

## REKONSTRUKSI PEMIKIRAN IMAM SYAMSUDDIN AL-SARAKHSI TENTANG AKTIVITAS MEDIA SOSIAL PEREMPUAN DALAM MASA 'IDDAH

Afiful Huda

STAI Darussalam Nganjuk

Email: [aviv.huda18@gmail.com](mailto:aviv.huda18@gmail.com)

**Abstract:** The rapid development of social media has transformed patterns of social interaction from physical public spaces to digital public spheres, creating new challenges for the implementation of Islamic law, particularly the concept of *ihdād* for women during the *'iddah* period. Previous studies have primarily focused on determining the legal status of social media use but have not developed a conceptual framework capable of reconstructing the meaning of *ihdād* in response to the transformation of digital society. This study aims to reconstruct Imam Syamsuddin al-Sarakhsi's legal thought on *ihdād* and examine its relevance to women's social media activities during the *'iddah* period. This research employs a normative legal research design using a library research approach, supported by conceptual, philosophical, and Islamic legal theory (*uṣūl al-fiqh*) approaches. The primary sources include the Qur'an, Hadith, *Al-Mabsūt* by Imam al-Sarakhsi, classical and contemporary Islamic legal literature, *maqāṣid al-sharī'ah* studies, and recent scholarship on social media and Islamic family law. Data were analyzed through qualitative content analysis by interpreting the objectives of Islamic law (*maqāṣid al-sharī'ah*) and al-Sarakhsi's legal reasoning methodology. The findings reveal that, according to al-Sarakhsi, the essence of *ihdād* is not merely the restriction of women's physical mobility but the protection of honor, respect for the marital bond, and the regulation of conduct that preserves the meaning of mourning. Based on these findings, this study proposes the concept of Digital *Ihdād*, which reconstructs *ihdād* by focusing on digital conduct rather than prohibiting the use of social media itself. Educational, professional, economic, and family-related online activities remain permissible, whereas activities involving digital *tabarruj*, self-promotion for public attention, and romantic interactions are considered inconsistent with the objectives of *ihdād*. This concept contributes theoretically to the development of contemporary Islamic family law by integrating classical Islamic legal thought with the realities of the digital era through the framework of *maqāṣid al-sharī'ah*.

**Keywords:** Imam Syamsuddin al-Sarakhsi; *'Iddah*; Social Media; *Maqāṣid al-Sharī'ah*

**Abstrak:** Perkembangan media sosial telah mengubah pola interaksi masyarakat dari ruang publik fisik menuju ruang publik digital, sehingga memunculkan tantangan baru terhadap implementasi hukum Islam, termasuk ketentuan *ihdād* bagi perempuan dalam masa *'iddah*. Sebagian besar penelitian sebelumnya masih berfokus pada penentuan status hukum

penggunaan media sosial, namun belum mengembangkan kerangka konseptual yang mampu merekonstruksi makna *ihdād* sesuai dengan transformasi masyarakat digital. Penelitian ini bertujuan merekonstruksi pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi mengenai *ihdād* serta menganalisis relevansinya terhadap aktivitas media sosial perempuan dalam masa *'iddah*. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*) yang menggunakan pendekatan konseptual, filosofis, dan ushul fikih. Data diperoleh dari Al-Qur'an, hadis, *Al-Mabsūṭ* karya Imam al-Sarakhsi, literatur fikih, *maqāṣid al-syarī'ah*, serta berbagai penelitian mengenai media sosial dan hukum keluarga Islam. Analisis dilakukan menggunakan *content analysis* melalui interpretasi terhadap tujuan hukum (*maqāṣid al-syarī'ah*) dan metode *istinbāṭ* Imam al-Sarakhsi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa substansi *ihdād* menurut Imam al-Sarakhsi bukanlah pembatasan mobilitas fisik perempuan, melainkan perlindungan terhadap kehormatan, penghormatan terhadap ikatan perkawinan, dan pengendalian perilaku yang bertentangan dengan makna berkabung. Berdasarkan temuan tersebut, penelitian ini menawarkan konsep Digital *Ihdād*, yaitu rekonstruksi *ihdād* yang memfokuskan pengaturan pada perilaku digital (*digital conduct*), bukan pada penggunaan media sosial itu sendiri. Aktivitas digital yang bersifat edukatif, profesional, ekonomi, dan komunikasi keluarga tetap diperbolehkan, sedangkan aktivitas yang mengandung unsur *digital tabarruj*, pencarian perhatian publik, dan relasi romantis dipandang bertentangan dengan tujuan *ihdād*. Konsep ini menjadi kontribusi teoritis dalam pengembangan fikih keluarga Islam yang adaptif terhadap perkembangan teknologi informasi dengan tetap berlandaskan pada prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*.

**Kata Kunci:** *Digital Ihdād*; Imam Syamsuddin al-Sarakhsi; *'Iddah*; Media Sosial; *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

## PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi telah mengubah secara fundamental pola interaksi sosial masyarakat global. Kehadiran internet, telepon pintar, dan berbagai platform media sosial tidak lagi sekadar menjadi sarana komunikasi, tetapi telah membentuk ruang publik baru (*digital public sphere*) yang memungkinkan setiap individu berinteraksi, mengekspresikan identitas, membangun relasi sosial, hingga menjalankan aktivitas ekonomi tanpa dibatasi ruang dan waktu. Media sosial telah mengalami transformasi fungsi dari media pertukaran informasi menjadi arena pembentukan identitas sosial (*social identity*), sehingga aktivitas seseorang di dunia digital sering kali

memiliki dampak yang sama bahkan lebih luas dibandingkan aktivitas di ruang fisik.<sup>1</sup>

Indonesia merupakan salah satu negara dengan tingkat penetrasi internet dan penggunaan media sosial tertinggi di dunia. Laporan DataReportal Digital 2025 menunjukkan bahwa jumlah pengguna internet di Indonesia telah mencapai lebih dari 212 juta jiwa atau sekitar 74% dari total populasi, sementara pengguna aktif media sosial mencapai lebih dari 143 juta akun. Platform seperti WhatsApp, Instagram, Facebook, TikTok, dan YouTube menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari masyarakat lintas usia, profesi, dan latar belakang sosial.<sup>2</sup> Kondisi tersebut menunjukkan bahwa ruang digital telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari aktivitas sosial masyarakat modern, termasuk dalam menjalankan aktivitas keagamaan, pendidikan, pekerjaan, hingga hubungan keluarga.

Fenomena tersebut membawa implikasi yang signifikan terhadap perkembangan hukum Islam. Berbagai persoalan kontemporer yang sebelumnya tidak dikenal dalam literatur fikih klasik kini muncul sebagai konsekuensi dari transformasi masyarakat digital. Aktivitas seperti transaksi elektronik, dakwah melalui media sosial, akad secara daring, kecerdasan buatan, hingga penggunaan media sosial oleh perempuan dalam masa *'iddah* merupakan contoh persoalan yang menuntut adanya reinterpretasi hukum Islam tanpa mengabaikan prinsip-prinsip dasar syariat.<sup>3</sup> Oleh karena itu, kajian fikih tidak lagi cukup berhenti pada pembacaan tekstual terhadap nash, melainkan memerlukan pendekatan kontekstual yang mampu menjembatani nilai-nilai normatif Islam dengan perubahan sosial yang terus berkembang.

