

MENGGAGAS FIKIH MEDIA SOSIAL**Khariri***Fakultas Syariah IAIN Purwokerto**Jl. Jend. A. Yani No. 40-A Purwokerto, Jawa Tengah**Email: khariri@iainpurwokerto.ac.id*

Submit	:	22 Januari 2019	Diterima	:	13 Mei 2019
Revisi	:	04 Februari 2019	Terbit:	:	25 Juni 2019

Abstrak

Perkembangan zaman dalam bidang teknologi informasi di era revolusi industri 4.0 begitu pesat. Namun, ada banyak temuan negatif dari penggunaan media sosial, seperti adanya *hoax*, ujaran kebencian, fitnah, dan lain sebagainya. Hal ini menuntut kajian hukum Islam untuk lebih kontekstual dan mampu menjawab apa yang menjadi tuntutan zaman, khususnya adanya fenomena media sosial. Dalam melakukan perumusan hukum Islam, ada dua metode penalaran yang digunakan, yaitu normatif-deduktif dan empiris-induktif agar hukum yang dihasilkan sesuai dengan tuntutan masyarakat. Oleh karena itu, menggagas fikih media sosial adalah melakukan usaha untuk menemukan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam penggunaan media sosial. Dengan menggunakan teori analisis *sadd al-ẓarī'ah*, penelitian ini mengupayakan rumusan hukum Islam agar senantiasa menjadi solusi dalam perkembangan zaman. Teori ini digunakan untuk menelusuri berbagai persoalan yang terjadi dalam perkembangan komunikasi di media sosial akhir-akhir ini. Di samping itu, penelitian ini mencoba untuk menelusuri *istinbat* hukum dalam merumuskan fikih media sosial dengan pendekatan Usul Fikih dan sejarah sosial hukum Islam. Adapun langkah kerja penelitian ini, tidak lepas dari dua ketentuan hukum yang telah dirumuskan sebelumnya, yaitu fatwa MUI tentang Media Sosial dan Undang-Undang ITE.

Kata kunci: *media sosial, usul fikih, istinbāt hukum, fikih kontemporer, problematika fikih*

Abstract

The development in the field of information technology in the era of industrial revolution 4.0 was so rapid. However, there are many negative findings from the use of social media, such as hoaxes, utterances of hatred, slander, etc. This requires a more contextual study of Islamic law (*fiqh*) and is able to answer what is the demand of the times, especially the phenomenon of social media. In carrying out the formulation of Islamic law, there are two methods of reasoning used, namely normative-deductive and empirical-inductive, so that the resulting laws can be in accordance with the demands of the community. Therefore, the idea of social media fiqh is to make an effort to find the *maqāṣid al-syarī'ah* (legal purpose) in the use of social media. By using the theory of *sadd al-ẓarī'ah* analysis, this study sought formulation of Islamic law in order to be a solution in the times. This theory is used to explore various problems that have occurred in the development of communication on social media. In addition, this study attempts to trace the exclusion (*istinbāt*) of the law in formulating the *fiqh* of social media with the *Uṣūl al-Fiqh* approach and the social history of Islamic law. The work of this research is inseparable from the two legal provisions that have been formulated before, namely the MUI fatwa on Social Media and the Law of Information and Electronic Transaction.

Keywords: *social media, uṣūl al-fiqh, legal reasoning, contemporary fiqh, fiqh problems*

A. Pendahuluan

Setiap zaman dimanapun tempatnya, sudah barang tentu memiliki problematika tersendiri, mulai dari yang kecil sampai yang besar. Perkembangan zaman dan teknologi sekarang ini tidak lepas dari problematika. Tidak menutup kemungkinan hal tersebut terjadi dalam perkembangan teknologi informasi yang begitu pesat di era revolusi industri 4.0.¹ Hal ini dapat dilihat dari banyaknya para pengguna media sosial melalui alat komunikasi telepon selular. Dampaknya, terjadi pergeseran cara berkomunikasi secara *online*, sehingga tidak perlu bertatap muka secara langsung dan juga membuat pribadi manusia berubah drastis, lebih berani menyampaikan keinginan dirinya. Akibatnya, tidak adanya kontrol pribadi dari diri manusia berimplikasi pada hal negatif.

