahar Bitcoin,” December 1, 2017. <https://kumparan.com/kumparanstyle/anti-mainstream-pasangan-ini-menikah-dengan-mahar-bitcoin>.



KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA  
NOMOR 247 TAHUN 2022  
TENTANG  
PENERIMA BANTUAN PENELITIAN TAHUN 2022  
UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA,

- Menimbang :
- a. bahwa dalam rangka pelaksanaan Program Bantuan Penelitian, Publikasi Ilmiah, dan Pengabdian kepada Masyarakat (Litapdimas) Tahun Anggaran 2022, perlu dilaksanakan pemberian Bantuan Litapdimas Tahun 2022 UIN Sunan Ampel Surabaya;
  - b. bahwa sebagai tindak lanjut, hasil *review* dan Seminar Proposal oleh *reviewer* melalui sistem informasi Penelitian dan pengabdian masyarakat UIN Sunan Ampel Surabaya (SITASA), tanggal 28 – 29 Januari 2022;
  - c. mereka yang namanya tercantum dalam Lampiran keputusan ini, dinilai memenuhi syarat, tahapan, dan ketentuan sebagai penerima bantuan penelitian;
  - d. bahwa berdasarkan pertimbangan huruf a, b, dan c di atas, perlu menetapkan Keputusan Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya tentang Penerima Bantuan Penelitian Tahun 2022 UIN Sunan Ampel Surabaya;
- Mengingat :
1. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
  2. Peraturan Pemerintah Nomor 46 Tahun 2019 tentang Pendidikan Tinggi Keagamaan;
  3. Peraturan Menteri Agama Nomor 8 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya;
  4. Peraturan Menteri Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi Nomor 62 Tahun 2016 tentang Sistem Penjaminan Mutu Pendidikan Tinggi;
  5. Peraturan Menteri Agama Nomor 4 Tahun 2020 tentang Perubahan atas Peraturan Menteri Agama 55 Tahun 2014 tentang Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat pada Perguruan Tinggi Keagamaan;
  6. Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 3 Tahun 2020 tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi;
  7. Peraturan Menteri Keuangan Nomor 60/PMK.02/2022 tentang Standar Biaya Keluaran Tahun Anggaran 2022;
  8. Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 4743 Tahun 2021 tentang Petunjuk Teknis Program Bantuan Penelitian Berbasis Standar Biaya Keluaran pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Tahun Anggaran 2022;
  9. Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 4744 Tahun 2021 Tentang Petunjuk Teknis Program Bantuan Penelitian, Publikasi Ilmiah, dan Pengabdian Kepada Masyarakat Tahun Anggaran 2022.

MEMUTUSKAN :

- Menetapkan :
- KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA TENTANG PENERIMA BANTUAN PENELITIAN TAHUN 2022 UIN SUNAN AMPEL SURABAYA.
- KESATU :
- Menetapkan Penerima Bantuan Penelitian Tahun 2022 dengan klaster judul penelitian dan jumlah bantuan penelitian sebagai berikut:
- a. Penelitian Dasar Pengembangan Program Studi sebagaimana tersebut dalam Lampiran I Keputusan ini;
  - b. Penelitian Dasar Interdisipliner sebagaimana tersebut dalam Lampiran II Keputusan ini;
  - c. Penelitian Peningkatan Kapasitas/Pembinaan sebagaimana tersebut dalam Lampiran III Keputusan ini;

- d. Penelitian Pengembangan Pendidikan Tinggi sebagaimana tersebut dalam Lampiran IV Keputusan ini;
- e. Penelitian Terapan Kolaborasi antar Perguruan Tinggi sebagaimana tersebut dalam Lampiran V Keputusan ini;
- f. Penelitian Terapan dan Pengembangan Nasional sebagaimana tersebut dalam Lampiran VI Keputusan ini;
- g. Penelitian Terapan Kajian Strategis Nasional sebagaimana tersebut dalam Lampiran VII Keputusan ini;
- h. Pengabdian kepada Masyarakat Berbasis Prodi sebagaimana tersebut dalam Lampiran VIII Keputusan ini;
- i. Pengembangan/Pendampingan Masyarakat Berbasis Lembaga Keagamaan sebagaimana tersebut dalam Lampiran IX Keputusan ini;
- j. Penulisan dan Penerbitan Buku Berbasis Riset dan E-book sebagaimana tersebut dalam Lampiran X Keputusan ini.