Salah satu persoalan yang mulai memperoleh perhatian dalam kajian hukum keluarga Islam adalah aktivitas perempuan yang sedang menjalani masa

---

<sup>1</sup> Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), 407–432.

<sup>2</sup> DataReportal, *Digital 2025: Indonesia* (2025).

<sup>3</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 23–41.

'*iddah* dan *ihdād* di media sosial. Secara normatif, syariat Islam mengatur bahwa perempuan yang ditinggal wafat suaminya diwajibkan menjalani masa '*iddah* selama empat bulan sepuluh hari sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 234. Selama masa tersebut, perempuan juga diwajibkan melaksanakan *ihdād*, yaitu menahan diri dari berbagai bentuk berhias dan aktivitas yang dapat menghilangkan makna berkabung atas wafatnya suami. Ketentuan tersebut merupakan bagian dari sistem hukum keluarga Islam yang bertujuan menjaga kehormatan perempuan, memuliakan ikatan perkawinan, serta memberikan ruang psikologis bagi proses berkabung.<sup>4</sup>

Dalam literatur fikih klasik, pembahasan mengenai *ihdād* lebih banyak dikaitkan dengan pembatasan mobilitas fisik, larangan memakai perhiasan, wewangian, pakaian yang mencolok, serta larangan keluar rumah tanpa adanya kebutuhan yang dibenarkan syariat. Rumusan tersebut lahir dalam konteks masyarakat abad pertengahan ketika seluruh aktivitas sosial berlangsung di ruang fisik. Akibatnya, interaksi sosial dipahami sebagai kehadiran seseorang di pasar, majelis, atau tempat-tempat umum yang memungkinkan terjadinya pertemuan langsung dengan masyarakat.<sup>5</sup>

Berbeda dengan kondisi tersebut, masyarakat digital saat ini menghadirkan bentuk interaksi sosial yang sama sekali baru. Seseorang tidak harus meninggalkan rumah untuk hadir di ruang publik karena media sosial memungkinkan individu tampil, berkomunikasi, bahkan membangun citra diri kepada jutaan pengguna lain tanpa berpindah dari tempat tinggalnya. Aktivitas seperti mengunggah swafoto (*selfie*), membuat konten video, melakukan siaran langsung (*live streaming*), maupun berinteraksi melalui komentar dan pesan pribadi merupakan bentuk partisipasi dalam ruang publik digital yang memiliki daya jangkau jauh lebih luas dibandingkan interaksi konvensional. Dalam perspektif sosiologi digital, media sosial telah

---

<sup>4</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 624–631.

<sup>5</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, Juz VI (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993), 33–36.

menghapus batas antara ruang privat dan ruang publik sehingga identitas digital seseorang menjadi bagian dari identitas sosialnya.<sup>6</sup>

Perubahan karakter ruang sosial tersebut memunculkan persoalan hukum yang menarik. Apabila larangan keluar rumah dalam masa *ihdād* pada masa klasik bertujuan membatasi interaksi sosial yang dapat mengurangi makna berkabung, apakah aktivitas perempuan dalam media sosial yang memungkinkan dirinya tampil di hadapan publik digital dapat dipersamakan dengan bentuk interaksi sosial yang dimaksud oleh para fuqaha klasik? Pertanyaan ini menjadi semakin relevan mengingat tidak terdapat ketentuan eksplisit dalam Al-Qur'an maupun hadis mengenai penggunaan media sosial, sementara ruang digital telah menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat modern.

Dalam konteks ini, pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi menjadi menarik untuk dikaji kembali. Sebagai salah seorang tokoh besar mazhab Hanafi, al-Sarakhsi dikenal memiliki metodologi ushul fikih yang kuat, terutama dalam penggunaan *qiyās*, *istihsān*, dan analisis rasional terhadap berbagai persoalan hukum. Pandangannya mengenai kewajiban perempuan tetap berada di rumah selama masa *'iddah* lahir dari konteks sosial tertentu yang berbeda dengan masyarakat digital dewasa ini. Oleh karena itu, yang menjadi persoalan bukan lagi sekadar apakah perempuan dalam masa *'iddah* boleh menggunakan media sosial, melainkan bagaimana substansi pemikiran al-Sarakhsi dapat direinterpretasikan untuk menjawab transformasi ruang sosial dari ruang fisik menuju ruang digital tanpa menghilangkan tujuan utama (*maqāṣid*) dari pelaksanaan *ihdād*.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*normative legal research*) dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu

---

<sup>6</sup> José van Dijck, *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 11–36.

penelitian yang bertumpu pada kajian terhadap berbagai sumber hukum primer dan sekunder untuk menemukan, menginterpretasikan, serta merekonstruksi konsep hukum yang relevan dengan objek penelitian. Pendekatan ini dipilih karena fokus penelitian tidak diarahkan untuk mengamati perilaku masyarakat secara empiris, melainkan menganalisis norma-norma hukum Islam mengenai *ihdād* dalam perspektif Imam Syamsuddin al-Sarakhsi serta mereinterpretasikannya dalam konteks perkembangan ruang publik digital. Penelitian hukum normatif memandang hukum sebagai suatu sistem norma yang dianalisis melalui penafsiran terhadap peraturan, doktrin, maupun pemikiran para ulama sehingga mampu menghasilkan argumentasi hukum yang bersifat preskriptif.<sup>7</sup> Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual (*conceptual approach*), pendekatan filosofis (*philosophical approach*), dan pendekatan ushul fikih (*uṣūl al-fiqh approach*). Pendekatan konseptual digunakan untuk membangun konsep *Digital Ihdād* sebagai paradigma baru dalam hukum keluarga Islam, pendekatan filosofis digunakan untuk mengkaji tujuan dan rasionalitas di balik ketentuan *ihdād*, sedangkan pendekatan ushul fikih digunakan untuk menganalisis metode *istinbāṭ* hukum Imam Syamsuddin al-Sarakhsi, khususnya melalui instrumen *qiyās*, *istihsān*, dan *maqāṣid al-syarī'ah*.<sup>8</sup>

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas bahan hukum primer, sekunder, dan tersier. Bahan hukum primer meliputi Al-Qur'an, hadis-hadis yang berkaitan dengan *'iddah* dan *ihdād*, kitab *Al-Mabsūṭ* karya Imam Syamsuddin al-Sarakhsi sebagai sumber utama pemikirannya, serta *Uṣūl al-Sarakhsī* yang menjelaskan metode *istinbāṭ* hukum mazhab Hanafi. Adapun bahan hukum sekunder berupa buku-buku ushul fikih, fikih keluarga Islam, *maqāṣid al-syarī'ah*, hukum keluarga kontemporer, serta artikel-artikel ilmiah yang

---

<sup>7</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Edisi Revisi (Jakarta: Kencana, 2021), 55–61; Johnny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Malang: Bayumedia Publishing, 2019), 46–52.