Problematika tersebut menuntut hukum Islam lebih kontekstual dan mampu menjawab apa yang menjadi tuntutan zaman. Hal ini sering ditandai dengan adanya penghargaan terhadap nilai-nilai keadilan dan hak asasi manusia.² Kedua prinsip nilai tersebut tentu saja harus menjadi acuan dalam melakukan reinterpretasi terhadap hukum Islam dalam dunia modern. Dalam perkembangan selanjutnya, kajian fikih telah mengalami pergeseran perumusan materi hukum, dari sekadar kumpulan hukum yang bersifat hitam-putih semata menjadi sebuah kumpulan nilai, kaidah, dan prinsip dalam beragama.³ Produk-produk ijtihad yang dihasilkan pun cenderung meliputi banyak aspek kehidupan, misalnya aspek politik, sosial, lingkungan, pendidikan, dan hukum itu sendiri.⁴ Pada akhirnya fikih dapat diposisikan dalam berbagai bentuk, situasi, kondisi, dan menyesuaikan perkembangan zaman. Lahirnya fikih dalam konteks sekarang muncul akibat *worldview* (pandangan hidup)⁵ yang

terkonsep dalam kondisi berpikir masyarakat, termasuk adanya pengaruh dari perkembangan teknologi. Maraknya penggunaan teknologi pada umumnya telah mempengaruhi *worldview* masyarakat zaman modern. Media sosial (medsos) termasuk salah satu bagian dari perkembangan teknologi tersebut.

Dari pembahasan inilah kemudian muncul istilah Fikih media sosial.⁶ Dalam pembentukan Fikih, tidak terlepas dari perspektif Usul Fikih⁷ sebagai upaya menetapkan metode yang tepat untuk menggali hukum dari sumbernya terhadap suatu kejadian konkret yang belum terdapat *naṣṣ*nya dan mengetahui dengan sempurna dasar-dasar serta metode para mujtahid mengambil hukum. Setidaknya, ada dua hal yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini, yaitu, *pertama*, merumuskan formulasi fikih media sosial melalui upaya pengkajian metode-metode Usul Fikih terhadap perkembangan media sosial. Kedua, menganalisis Undang-Undang yang menjadi landasan aturan dalam penggunaan media sosial. Dalam arti lain, aturan perundang-undangan yang ada diperkuat dengan analisis usul fikih dari landasan dalil-dalil hukum Islam melalui sumbernya. Penelusuran dalam perpektif Usul Fikih digunakan untuk upaya penggalan hukum sesuai dengan metode yang ada dalam kajian Usul Fikih. Di samping itu, melalui perspektif Usul Fikih peraturan perundang-undangan yang mengatur media sosial tidak lain merupakan manifestasi dari produk fikih melalui pintu ijtihad.⁸

B. Urgensi Kajian Fikih Media Sosial

Sebelum dibahas mengenai kajian fikih media sosial, terlebih dahulu dianalisis mengetahui keberadaan media sosial dan problematikanya. Oleh sebab itu, penulis merasa perlu untuk memaparkan periodisasi perkembangan

komunikasi. Pada masa jahiliyah, keberadaan opini tergantung ungkapan para penyair, jika seorang pujangga memuji sesuatu, masyarakat Arab saat itu turut memujinya.⁹ Sebaliknya jika mereka mengumpat sesuatu maka rakyat pun beramai-ramai latah mencaci sesuatu tersebut. Perkembangannya kemudian, kekuatan opini bukan lagi dikendalikan para penyair, akan tetapi oleh wartawan dan para penulis. Mereka dianggap sebagai kekuatan perubahan sosial, tapi seiring waktu hal itu menjadi sesuatu yang sudah berlalu. Kini dominasi opini itu digerakkan oleh kekuatan media sosial (medsos). Informasi dunia maya ini melesat cepat merubah *mindset* dan perilaku manusia. Oleh sebab itu, gagasan fikih media sosial harus dibangun agar mendorong pembentukan model berkomunikasi yang memiliki tanggung jawab besar dalam melahirkan kemaslahatan (bermedsos *karīmah*).