KEDUA : Pencairan bantuan penelitian yang diberikan kepada masing-masing Peneliti dicairkan 1 (satu) tahap sekaligus dengan ketentuan telah memenuhi kelengkapan dokumen kontrak kerja sebagaimana dimaksud dalam Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 4743 Tahun 2021 tentang Petunjuk Teknis Program Bantuan Penelitian Berbasis Standar Biaya Keluaran pada Perguruan Tinggi dan Peraturan Menteri Keuangan Nomor 203 Tahun 2020 tentang Tata Cara Pembayaran dan Pertanggungjawaban Anggaran Penelitian atas Beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara.

KETIGA : Penerima bantuan penelitian wajib melampirkan luaran penelitian sebagaimana ketentuan dalam Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 4743 Tahun 2021 tentang Petunjuk Teknis Program Bantuan Penelitian Berbasis Standar Biaya Keluaran pada Perguruan Tinggi.

KEEMPAT : Biaya yang dikeluarkan sebagai akibat Keputusan ini dibebankan kepada anggaran DIPA UIN Sunan Ampel Surabaya Tahun Anggaran 2022 Nomor: SP DIPA-025.04.2.423770/2022, tanggal 17 November 2021.

KELIMA : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Surabaya  
pada tanggal 21 Februari 2022  
REKTOR/  
KUASA PENGGUNA ANGGARAN,



Tembusan :

1. Direktur Jenderal Pendidikan Agama Islam Kementerian Agama RI, Jakarta;
2. Wakil Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya;
3. Kepala Biro UIN Sunan Ampel Surabaya;
4. Dekan Fakultas UIN Sunan Ampel Surabaya;
5. Koordinator Bagian Keuangan dan Akuntansi UIN Sunan Ampel Surabaya;
6. Yang bersangkutan.

LAMPIRAN II  
KEPUTUSAN REKTOR  
UIN SUNAN AMPEL SURABAYA  
NO 247 TAHUN 2022  
TENTANG PENERIMA BANTUAN PENELITIAN  
TAHUN 2022 UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

**PENERIMA BANTUAN PENELITIAN DASAR INTERDISIPLINER  
UIN SUNAN AMPEL SURABAYA**

No.	Nama/NIP/NUP	Fakultas	Judul	Jumlah Bantuan
1	Dr. H. Moh. Syaeful Bahar, S.Ag, M.Si 197803152003121004  Ahmad Khubby Ali Rohmad, S.Ag, M. Si 197809202009011009	Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik  Fakultas Syariah dan Hukum	Ekspresi Politik Muslim China (Studi Mengenai bentuk- bentuk Ekpresi Politik Muslim China Jember )	Rp. 40.000.000,-
2	Mutamakkin Billa, Lc, M.Ag 197709192009011007  Dr. Akhmad Siddiq, MA 197708092009121001	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  Fakultas Ushuluddin dan Filsafat	Muslim Singke': Sejarah dan Pergulatan Cina Muslim di Madura	Rp. 40.000.000,-
3	Dr.Moch. Choirul Arif, S.Ag, M.Fil.I 197110171998031001  ARIZA QURRATA A'YUN, M.Med.Kom 199205202018012002	Pascasarjana  Fakultas Dakwah dan Komunikasi	STUDI NETLYTIC DAN CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS: TAGAR DAN GERAKAN OPINI DIGITAL #BubarkanMUI Versus #DukungMUI	Rp. 40.000.000,-
4	Dr. Pudji Rahmawati, Dra., M.Kes. 196703251994032002  Dra. Faizah Noer Laela, M.Si 196012111992032001	Fakultas Dakwah dan Komunikasi  Fakultas Dakwah dan Komunikasi	KOMUNIKASI DAKWAH BERBASIS KEARIFAN LOKAL DALAM MANAJEMEN PENGURANGAN RESIKO BENCANA DI KABUPATEN LOMBOK UTARA	Rp. 40.000.000,-
5	Saiku Rokhim, M.KKK 198612212014031001  NINIK FADHILLAH, S.Si 198212082015032003	Fakultas Sains dan Teknologi  Fakultas Sains dan Teknologi	POTENSI DELIMA SEBAGAI ANTIVIRAL DENGUE VIRUS PEMBUNUH KEDUA SAAT PANDEMI: UJI AKTIVITAS ANTIVIRAL PUNICALAGIN DELIMA (Punica granatum) TERHADAP VIRUS DENV-3	Rp. 40.000.000,-