<sup>8</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 45–68; Wahbah al-Zuhayli, *Al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), 195–214.

membahas *'iddah*, *ihdād*, media sosial, dan transformasi masyarakat digital. Sementara itu, bahan hukum tersier berupa kamus hukum, ensiklopedia Islam, serta dokumen statistik penggunaan internet dan media sosial yang digunakan untuk memperkuat analisis mengenai perubahan karakter ruang sosial masyarakat. Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi dengan menelusuri berbagai literatur ilmiah yang memiliki relevansi dengan fokus penelitian, kemudian dilakukan proses klasifikasi berdasarkan tema-tema utama, yaitu konsep *ihdād*, pemikiran Imam al-Sarakhsi, ruang publik digital, dan teori *maqāṣid al-syarī'ah*.<sup>9</sup>

Analisis data dilakukan secara kualitatif melalui teknik analisis isi (*content analysis*) terhadap berbagai literatur yang telah dikumpulkan. Tahapan analisis dimulai dengan mengidentifikasi konsep *ihdād* dalam pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi, kemudian menginterpretasikan substansi hukumnya menggunakan pendekatan ushul fikih untuk menemukan *'illah* dan tujuan hukum (*maqṣad*) yang melatarbelakanginya. Selanjutnya dilakukan reinterpretasi terhadap konsep tersebut dengan mempertimbangkan perubahan karakter ruang sosial dari ruang fisik menuju ruang digital. Pada tahap akhir, penelitian menggunakan metode analisis preskriptif untuk merumuskan konsep Digital Ihdād sebagai bentuk rekonstruksi hukum Islam yang tetap berlandaskan pada prinsip-prinsip syariat namun responsif terhadap perkembangan teknologi informasi. Dengan model analisis tersebut, penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan pandangan Imam Syamsuddin al-Sarakhsi, tetapi juga menghasilkan konstruksi konseptual baru yang dapat menjadi landasan normatif dalam memahami aktivitas media sosial perempuan selama masa *'iddah* di era digital.<sup>10</sup>

### **Konsep Ihdād Menurut Imam Syamsuddin al-Sarakhsi**

---

<sup>9</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif*, 3rd ed. (Bandung: Alfabeta, 2022), 187–195.

<sup>10</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi Revisi (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2021), 248–257; Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, 4th ed. (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2019), 24–39.

Konsep *ihdād* merupakan salah satu institusi hukum dalam fikih keluarga Islam yang mengatur etika perempuan selama menjalani masa *'iddah* akibat wafatnya suami. Secara etimologis, *ihdād* berasal dari kata *aḥadda-yuḥiddu* yang berarti menahan atau meninggalkan sesuatu. Dalam terminologi fikih, *ihdād* dipahami sebagai kewajiban perempuan untuk meninggalkan segala bentuk perhiasan (*zinah*), wewangian, pakaian yang menarik perhatian, serta berbagai aktivitas yang dapat menghilangkan makna berkabung atas wafatnya suami.<sup>11</sup> Kewajiban tersebut tidak dimaksudkan sebagai bentuk pembatasan hak perempuan, melainkan sebagai manifestasi penghormatan terhadap ikatan perkawinan (*ḥurmah al-zawāj*) sekaligus sarana menjaga kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*) dan stabilitas sosial dalam masa transisi setelah berakhirnya suatu perkawinan karena kematian.

Landasan normatif mengenai *ihdād* bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. Al-Qur'an menetapkan bahwa perempuan yang ditinggal wafat suaminya wajib menjalani masa *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-Baqarah [2]: 234.<sup>12</sup> Ketentuan tersebut kemudian diperjelas melalui hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ummu 'Athiyah, bahwa perempuan tidak diperkenankan berkabung lebih dari tiga hari kecuali atas kematian suami, yaitu selama empat bulan sepuluh hari, serta dilarang memakai pakaian berhias, wewangian, maupun perhiasan tertentu selama masa tersebut.<sup>13</sup> Kombinasi antara ayat Al-Qur'an dan hadis ini menjadi dasar bagi para fuqaha dalam merumuskan ketentuan *ihdād* beserta batasan-batasan pelaksanaannya.

Di antara ulama mazhab Hanafi yang memberikan perhatian mendalam terhadap pembahasan *ihdād* adalah Imam Syamsuddin al-Sarakhsi (w. 483 H/1090 M) melalui karya monumentalnya *Al-Mabsūṭ*. Sebagai seorang ahli

---

<sup>11</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 624–627.

<sup>12</sup> Al-Qur'an, QS. al-Baqarah [2]: 234.

<sup>13</sup> Sahih al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ṭalāq, Bāb al-Iḥdād; Sahih Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ṭalāq, Bāb Wujūb al-Iḥdād.

fikih dan ushul fikih, al-Sarakhsi tidak hanya menjelaskan ketentuan normatif *ihdād*, tetapi juga menguraikan rasionalitas hukum (*ta'līl al-aḥkām*) yang melatarbelakangi berbagai pembatasan tersebut. Menurut al-Sarakhsi, kewajiban *ihdād* merupakan bentuk penghormatan terhadap hak suami yang telah meninggal (*izhār al-ta'assuf 'alā fawt al-zawj*) sekaligus menjaga martabat perempuan dari berbagai bentuk perilaku yang dapat menimbulkan persepsi bahwa ia segera mencari pasangan baru setelah kematian suaminya.<sup>14</sup> Dengan demikian, substansi *ihdād* bukan hanya terletak pada larangan berhias secara fisik, tetapi juga pada upaya menjaga nilai kesopanan, kehormatan, dan etika sosial selama masa berkabung.

Al-Sarakhsi menjelaskan bahwa perempuan yang menjalani *ihdād* wajib meninggalkan berbagai bentuk *zinah* yang lazim digunakan untuk mempercantik diri di hadapan publik. Larangan tersebut mencakup penggunaan perhiasan emas dan perak, pakaian yang mencolok, kosmetik, pewarna rambut, celak mata yang berfungsi sebagai hiasan, serta parfum yang bertujuan menarik perhatian orang lain. Menurutnya, semua bentuk perhiasan tersebut memiliki satu *'illah* yang sama, yaitu menampilkan daya tarik (*izhār al-jamāl*) yang tidak sejalan dengan kondisi berkabung.<sup>15</sup> Oleh karena itu, yang menjadi fokus hukum bukanlah jenis bendanya semata, melainkan fungsi sosial dari penggunaan benda tersebut sebagai sarana memperindah penampilan.