Sebagaimana diketahui, kajian fikih memiliki sisi penting, di antaranya: *pertama*, untuk mempelajari hukum-hukum Islam yang berhubungan dengan kehidupan manusia. *Kedua*, untuk mengetahui dan menerapkan hukum-hukum syari'at Islam terhadap perbuatan dan ucapan manusia, selain itu untuk membatasi setiap mukallaf terhadap hal-hal yang diwajibkan atau diharamkan baginya. *Ketiga*, untuk menerapkan hukum syara' pada setiap perkataan dan perbuatan mukallaf, sehingga bagi setiap mukallaf wajib untuk mengetahui hukum syara' pada setiap perkataan dan perbuatan yang mereka lakukan. Sementara itu, Wahbah al-Zuhaili menegaskan tujuan umum hukum syariat, yang dinyatakan dalam kajian fikih, adalah untuk menyatakan kemaslahatan bagi manusia, baik yang sekarang atau yang akan datang, adakalanya dengan menarik kemanfaatan, atau untuk menolak bahaya dan kerusakan.¹⁰

Jadi, gagasan Fikih media sosial berusaha untuk membangun metodologi

atas dua kenyataan historis dalam perkembangan hukum Islam. Yang pertama adalah kasus ijtihad para ulama mazhab yang menggunakan sumber hukum selain al-Qur'an dan Sunnah, misalnya *ijmā'*, *qiyās*, *maṣlaḥah mursalah*, *istiḥsān*, *istiḥāb* dan lain sebagainya. Yang kedua adalah aspek-aspek yang terkait dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah* (*hiḏ al-dīn*, *hiḏ an-naḑs*, *hiḏ al-'aql*, *hiḏ al-naṑl*, *hiḏ al-māl*). Dari kedua prinsip itu, rumusan fikih media sosial kemudian membangun sebuah metode interpretasi hukum yang didasarkan pada nilai-nilai fundamental, yang diterapkan dalam pembentukan hukum Islam. Nilai fundamental tersebut adalah, *pertama* nilai wajib, yang harus diperhatikan dalam pembentukan hukum Islam, misalnya kita harus memperhatikan terlebih dahulu, kualitas nilai dari *naṑṑ* yang dijadikan dalil hukum. *Kedua*, nilai dasar, yang diajarkan oleh *naṑṑ* adalah *human values* atau nilai-nilai kemanusiaan bukan *theos values*. *Ketiga*, nilai proteksi, yang melindungi agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. *Keempat*, nilai implementasi, yang terkait erat dengan nilai proteksi, misalnya jangan mendekati zina itu adalah nilai protektif, sedangkan *fākhisyah* adalah nilai implementatif. *Kelima*, nilai intruksional *naṑṑ*, secara umum dibagi menjadi dua, yaitu nilai perintah dan nilai larangan.

C. Landasan Hukum Fikih Media Sosial

Dalam merumuskan fikih media sosial harus memperhatikan beberapa dalil sebagai dasar untuk melakukan *istinbāt* hukum. Dalil-dalil tersebut didasarkan pada tiga landasan, yaitu sebagai berikut.

1. Landasan Hukum dalam Al-Qur'an

Perlu diketahui, ada beberapa dalil al-Qur'an yang menyatakan adanya perintah untuk melakukan sesuatu yang baik dan melarang sesuatu yang buruk. Firman Allah dalam QS. Al-Hujurat: 6 menegaskan adanya perintah pentingnya

tabayyun (klarifikasi) ketika memperoleh informasi, hal ini, dalam ayat tersebut, dilakukan agar informasi tersebut tidak memberikan bahaya kepada orang lain. Ayat tersebut tentunya melarang keras akan adanya informasi yang tidak jelas, baik dari sumbernya maupun redaksi yang digunakan.

Selanjutnya, Firman Allah yang melarang untuk menyebarkan praduga dan kecurigaan, mencari keburukan orang, serta menggunjing, antara lain : *pertama*, QS. An-Nur: 16 menegaskan adanya perintah agar orang Islam memberi peringatan melalui lisannya kepada orang yang menyebarkan berita bohong, bukan kemudian ikut dalam menyebarkan berita tersebut. Karena walaupun itu bohong, akan tetapi jika dibiarkan tersebar, bahkan semakin banyak pihak yang menyebarkan, maka dapat dianggap sebuah kebenaran padahal itu adalah dusta. *Kedua*, QS. An-Nur: 19 menyatakan bahwa perbuatan menyebarkan berita bohong dengan sengaja, diancam oleh Allah dengan siksaan yang pedih, baik di dunia maupun akhirat. Unsur kesengajaan dalam menyebarkan berita bohong, sementara orang yang menyebarkan sangat paham betul bahwa itu berita bohong, tentunya sangat mencederai nilai-nilai keislaman. *Ketiga*, Q.S. Al-Hujurat: 12 menegaskan bahwa mencari keburukan orang lain, berburuk sangka, menggunjing merupakan perbuatan dosa, bahkan digambarkan sebagaimana orang yang memakan daging saudaranya yang sudah meninggal. Ayat ini tentu memberi gambaran jelas bahwa segala bentuk penggunaan media sosial yang mengarah pada hal tersebut adalah suatu perbuatan kejahatan. *Keempat*, QS. Al-Humazah: 1 menyatakan keburukan pengumpat dan pencela. Ayat ini menggambarkan bahaya dari perbuatan tersebut, tidak hanya dirasakan oleh dirinya sendiri, tetapi juga dirasakan oleh orang lain yang berada di sekitarnya. *Kelima*, QS. Al-Qalam: 10 – 11 menjelaskan bahwa orang yang suka bersumpah serapah, suka menghina dan