6	FUNSU ANDIARNA, M. Kes 198710142014032002  Irul Hidayati, M. Kes 198102282014032001	Fakultas Psikologi dan Kesehatan  Fakultas Sains dan Teknologi	POTENSI NANOPARTIKEL BAWANG HITAM (BLACK GARLIC) SEBAGAI SKIN CARE HALAL DAN THAYYIB	Rp. 40.000.000,-
7	Laili Bariroh, M.Si 197711032009122002  Dakhirotul Ilmiyah, M.H.I 197402072014112003	Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik  Fakultas Ushuluddin dan Filsafat	KONSTRUKSI PEMIKIRAN PEREMPUAN DESA DAMAI (Studi Tentang Makna Penguatan Ekonomi Pada Promosi Perdamaian Pasca Intervensi Wahid Institute Di Malang Raya)	Rp. 40.000.000,-
8	Prof. Dr. Hj. Rr. Suhartini, M.Si 195801131982032001  Dr. Ali Nurdin, S.Ag, M.Si 197106021998031001	Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik  Fakultas Dakwah dan Komunikasi	KOMUNIKASI RELIGIUS MASYARAKAT AKAR RUMPUT TAK TERSENTUH MEDIA ONLINE' DI WILAYAH SELATAN JAWA TIMUR	Rp. 40.000.000,-
9	Dr. H. Kasno, M.Ag 195912011986031006  Abdullah Kafabih, M.SE 199108072019031006	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam	PENYEBARAN TEKS KEISLAMAN DI INDONESIA: Kontestasi Ideologi dan Pasar di Era Kontemporer	Rp. 40.000.000,-
10	Dr. Achmad Muhibin Zuhri, M.Ag 197207111996031001  Prof. Dr. Jauharoti Alfin, S.Pd, M.Si 197306062003122005	Pascasarjana  Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	Internet dan Praktik Belajar Islam di Indonesia: Media Sosial, Populisme Islam dan Otoritas Keagamaan	Rp. 40.000.000,-
11	Prof. Dr.H.Ah.Zakki Fuad, S.Ag., M.Ag 197404242000031001  Nina Indriani, M.Pd 198810012020122018	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan  Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	PENDIDIKAN PRENATAL ORANG TUA PADA LULUSAN PERAIH PREDIKAT TERBAIK UIN SUNAN AMPEL 2019 - 2021 (DIMENSI RELIGIUS DAN SOSIAL)	Rp. 40.000.000,-