Selain larangan berhias, al-Sarakhsi juga memberikan perhatian terhadap pembatasan mobilitas perempuan selama masa *'iddah*. Dalam pandangannya, perempuan yang ditinggal wafat suaminya pada prinsipnya diwajibkan tetap tinggal di rumah yang menjadi tempat tinggal bersama suaminya hingga masa *'iddah* berakhir. Ketentuan ini didasarkan pada tujuan menjaga kehormatan perempuan serta menghindarkan berbagai kemungkinan yang dapat

---

<sup>14</sup> Sahih al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ṭalāq, Bāb al-Iḥdād; Sahih Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ṭalāq, Bāb Wujūb al-Iḥdād.

<sup>15</sup> Ibid., 36–39.

menimbulkan fitnah di tengah masyarakat. Namun demikian, al-Sarakhsi tidak memahami ketentuan tersebut secara kaku. Ia memberikan pengecualian apabila terdapat kebutuhan (*hājah*) atau keadaan darurat (*darūrah*), seperti mencari nafkah karena tidak ada pihak yang menanggung kehidupannya, memperoleh pelayanan kesehatan, atau memenuhi kebutuhan mendesak lainnya.<sup>16</sup> Hal ini menunjukkan bahwa al-Sarakhsi mempertimbangkan dimensi kemaslahatan dalam penerapan hukum sehingga pembatasan mobilitas tidak bersifat absolut.

Karakteristik pemikiran al-Sarakhsi tersebut menunjukkan bahwa metode *istinbāt* hukum yang digunakannya tidak berhenti pada pemaknaan literal terhadap nash, tetapi juga mempertimbangkan tujuan hukum (*maqṣad al-ḥukm*) melalui penggunaan *qiyās* dan *istihsān*. Dalam tradisi mazhab Hanafi, *istihsān* digunakan untuk menghindari penerapan hukum yang berpotensi menimbulkan kesulitan (*ḥaraj*) atau mengabaikan kemaslahatan masyarakat.<sup>17</sup> Oleh karena itu, ketentuan mengenai *ihdād* menurut al-Sarakhsi sesungguhnya dibangun di atas keseimbangan antara ketaatan terhadap nash dan pertimbangan rasional terhadap kondisi sosial masyarakat.

Jika dianalisis lebih jauh, terdapat tiga prinsip utama yang menjadi inti pemikiran al-Sarakhsi mengenai *ihdād*. Pertama, *ihdād* merupakan ekspresi penghormatan terhadap hubungan perkawinan yang telah berakhir karena kematian, sehingga perempuan dianjurkan menjaga sikap yang mencerminkan suasana berkabung. Kedua, larangan berhias tidak ditujukan pada bendanya, tetapi pada fungsi sosialnya sebagai sarana menarik perhatian publik. Ketiga, pembatasan aktivitas perempuan dimaksudkan untuk menjaga kehormatan dan mencegah timbulnya persepsi negatif dalam masyarakat, bukan untuk mengisolasi perempuan secara mutlak. Ketiga prinsip tersebut menunjukkan bahwa orientasi hukum al-Sarakhsi lebih menekankan pada

---

<sup>16</sup> Ibid., 39–42.

<sup>17</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Uṣūl al-Sarakhsī*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 200–217; Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), 79–86.

perlindungan terhadap nilai (*value-oriented approach*) daripada sekadar pembatasan tindakan fisik.

Dengan demikian, pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi memberikan dasar teoretis yang kuat untuk memahami bahwa substansi *ihdād* terletak pada pengendalian perilaku yang bertentangan dengan tujuan syariat, bukan semata-mata pada pembatasan ruang gerak perempuan. Pemahaman ini menjadi titik tolak penting bagi reinterpretasi konsep *ihdād* dalam masyarakat digital, karena perubahan bentuk ruang publik dari ruang fisik menuju ruang virtual menuntut pembacaan kembali terhadap fungsi sosial berbagai larangan yang dirumuskan dalam fikih klasik. Oleh sebab itu, pemikiran al-Sarakhsi tidak hanya memiliki relevansi historis, tetapi juga menyediakan kerangka metodologis untuk mengembangkan konsep Digital Ihdād yang akan dibahas pada bagian berikutnya.

### **Relevansi Pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi terhadap Ruang Digital**

Perkembangan teknologi informasi telah mengubah secara mendasar karakter ruang sosial masyarakat. Jika pada masa klasik interaksi sosial berlangsung melalui kehadiran fisik di pasar, masjid, majelis ilmu, atau ruang publik lainnya, maka masyarakat kontemporer menjadikan ruang digital sebagai arena utama dalam membangun hubungan sosial. Kehadiran media sosial seperti Instagram, Facebook, TikTok, WhatsApp, dan X (Twitter) telah melahirkan apa yang oleh para ilmuwan komunikasi disebut sebagai *digital public sphere*, yaitu ruang publik virtual yang memungkinkan individu berinteraksi, menampilkan identitas, serta memperoleh pengakuan sosial tanpa harus meninggalkan tempat tinggalnya.<sup>18</sup> Transformasi tersebut membawa implikasi terhadap berbagai ketentuan hukum Islam yang pada

---

<sup>18</sup> Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), 407–432; José van Dijck, *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 11–36.

masa klasik dibangun berdasarkan realitas ruang fisik, termasuk konsep *ihdād* yang dirumuskan oleh Imam Syamsuddin al-Sarakhsi.

Dalam *Al-Mabsūt*, al-Sarakhsi menjelaskan bahwa perempuan yang menjalani masa *'iddah* karena wafatnya suami diwajibkan menetap di rumah dan tidak keluar kecuali terdapat kebutuhan (*ḥājah*) atau keadaan darurat (*ḍarūrah*).<sup>19</sup> Ketentuan tersebut lahir dalam konteks masyarakat abad ke-11 ketika interaksi sosial hanya dapat terjadi melalui perjumpaan langsung. Oleh karena itu, larangan keluar rumah tidak dapat dipahami hanya sebagai pembatasan mobilitas fisik, melainkan sebagai mekanisme untuk membatasi keterlibatan perempuan dalam ruang sosial yang berpotensi mengurangi makna berkah (*ihdād*) serta membuka peluang munculnya fitnah di tengah masyarakat. Dengan kata lain, objek perlindungan hukum (*maḥall al-ḥukm*) bukanlah rumah sebagai bangunan fisik, melainkan kehormatan perempuan dan nilai kesopanan yang hendak dijaga melalui pembatasan aktivitas sosial.

Pemahaman terhadap tujuan hukum tersebut menjadi penting karena perubahan ruang sosial tidak selalu diikuti oleh perubahan tujuan syariat. Dalam perspektif ushul fikih, perubahan media atau sarana (*wasā'il*) tidak serta-merta mengubah tujuan hukum (*maqāṣid al-aḥkām*).<sup>20</sup> Larangan keluar rumah dalam masa *ihdād* merupakan sarana untuk mencapai tujuan yang lebih fundamental, yaitu menjaga kehormatan perempuan (*ḥifz al-'ird*), menunjukkan penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang telah berakhir, serta menghindarkan perempuan dari aktivitas yang dapat menimbulkan persepsi negatif di masyarakat. Apabila tujuan tersebut menjadi titik tekan hukum, maka perubahan ruang sosial dari ruang fisik menuju ruang digital menuntut reinterpretasi terhadap bentuk-bentuk aktivitas yang memiliki fungsi sosial serupa.