mencela tidak layak untuk dipatuhi. Ayat ini menegaskan bahwa siapapun orangnya yang melakukan perbuatan negatif tersebut melalui media apapun tidak layak dijadikan panutan dan teladan bagi umat Islam. Oleh karena itu, ayat ini layak dijadikan landasan bagi umat Islam dalam memilih panutan, baik keagamaan, sosial masyarakat, maupun negara.

Sementara itu, firman Allah yang memerintahkan untuk berbuat adil sekalipun terhadap orang yang dibenci, antara lain: *pertama*, QS. Al-Ma'idah: 8, menegaskan bahwa sekalipun umat Islam membenci seseorang karena perbuatannya, akan tetapi jangan sampai ada kezoliman, dalam arti bahwa orang yang dibenci karena perbuatannya, dia tetapi memiliki hak dan kewajiban. Oleh karena itu, umat Islam harus obyektif dalam hal ini, yaitu dengan senantiasa menjaga sikap adil terhadap siapapun. Karena keadilan menjadikan umat Islam mampu menjadikan diri mereka senantiasa bertakwa. *Kedua*, QS. Al-Ahzab: 58 menjelaskan bahwa perbuatan menyakiti orang mukmin tanpa kesalahan yang mereka perbuat adalah dosa. Ayat ini menjelaskan bahwa adalah sebuah perbuatan dosa jika menyakiti (melalui berbagai macam media) orang Islam yang diberitakan negatif padahal mereka tidak melakukan perbuatan negative tersebut.

Beberapa ayat tersebut di atas, langsung maupun tidak langsung menegaskan adanya aturan untuk berbuat baik kepada orang lain dan juga melarang berbuat buruk kepada orang lain, baik dalam ucapan, perbuatan, maupun tulisan yang dituangkan dalam media sosial. Oleh sebab itu, ayat-ayat tersebut di atas dapat dijadikan landasan dalam menetapkan rumusan fikih media sosial.

2. Dasar Hadis

Sementara itu, ada beberapa hadis yang dapat dijadikan dalil dalam menggali hukum tentang fikih media sosial, di antaranya: *pertama*, Hadis Nabi yang memerintahkan jujur dan melarang berbohong, sebagaimana sabdanya:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صَدِيقًا وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ ... (رواه مسلم)

Kedua, Hadis Nabi yang menjelaskan pengertian tentang ghibah agar umat Islam memahaminya, sebagaimana sabdanya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "أَتَذَرُونَ مَا الْغَيْبَةُ". قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ "ذَكَرْتُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ". قِيلَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ قَالَ "إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ" (رواه البخاري و مسلم)

Ketiga, Hadis Nabi yang memerintahkan untuk bertutur kata yang baik dan menjadikannya sebagai salah satu indikator keimanan kepada Allah, sebagaimana sabdanya:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيرا أو ليصمت" (رواه البخاري و مسلم)

Keempat, Hadis Nabi yang mengkategorikan sebagai pembohong bagi setiap orang yang menyampaikan setiap hal yang didengarnya, sebagaimana sabdanya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا، أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (رواه مسلم)

Kelima, Hadis Nabi yang menjelaskan perintah untuk menutupi aib orang lain sebagaimana sabdanya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "الْمُسْلِمُ أَحْوَجُ الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (رواه البخاري)

Keenam, Hadis Nabi yang menggambarkan sebagai orang bangkrut (muflis) bagi orang yang suka mencela dan menuduh orang lain, sebagaimana sabdanya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَتَذَرُونَ مَا الْمُفْلِسُ قَالُوا الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا ذِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُفْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ (رواه مسلم)

Ketujuh, Hadis Nabi yang menjelaskan salah satu identitas muslim adalah ketika orang lain merasa aman dari lisan dan perbuatannya sebagaimana sabdanya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ (رواه البخاري و مسلم)