12	Dr. Nasruddin, MA 197308032009011005  Isa Anshori, M.Ag. 197306042005011007	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  Fakultas Ushuluddin dan Filsafat	Konstruksi Moderasi Beragama pada Masyarakat Multiagama (Studi Multisitius di Pengalangan Gresik, Windu Lamongan, dan Mojowarno Jombang)	Rp. 40.000.000,-
13	Drs. Nadlir, M.Pd.I 196807221996031002  Abd. Malik Dachlan, M.Pd D11137	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan  Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	Pedagogi Digital: Konsep dan Implementasi Kurikulum Selama Pandemi Covid 19 di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya	Rp. 40.000.000,-
14	Dr. Mahir, M.Fil.I 197212042007011027  MARLI CANDRA LLB (Hon)., MCL. 198506242019031005	Fakultas Syariah dan Hukum  Fakultas Syariah dan Hukum	Relaksasi Sanksi Hukum Dalam Pidana Islam (Relasi Idealitas dan Aktualisasi Empiris).	Rp. 40.000.000,-
15	Dr. Sri Warjiyati, MH 196808262005012001  Dr. H. Imron Rosyadi, Drs., S.H., M.H. 196903101999031008	Pascasarjana  Fakultas Syariah dan Hukum	Efektivitas Lembaga Pemasyarakatan Bagi Narapidana Anak, Wanita, dan Lanjut Usia di Kabupaten Sidoarjo	Rp. 40.000.000,-
16	Dr. Hj. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag. 196303271999032001  Dr. H. Mohammad Arif, MA 197001182002121001	Pascasarjana  Fakultas Syariah dan Hukum	Pemberdayaan Filantropi Islam Menuju Sustainable Development Goals (SDGs) Berbasis Pengelolaan Dana Umat di Yayasan Dana Sosial Al-Falah Surabaya	Rp. 40.000.000,-
17	Dr. Slamet Muliono Redjosari, M.Si 196811291996031003  Dr. Ir. Muhamad Ahsan, MM 196806212007011030  Dr. Hasbullah Hilmi, S.Ag, S.S, MHI. 197411262000031001	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam  Fakultas Sains dan Teknologi	Penolakan Elit Muhammadiyah atas Tren Salafisme di Muhammadiyah	Rp. 40.000.000,-

18	<p>Prof. Dr. H. Abd A'la, M.Ag 195709051988031002</p> <p>Dr. Mukhammad Zamzami, Lc, M.Fil.I 198109152009011011</p>	<p>Fakultas Adab dan Humaniora</p> <p>Fakultas Ushuluddin dan Filsafat</p>	<p>BERISLAM SECARA MODERAT DI RUANG DIGITAL: Kontribusi Situs Islami.co dan Bincangsyariahcom di Indonesia Kontemporer</p>	Rp. 40.000.000,-
19	<p>Nurissaidah Ulinnuha, M. Kom 199011022014032004</p> <p>Jiphie Gilia Indriyani, M.A. 198801162019032007</p>	<p>Fakultas Sains dan Teknologi</p> <p>Fakultas Adab dan Humaniora</p>	<p>Eksistensi Pantun di Twitter; Sastra Lama Masa Kini</p>	Rp. 40.000.000,-
20	<p>Noverma, M. Eng 198111182014032002</p> <p>Abdul Halim MHI 197012082006041001</p>	<p>Fakultas Sains dan Teknologi</p> <p>Fakultas Syariah dan Hukum</p>	<p>ZONASI TINGKAT RISIKO BENCANA BANJIR DAN WILLING TO PAY ( WTP) MASYARAKAT DALAM UPAYA MITIGASI BANJIR DI WILAYAH PASURUAN</p>	Rp. 40.000.000,-
21	<p>Dr. Mohammad Hadi Sucipto, Lc, MHI 197503102003121003</p> <p>Dr. Muzayyanah Mutashim Hasan, MA 195812311997032001</p>	<p>Fakultas Ushuluddin dan Filsafat</p> <p>Fakultas Ushuluddin dan Filsafat</p>	<p>KONSTRUKSI METODOLOGI HUKUM ISLAM MAZHAB SHI'AH</p>	Rp. 40.000.000,-
22	<p>Dr. Nurul Asiya Nadhifah, MHI 197504232003122001</p> <p>SITI TATMAINUL QULUB, M.S.I. 198912292015032007</p>	<p>Fakultas Syariah dan Hukum</p> <p>Fakultas Syariah dan Hukum</p>	<p>VERIFIKASI PEMAKNAAN FAJAR KADZIB DAN FAJAR SHADIQ DALAM KITAB FIKIH SYAFI'I PERSPEKTIF HADIS DAN ASTRONOMI</p>	Rp. 40.000.000,-
23	<p>Haris Shofiyuddin, M.Fil.I 198204182009011012</p> <p>LUTFIYAH ALINDAH, M.HUM, M.A. 198607202020122010</p> <p>JUMA', M.Hum 198801122020121009</p>	<p>Fakultas Adab dan Humaniora</p> <p>Fakultas Adab dan Humaniora</p> <p>Fakultas Adab dan Humaniora</p>	<p>MODERASI BERAGAMA BERBASIS DIGITAL: ANALISIS KONTEN DAKWAH USTADZ/KIAI DI YOUTUBE</p>	Rp. 40.000.000,-