---

<sup>19</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabsūt*, Juz VI (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), 39–42.

<sup>20</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 49–68.

Dalam konteks masyarakat digital, media sosial pada hakikatnya telah menggantikan sebagian besar fungsi ruang publik konvensional. Seseorang dapat membangun citra diri, memperoleh popularitas, menjalin relasi sosial, bahkan membentuk hubungan emosional tanpa pernah meninggalkan rumah. Aktivitas seperti mengunggah foto, membuat video pendek, melakukan *live streaming*, memberikan komentar, atau berinteraksi melalui pesan pribadi merupakan bentuk partisipasi dalam ruang publik digital yang memiliki dampak sosial sangat luas.<sup>21</sup> Bahkan, dalam banyak kasus, eksposur seseorang di media sosial jauh lebih besar dibandingkan kehadirannya di ruang publik fisik. Kondisi ini menunjukkan bahwa konsep "kehadiran sosial" (*social presence*) tidak lagi ditentukan oleh keberadaan fisik, melainkan oleh aktivitas digital yang dapat diakses oleh masyarakat secara luas.

Atas dasar tersebut, pendekatan yang hanya menyamakan media sosial dengan aktivitas keluar rumah melalui *qiyās* dinilai belum sepenuhnya memadai. *Qiyās* memang dapat digunakan untuk memperluas penerapan hukum terhadap objek baru yang memiliki *'illah* yang sama, tetapi perkembangan masyarakat digital menunjukkan bahwa yang mengalami perubahan bukan hanya objek hukum, melainkan juga struktur ruang sosial tempat hukum itu diterapkan. Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap pemikiran al-Sarakhsi perlu dilakukan pada level substansi hukum, bukan sekadar analogi terhadap medianya. Dengan kata lain, yang harus dipertanyakan bukanlah apakah media sosial sama dengan keluar rumah, melainkan apakah aktivitas digital tertentu memiliki fungsi sosial yang sama dengan aktivitas yang hendak dibatasi oleh ketentuan *ihdād*. Pendekatan ini lebih sesuai dengan karakter pemikiran al-Sarakhsi yang menekankan

---

<sup>21</sup> Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (New York: Basic Books, 2011), 153–180; danah boyd, *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens* (New Haven: Yale University Press, 2014), 8–35.

pencarian *'illah* hukum melalui analisis rasional daripada sekadar pembacaan tekstual.<sup>22</sup>

Perspektif tersebut menunjukkan bahwa tidak semua aktivitas media sosial dapat diposisikan sebagai bentuk pelanggaran terhadap *ihdād*. Penggunaan media sosial untuk bekerja, mengikuti perkuliahan daring, memperoleh layanan kesehatan, berkomunikasi dengan keluarga, atau menjalankan aktivitas ekonomi digital tidak memiliki tujuan menampilkan daya tarik pribadi maupun membangun relasi sosial yang bertentangan dengan makna berkabung. Sebaliknya, aktivitas seperti mengunggah swafoto yang menonjolkan kecantikan, melakukan *live streaming* hiburan, mempromosikan produk kecantikan dengan menampilkan diri sebagai model, atau membangun komunikasi romantis dengan laki-laki nonmahram memiliki karakter yang lebih dekat dengan tujuan larangan berhias dan pembatasan interaksi sosial sebagaimana dijelaskan oleh al-Sarakhsi. Dengan demikian, ukuran hukum tidak lagi terletak pada penggunaan medianya, melainkan pada fungsi sosial dari aktivitas digital tersebut.

Pendekatan ini sekaligus menunjukkan bahwa pemikiran Imam al-Sarakhsi memiliki fleksibilitas yang cukup untuk direlevansikan dengan perkembangan masyarakat digital. Meskipun beliau hidup pada abad ke-11, metodologi *istinbāt* yang digunakannya memberikan ruang bagi pengembangan hukum berdasarkan perubahan kondisi sosial (*taghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*) selama tidak bertentangan dengan tujuan syariat.<sup>23</sup> Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap konsep *ihdād* tidak dapat dipandang sebagai upaya mengubah hukum Islam, melainkan sebagai proses memahami kembali tujuan hukum dalam konteks ruang sosial yang telah mengalami transformasi. Dari sinilah muncul kebutuhan untuk membangun konsep

---

<sup>22</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Uṣūl al-Sarakhsī*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 142–171.

<sup>23</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 3–14; Ahmad al-Raysuni, *Naẓariyyat al-Maqāsid 'inda al-Imām al-Shāṭibī* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1995), 297–305.

Digital Ihdād, yaitu suatu kerangka normatif yang memandang media sosial bukan sebagai objek larangan, tetapi sebagai ruang publik baru yang menuntut pengendalian perilaku digital agar tetap sejalan dengan tujuan syariat. Dengan demikian, relevansi pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi tidak terletak pada bentuk larangannya yang bersifat historis, melainkan pada nilai-nilai universal yang menjadi dasar pembentukan hukum tersebut, sehingga tetap dapat dijadikan pijakan dalam merumuskan hukum Islam yang adaptif terhadap perkembangan teknologi informasi.

### **Pengendalian Aktivitas Digital sebagai Implementasi Ihdād Kontemporer**

Perubahan struktur masyarakat akibat perkembangan teknologi informasi menuntut adanya rekonstruksi terhadap sejumlah konsep hukum Islam yang pada mulanya dirumuskan dalam konteks masyarakat tradisional. Salah satu konsep yang memerlukan pembacaan ulang adalah *ihdād*, khususnya berkaitan dengan pembatasan aktivitas perempuan selama menjalani masa *'iddah*. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, Imam Syamsuddin al-Sarakhsi menempatkan larangan keluar rumah dan berhias sebagai bagian dari mekanisme menjaga kehormatan perempuan (*hifz al-'ird*) sekaligus menunjukkan penghormatan terhadap hubungan perkawinan yang berakhir karena kematian suami.<sup>24</sup> Akan tetapi, perubahan ruang sosial dari ruang fisik menuju ruang digital menyebabkan bentuk-bentuk interaksi sosial mengalami transformasi yang sangat signifikan. Kehadiran seseorang dalam masyarakat tidak lagi ditentukan oleh keberadaan fisiknya, melainkan juga oleh aktivitas digital yang dilakukan melalui berbagai platform media sosial.