24	Dr. Suhermanto, M.Hum 196708201995031001  Dr. Haqqul Yaqin, M.Ag 197202132005011007	Pascasarjana  Fakultas Ushuluddin dan Filsafat	FIQH KEBANGSAAN DAN ETIKA PLURALISTIK (Studi Moderasi Komunitas Bahtsul Masail Himpunan Alumni Santri Lirboyo Kediri)	Rp. 40.000.000,-
25	Mei Lina Ftri Kumalasari, SST., M. Kes 198805182014032002  Dr. Moch. Irfan Hadi, S.KM., M.KL. 198604242014031003  Estri Kusumawati, M.Kes 198708042014032003	Fakultas Psikologi dan Kesehatan  Fakultas Sains dan Teknologi  Fakultas Psikologi dan Kesehatan	MODEL INTERVENSI PENANGGULANGAN STUNTING DI WILAYAH TERPENCIL JAWA TIMUR	Rp. 40.000.000,-
26	Muhammad Khodafi, M.Si 197211292000031001  I'IN NUR ZULAILI, M.A 199503292020122027  Taufiqurrohman, M.Pd.I 198907182020121008	Fakultas Adab dan Humaniora  Fakultas Adab dan Humaniora  Fakultas Adab dan Humaniora	LITERASI MODERASI BERAGAMA DALAM KITAB-KITAB TURATS: PENDIDIKAN MORAL PESANTREN DI ERA DIGITAL	Rp. 40.000.000,-
27	Prof. Dr. H. Muh. Fathoni Hasyim, M.Ag. 195601101987031001  Dra. Liliek Channa AW, M.Ag 195712181982032002	Fakultas Syariah dan Hukum  Fakultas Tarbiyah dan Keguruan	Tradisi Pernikahan Usia Dini di Madura Perspektif Maqasid al-Ushrah	Rp. 40.000.000,-
28	Dr. Irma Soraya, M.Pd 196709301993032004  Dr. Amir Maliki Abitolkha, M.Ag 197111081996031002	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan  Pascasarjana	REFLEKSI NILAI- NILAI PENDIDIKAN KARAKTER SYI'IR TANPO WATON PADA PERILAKU SUFISTIK JAMAAH DAUROH BAHASA PONDOK PESANTREN AHLUS- SHOFA WAL-WAFA	Rp. 40.000.000,-
29	Drs. Sumarkan, M.Ag 196408101993031002  Ifa Mutitul Choiroh, SH, MKn 197903312007102002	Fakultas Syariah dan Hukum  Pusat Pengembangan Bisnis	Political Culture Masyarakat Madura dalam Penyelundupan Hukum Perkawinan: Perspektif Teori Utilitarianisme, Strukturasi dan Maqasidi	Rp. 40.000.000,-
30	Dr. Sanuri, S.Ag., M.Fil.I. 197601212007101001  MEGA AYU NINGTYAS, M.H 199312042020122017	Fakultas Syariah dan Hukum  Fakultas Syariah dan Hukum	PRODUK KEMASAN TANPA LABEL HALAL DI SURABAYA PERSPEKTIF MAQASID AL-SHARI'AH DAN UNDANG-UNDANG NO. 8 TAHUN 1999	Rp. 40.000.000,-