Perubahan tersebut mengakibatkan konsep "keluar rumah" (*al-khurūj min al-bayt*) tidak lagi dapat dipahami secara literal sebagai perpindahan seseorang dari ruang domestik menuju ruang publik fisik. Dalam masyarakat digital,

---

<sup>24</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, Juz VI (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), 33–42.

seseorang dapat tetap berada di dalam rumah, tetapi secara bersamaan hadir di ruang publik melalui unggahan foto, video, siaran langsung (*live streaming*), maupun berbagai bentuk interaksi digital lainnya. Oleh karena itu, apabila tujuan larangan keluar rumah menurut al-Sarakhsi adalah membatasi keterlibatan perempuan dalam ruang sosial yang berpotensi menghilangkan makna berkabung, maka substansi larangan tersebut perlu dipahami sebagai pembatasan terhadap eksposur sosial (*social exposure*) dan bukan semata-mata terhadap mobilitas fisik.<sup>25</sup> Dengan demikian, reinterpretasi terhadap pemikiran al-Sarakhsi harus diarahkan pada pencarian tujuan hukum (*maqṣad al-ḥukm*), bukan sekadar mempertahankan bentuk historis dari penerapan hukumnya.

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini menawarkan konsep Digital Ihdād, yaitu suatu bentuk pelaksanaan *ihdād* yang diwujudkan melalui pengendalian aktivitas perempuan dalam ruang publik digital selama masa *'iddah*. Digital Ihdād tidak dimaksudkan sebagai institusi hukum baru yang menggantikan ketentuan fikih klasik, melainkan sebagai reinterpretasi terhadap substansi *ihdād* agar tetap relevan dengan perubahan struktur masyarakat. Dalam konsep ini, media sosial dipandang sebagai ruang publik digital (*digital public sphere*) yang memiliki fungsi sosial serupa dengan pasar, majelis, atau ruang publik lainnya pada masa klasik. Oleh sebab itu, objek pengaturan bukan lagi media sosial sebagai sarana komunikasi, tetapi bentuk aktivitas digital yang dilakukan di dalamnya.<sup>26</sup>

Konsep tersebut berbeda dengan sebagian penelitian terdahulu yang cenderung mempersoalkan status hukum penggunaan media sosial secara umum. Pendekatan demikian sering kali menghasilkan dikotomi sederhana antara "boleh" dan "tidak boleh" menggunakan media sosial selama masa

---

<sup>25</sup> José van Dijck, *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 11–36; Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), 407–432.

<sup>26</sup> Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere* (Cambridge: MIT Press, 1989), 181–211.

'iddah. Padahal, dalam perspektif ushul fikih, hukum seharusnya diarahkan kepada keberadaan 'illah yang melatarbelakanginya. Apabila suatu aktivitas digital tidak mengandung unsur yang bertentangan dengan tujuan *ihdād*, maka aktivitas tersebut tidak dapat dipersamakan dengan perilaku yang dilarang dalam fikih klasik. Sebaliknya, apabila aktivitas tersebut justru menampilkan daya tarik pribadi, membuka peluang interaksi romantis, atau menghilangkan makna berkabung, maka aktivitas tersebut memiliki fungsi sosial yang sama dengan bentuk-bentuk larangan yang dijelaskan oleh para fuqaha.<sup>27</sup>

Berdasarkan konstruksi tersebut, penelitian ini mengklasifikasikan aktivitas digital perempuan selama masa 'iddah ke dalam dua kategori besar, yaitu aktivitas yang tetap sejalan dengan tujuan *ihdād* dan aktivitas yang bertentangan dengan tujuan tersebut. Aktivitas yang bersifat administratif, edukatif, profesional, ekonomi, maupun pelayanan publik pada dasarnya tetap diperbolehkan karena tidak dimaksudkan untuk menampilkan daya tarik pribadi. Misalnya, mengikuti perkuliahan daring, bekerja secara *remote*, melakukan transaksi perdagangan elektronik, berkomunikasi dengan keluarga melalui aplikasi pesan instan, menghadiri konsultasi kesehatan secara *online*, maupun mengikuti kegiatan dakwah digital. Aktivitas tersebut lebih berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan hidup (*hājah*) sehingga secara substansial sejalan dengan pengecualian yang juga diberikan oleh Imam al-Sarakhsi terhadap perempuan yang harus keluar rumah karena kebutuhan mendesak.<sup>28</sup>

Sebaliknya, Digital Ihdād membatasi berbagai aktivitas digital yang memiliki karakter sebagai bentuk *tabarruj* modern (*digital tabarruj*). Yang dimaksud dengan *digital tabarruj* adalah segala bentuk aktivitas media sosial yang bertujuan menonjolkan kecantikan, menarik perhatian publik, membangun citra personal yang glamor, atau membuka peluang terjadinya interaksi yang

---

<sup>27</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Uṣūl al-Sarakhsī*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 142–171; Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 57–69.

<sup>28</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, VI: 39–42.

bertentangan dengan etika *ihdād*. Bentuk-bentuk aktivitas tersebut antara lain mengunggah swafoto dengan riasan yang mencolok, membuat konten hiburan yang menampilkan diri sebagai objek utama, melakukan *live streaming* yang bersifat rekreatif, mempromosikan produk kecantikan melalui penampilan pribadi, serta membangun komunikasi romantis dengan laki-laki nonmahram melalui media sosial. Aktivitas semacam ini tidak bertentangan karena medianya, melainkan karena fungsi sosialnya identik dengan tujuan larangan berhias yang dirumuskan dalam fikih klasik.<sup>29</sup>

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini menawarkan indikator normatif Digital Ihdād sebagaimana disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. Indikator Konsep Digital Ihdād

<b>Aktivitas Digital</b>	<b>Status</b>	<b>Pertimbangan Hukum</b>
Komunikasi keluarga	Diperbolehkan	Menjaga silaturahmi
Bekerja secara daring	Diperbolehkan	Kebutuhan ( <i>hājah</i> )
Kuliah atau belajar daring	Diperbolehkan	Hak memperoleh pendidikan
Transaksi bisnis daring	Diperbolehkan	Aktivitas ekonomi
Dakwah melalui media digital	Diperbolehkan	Kemaslahatan umum
Mengunggah foto glamor	Tidak sesuai	<i>Digital tabarruj</i>
Live streaming hiburan	Tidak sesuai	Menghilangkan makna berkabung
Endorse produk kecantikan	Tidak sesuai	Menampilkan daya tarik pribadi

<sup>29</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz VII (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 624–631.

Flirting melalui media sosial	Tidak sesuai	Membuka peluang fitnah
Konten romantis	Tidak sesuai	Bertentangan dengan tujuan <i>ihdād</i>

Klasifikasi tersebut menunjukkan bahwa ukuran hukum dalam Digital Ihdād tidak lagi bertumpu pada media yang digunakan, tetapi pada fungsi sosial dari aktivitas digital. Pendekatan ini sekaligus memperlihatkan bahwa pemikiran Imam al-Sarakhsi sesungguhnya memiliki fleksibilitas yang tinggi karena orientasi hukumnya bukan pada bentuk tindakan, melainkan pada perlindungan terhadap nilai-nilai yang hendak dijaga oleh syariat. Dengan demikian, konsep Digital Ihdād tidak mengubah substansi hukum Islam mengenai *ihdād*, tetapi merekonstruksi cara implementasinya sesuai dengan perubahan karakter masyarakat digital. Rekonstruksi tersebut menjadi kontribusi konseptual penelitian ini sekaligus menjawab kekosongan kajian mengenai penerapan fikih keluarga Islam dalam ruang publik digital.

### **Digital Ihdād dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah**

Konsep Digital Ihdād yang ditawarkan dalam penelitian ini memperoleh legitimasi normatif yang kuat apabila dianalisis melalui perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*. Pendekatan *maqāṣid* tidak lagi menempatkan hukum Islam sebagai kumpulan aturan yang bersifat literal, tetapi sebagai sistem nilai yang diarahkan untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*) dan mencegah kemudharatan (*dar' al-mafāsīd*). Dalam kerangka ini, setiap ketentuan hukum memiliki tujuan (*maqṣad*) yang melatarbelakanginya sehingga perubahan ruang, waktu, maupun kondisi sosial tidak selalu mengubah tujuan hukum tersebut.<sup>30</sup> Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap konsep *ihdād* bukan dimaksudkan untuk mengubah ketentuan syariat, melainkan untuk

---

<sup>30</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 45–70.

memastikan bahwa tujuan utama hukum tetap dapat diwujudkan dalam masyarakat yang telah mengalami transformasi menuju era digital.

Dalam pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi, larangan berhias, pembatasan aktivitas di ruang publik, dan kewajiban menetap di rumah selama masa *'iddah* bukan merupakan tujuan hukum itu sendiri (*maqṣūd li dhātih*), melainkan sarana (*wasīlah*) untuk menjaga nilai-nilai yang lebih fundamental. Pendekatan tersebut sejalan dengan teori maqāṣid yang dikembangkan oleh al-Syāṭibī, bahwa hukum Islam selalu berorientasi pada perlindungan terhadap lima kebutuhan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*), yaitu perlindungan agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).<sup>31</sup> Dalam perkembangan pemikiran maqāṣid kontemporer, perlindungan terhadap kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*) juga dipandang sebagai salah satu tujuan penting yang menjadi dasar berbagai ketentuan hukum keluarga Islam.<sup>32</sup>

Apabila dianalisis berdasarkan kerangka tersebut, Digital Ihdād pada dasarnya merupakan instrumen untuk menjaga ḥifẓ al-'ird atau perlindungan terhadap kehormatan perempuan. Dalam masyarakat digital, kehormatan seseorang tidak lagi hanya ditentukan oleh perilaku di ruang fisik, tetapi juga oleh identitas digital (*digital identity*) yang dibangun melalui media sosial. Unggahan foto, video, komentar, maupun interaksi digital menjadi bagian dari representasi sosial seseorang yang dapat diakses oleh masyarakat secara luas.<sup>33</sup> Oleh sebab itu, perilaku yang menampilkan kecantikan secara berlebihan, membangun citra glamor, atau membuka ruang interaksi romantis dengan laki-laki nonmahram berpotensi mengurangi makna berkabung dan

---

<sup>31</sup> Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 8–25.

<sup>32</sup> Ahmad al-Raysuni, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1995), 297–305; Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 1017–1023.

<sup>33</sup> José van Dijck, *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 11–42; Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (New York: Basic Books, 2011), 153–180.

bertentangan dengan tujuan perlindungan kehormatan yang hendak diwujudkan melalui *ihdād*. Dalam konteks ini, pembatasan aktivitas digital bukan merupakan pembatasan kebebasan berekspresi, melainkan bentuk implementasi nilai kehormatan yang telah lama menjadi tujuan hukum Islam. Selain menjaga kehormatan, konsep Digital Ihdād juga berkontribusi terhadap perlindungan jiwa (*ḥifz al-nafs*). Masa *'iddah* bagi perempuan yang ditinggal wafat suami bukan hanya merupakan masa tunggu dalam arti hukum, tetapi juga merupakan fase adaptasi psikologis setelah kehilangan pasangan hidup. Kajian psikologi menunjukkan bahwa proses berkabung memerlukan ruang refleksi, stabilitas emosional, dan pengurangan berbagai bentuk tekanan sosial agar individu dapat menerima kehilangan secara sehat.<sup>34</sup> Paparan berlebihan terhadap media sosial, terutama aktivitas yang berorientasi pada pencarian pengakuan (*social validation*) melalui jumlah pengikut, tanda suka (*likes*), maupun komentar, dapat mengganggu proses tersebut karena mendorong individu kembali terlibat dalam dinamika sosial yang intens. Oleh sebab itu, pengendalian aktivitas digital selama masa *'iddah* dapat dipahami sebagai bagian dari perlindungan terhadap kesehatan psikologis perempuan, yang pada akhirnya sejalan dengan tujuan *ḥifz al-nafs*.

Perspektif maqāṣid juga memperlihatkan bahwa Digital Ihdād mendukung perlindungan terhadap institusi keluarga (*ḥifz al-nasl* dan *ḥifz al-usrah*). Dalam fikih klasik, masa *'iddah* memiliki fungsi untuk menjaga kejelasan nasab sekaligus memberikan penghormatan terhadap hubungan perkawinan yang telah berakhir. Walaupun perkembangan teknologi tidak mengubah ketentuan tersebut, media sosial menghadirkan tantangan baru berupa terbukanya komunikasi yang sangat mudah dengan lawan jenis melalui berbagai platform digital. Interaksi yang bersifat romantis selama masa *'iddah*, meskipun dilakukan secara virtual, berpotensi menghilangkan makna penghormatan terhadap hubungan perkawinan sebelumnya. Oleh karena itu, Digital Ihdād

---

<sup>34</sup> William Worden, *Grief Counseling and Grief Therapy: A Handbook for the Mental Health Practitioner*, 5th ed. (New York: Springer Publishing, 2018), 35–67.

membatasi aktivitas digital yang membuka peluang terjadinya hubungan emosional baru sebelum masa *'iddah* berakhir. Pembatasan ini bukan didasarkan pada media yang digunakan, tetapi pada tujuan menjaga kehormatan keluarga dan etika hubungan sosial sebagaimana dikehendaki oleh syariat.<sup>35</sup>

Di sisi lain, pendekatan *maqāṣid* juga menghindarkan penerapan hukum yang bersifat kaku (*ta'abbudī*) tanpa mempertimbangkan realitas sosial. Jasser Auda menjelaskan bahwa *maqāṣid* harus dipahami sebagai sistem yang terbuka (*open system*), sehingga hukum Islam mampu merespons perubahan masyarakat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya.<sup>36</sup> Dalam konteks Digital Ihdād, pendekatan ini menghasilkan konsekuensi bahwa penggunaan media sosial untuk kepentingan pendidikan, pekerjaan, pelayanan kesehatan, administrasi publik, kegiatan ekonomi, maupun dakwah tetap diperbolehkan karena aktivitas tersebut justru mendukung terwujudnya kemaslahatan. Dengan demikian, Digital Ihdād tidak melarang penggunaan media sosial secara mutlak, tetapi melakukan diferensiasi berdasarkan tujuan dan dampak dari aktivitas digital yang dilakukan.