31	Dr. Nurlailatul Musyafaah, Lc, M.Ag 197904162006042002  Achmad Safiudin R. 199212292019031005	Fakultas Syariah dan Hukum  Fakultas Syariah dan Hukum	Peran Perguruan Tinggi Islam Dalam Mencegah Kekerasan Seksual Di Kampus Perspektif Fikih Dan Viktimologi	Rp. 40.000.000,-
32	Dr. Wasid, SS, M.Fil.I 2005196  Drs. Abd. Mujib Adnan, M.Ag 195902071989031001	Fakultas Adab dan Humaniora  Fakultas Dakwah dan Komunikasi	Modal Sosial Ma'had al- Jami'ah dalam Upaya Peneguhan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi (Studi Kasus Ma'had al-Jami'ah UIN Sunan Ampel Surabaya dan IAIN Salatiga)	Rp. 40.000.000,-
33	Dr. Ita Musarrofa, M.Ag 197908012011012003  Dr. Holilur Rohman, MHI 198710022015031005	Fakultas Syariah dan Hukum  Fakultas Syariah dan Hukum	'URF Dunia Cyber Sebagai Pertimbangan Penetapan Hukum Bagi Problematika Hukum Islam Di Era Digital	Rp. 40.000.000,-
34	Moch. Zainul Arifin, S.Ag..M.Pd.I 197104172007101004  Moh. Faizur Rohman, MHI 198911262019031010	Fakultas Syariah dan Hukum  Fakultas Syariah dan Hukum	Pengembangan Kamus Hukum Ekonomi Syariah (KAMUS HES)	Rp. 40.000.000,-
35	Dr. H. Abd. Halim, M.Ag 196307251991031003 Drs. Prihananto, M.Ag 196812301993031003	Fakultas Dakwah dan Komunikasi  Fakultas Dakwah dan Komunikasi	Dakwah Moderasi Beragama Sebagai Soft Strategy Pencegahan Redikalisme Di Wilayah Kabupaten Lamongan Dan Magetan Provinsi Jawa Timur	Rp. 40.000.000,-
36	Dr.H.Ah.Ali Arifin,MM 196212141993031002 Muhammad Iqbal Surya Pratikto, M.SEL. 199103162019031013	Pascasarjana  Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam	Pengembangan Model Sistem Informasi Halal Supply Chain Komoditi Daging Ayam Dan Sapi Berbasis Website	Rp. 40.000.000,-
37	Imam Buchori, SE, M.Si 196809262000031001  Mochammad Ilyas Junjuran, M.A 199303302019031009	Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam  Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam	Resiliensi Pesantren Pada Era Pandemi: Studi tentang Pondok Pesantren di Pesisir Timur Kabupaten Sidoarjo	Rp. 40.000.000,-

38	<p>Feryani Umi Rosidah, S.Ag, M.Fil.I 196902081996032003</p> <p>Drs. Abdul Manan, M.Pd.I 197006101998031002</p>	<p>Fakultas Ushuluddin dan Filsafat</p> <p>Fakultas Tarbiyah dan Keguruan</p>	<p>Merawat Kebhinekaan Melalui Kearifan Lokal Ritual Sesaji pada Era Digital di Telaga Sarangan Magetan</p>	<p>Rp. 40.000.000,-</p>
----	---	---	---	-------------------------

REKTOR/

KUASA PENGGUNA ANGGARAN,



MASDAR HILMY