Pendekatan tersebut sekaligus menunjukkan adanya pergeseran orientasi hukum dari media-oriented approach menuju behavior-oriented approach. Dalam pendekatan pertama, fokus penilaian hukum diarahkan pada ada atau tidaknya penggunaan media sosial. Sebaliknya, Digital Ihdād memusatkan perhatian pada perilaku digital (*digital conduct*) yang dilakukan oleh pengguna. Pergeseran paradigma ini lebih sesuai dengan metodologi Imam al-Sarakhsi yang menekankan pencarian *'illah* hukum melalui analisis rasional serta mempertimbangkan kemaslahatan sebagai tujuan penerapan hukum. Dengan demikian, media sosial tidak diposisikan sebagai objek yang harus

---

<sup>35</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, Juz VI (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), 33–42.

<sup>36</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 189–221.

dilarang, melainkan sebagai instrumen yang nilai hukumnya bergantung pada cara penggunaannya.

Berdasarkan analisis maqāṣid tersebut, penelitian ini menegaskan bahwa konsep Digital Ihdād merupakan bentuk aktualisasi nilai-nilai syariat dalam ruang publik digital. Konsep ini mempertahankan substansi hukum yang dirumuskan oleh Imam Syamsuddin al-Sarakhsi, yaitu menjaga kehormatan perempuan, menghormati ikatan perkawinan, serta mencegah berbagai bentuk perilaku yang bertentangan dengan etika berkabung. Namun, implementasinya disesuaikan dengan perubahan struktur masyarakat yang menjadikan media sosial sebagai ruang interaksi utama. Oleh karena itu, Digital Ihdād bukanlah bentuk liberalisasi terhadap hukum *ihdād*, melainkan upaya kontekstualisasi yang tetap berpijak pada maqāṣid al-syarī'ah. Rekonstruksi ini sekaligus menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki kapasitas adaptif untuk menjawab perkembangan teknologi tanpa kehilangan orientasi utamanya, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan menjaga nilai-nilai moral dalam kehidupan masyarakat.

## **KESIMPULAN**

Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep *ihdād* dalam pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi tidak dapat dipahami semata-mata sebagai pembatasan mobilitas fisik perempuan selama masa *'iddah*, tetapi merupakan instrumen syariat yang bertujuan menjaga kehormatan (*ḥifz al-'ird*), menghormati ikatan perkawinan yang telah berakhir karena kematian suami, serta mencegah berbagai bentuk perilaku yang berpotensi menghilangkan makna berkabung. Larangan berhias, pembatasan aktivitas di ruang publik, dan kewajiban menetap di rumah sebagaimana dijelaskan dalam *Al-Mabsūt* pada hakikatnya merupakan sarana (*wasīlah*) untuk mewujudkan tujuan hukum (*maqṣad al-syarī'ah*), bukan tujuan hukum itu sendiri. Oleh karena itu, substansi pemikiran al-Sarakhsi tetap memiliki relevansi dalam menghadapi

perubahan sosial sepanjang dipahami berdasarkan nilai dan tujuan yang melandasinya.

Transformasi masyarakat menuju era digital telah menggeser ruang interaksi sosial dari ruang publik fisik ke ruang publik digital. Dalam kondisi tersebut, media sosial tidak lagi sekadar menjadi sarana komunikasi, tetapi telah berfungsi sebagai ruang representasi identitas, pembentukan citra diri, dan interaksi sosial yang memiliki dampak luas terhadap kehidupan masyarakat. Perubahan ini menuntut adanya reinterpretasi terhadap implementasi *ihdād* sehingga fokus hukum tidak lagi diarahkan pada keberadaan media digital, melainkan pada perilaku digital (*digital conduct*) yang dilakukan oleh perempuan selama menjalani masa *'iddah*. Dengan demikian, ukuran kepatuhan terhadap *ihdād* tidak ditentukan oleh penggunaan media sosial itu sendiri, tetapi oleh sejauh mana aktivitas digital tersebut selaras atau bertentangan dengan tujuan syariat.

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini menawarkan konsep Digital Ihdād sebagai rekonstruksi pemikiran Imam Syamsuddin al-Sarakhsi dalam konteks masyarakat digital. Konsep ini memandang media sosial sebagai ruang publik baru yang memerlukan pengendalian etika bermedia, bukan pelarangan penggunaan secara mutlak. Aktivitas digital yang bersifat edukatif, profesional, ekonomi, pelayanan publik, komunikasi keluarga, dan dakwah tetap diperbolehkan karena sejalan dengan prinsip kemaslahatan. Sebaliknya, aktivitas yang mengandung unsur *digital tabarruj*, pencarian perhatian publik, pembentukan relasi romantis, atau perilaku lain yang menghilangkan makna berkabung dipandang tidak sesuai dengan tujuan *ihdād*. Dengan demikian, Digital Ihdād menjadi kontribusi konseptual penelitian ini dalam pengembangan fikih keluarga Islam kontemporer yang mampu mengintegrasikan nilai-nilai klasik dengan dinamika masyarakat digital melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*. Konsep ini diharapkan menjadi pijakan akademik bagi pengembangan ijtihad hukum keluarga Islam yang

lebih adaptif terhadap perkembangan teknologi, tanpa mengabaikan prinsip-prinsip normatif syariat.

#### **DAFTAR PUSTAKA**

- Abu Ishaq al-Shatibi. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Juz II. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- boyd, danah. *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. New Haven: Yale University Press, 2014.
- Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society*. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2010.
- DataReportal. *Digital 2025: Indonesia*. 2025.
- Habermas, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, 1989.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Juz III. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Ibrahim, Johnny. *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Bayumedia Publishing, 2019.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Qalam, 1978.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. 4th ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2019.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Edisi Revisi. Jakarta: Kencana, 2021.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2021.
- Muslim, Imam. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
- al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, n.d.
- Al-Qur'an.
- al-Raysuni, Ahmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1995.
- al-Sarakhsi, Muhammad ibn Ahmad. *Al-Mabsūṭ*. Juz VI. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993.
- . *Uṣūl al-Sarakhsī*. Juz II. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif*. 3rd ed. Bandung: Alfabeta, 2022.

Turkle, Sherry. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books, 2011.

van Dijck, José. *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Worden, William. *Grief Counseling and Grief Therapy: A Handbook for the Mental Health Practitioner*. 5th ed. New York: Springer Publishing, 2018.

al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Juz VII. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.

———. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2006.

———. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Juz II. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.