Kedelapan, Hadis Nabi yang menjelaskan hukuman bagi orang yang suka bergunjing, antara lain:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ إِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُبَيِّنُكُمْ مَا الْعَضَنُ هِيَ النَّمِيمَةُ الْقَالَةُ بَيْنَ النَّاسِ وَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الرَّجُلَ يَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ صَدِيقًا وَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ كَذَابًا (رواه مسلم)

Kesepuluh, Hadis Nabi yang menjelaskan larangan mengikuti prasangka tentang seseorang, juga mencari kesalahan dan menghina orang lain sebagaimana sabdanya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا تَنَافَسُوا وَ لَا

تَحَاسَدُوا وَ لَا تَبَاغَضُوا وَ لَا تَدَابَرُوا وَ كُونُوا
عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا (رواه البخاري)

Berdasarkan beberapa hadis di atas, dapat dikatakan bahwa segala bentuk kebaikan dan berimplikasi pada terwujudnya kemaslahatan, sangat dianjurkan menurut Islam. Sebaliknya, segala bentuk kejahatan, keburukan, dan berimplikasi pada terwujudnya mudarat, dilarang keras oleh Islam. Dengan demikian, rumusan fikih media sosial harus berimplikasi pada batasan yang diperbolehkan menurut syariat karena mengandung maslahat dan batasan yang dilarang menurut syariat karena mengandung unsur bahaya.

3. Pandangan Ulama

Sementara itu, ada beberapa pendapat ulama mengenai tata cara dalam berkomunikasi, di antaranya: *pertama*, Imam al-Qurthubi dalam menafsirkan QS. Al-Hujurat: 12 terkait ghibah, di mana Allah SWT mengumpamakan mengenai kejahatan ghibah dengan memakan daging orang mati karena orang mati tidak dapat mengetahui kalau dagingnya dimakan orang lain, seperti saat ia hidup tidak mengetahui orang mempergunjingkannya. Di samping itu, Imam al-Qurṭubī dalam kita Tafsir Al-Qurṭubī jilid 16, menyatakan: *“begitu juga ucapan anda pada hakim meminta tolong untuk mengambil hak anda yang diambil orang yang menzalimi lalu anda berkata pada hakim: Saya dizalimi atau dikhianati atau dighasab olehnya maka hal itu bukan ghibah. Ulama sepakat atas hal ini.”*

Kedua, Imam al-Nawawi dalam Kitab Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim,¹¹ memberikan penjelasan hadis terkait dengan perilaku penyebaran setiap berita yang datang kepada orang Islam, *“Adapun makna hadits ini dan makna atsar-atsar yang semisalnya adalah, peringatan dari menyampaikan setiap informasi yang didengar oleh seseorang, karena biasanya ia mendengar kabar yang benar dan yang dusta, maka jika ia menyampaikan setiap yang ia dengar, berarti ia telah berdusta*

karena menyampaikan sesuatu yang tidak terjadi”. Di sisi lain, Imam al-Nawawi dalam kitab Riyadlu al-Shalihin halaman 432 – 433 menjelaskan tentang pengecualian kebolehan ghibah: *“Ketahuilah bahwa ghibah itu dibolehkan untuk tujuan yang dibenarkan oleh syariat dengan catatan tidak ada cara lain selain itu. Sebab kebolehan melakukan ghibah ada enam: Pertama, At-tazhallum (pengaduan atas kezaliman yang menimpa), orang yang terzalimi boleh menyebutkan kezaliman seseorang terhadap dirinya dan mengadukannya kepada aparat penegak hukum dan pihak yang memiliki kompetensi dan kapasitas (qudrah) untuk menyadarkan orang yang menzalimi. Kedua, al-isti’ānah (meminta pertolongan) untuk mengubah kemungkaran dan mengembalikan perbuatan orang yang maksiat kepada kebenaran, seperti mengatakan kepada orang yang diharapkan mampu menghilangkan kemungkaran: “Fulan telah berbuat begini (perbuatan buruk). Cegahlah dia”. Ketiga, Al-Istiftā’ (meminta fatwa), meminta fatwa dan nasihat seperti perkataan peminta nasihat kepada mufti (pemberi fatwa): “Saya dizalimi oleh ayah atau saudara, atau suami....” Keempat, at-tahdzīr (memperingatkan), mengingatkan orang-orang Islam dari perbuatan buruk dan memberi nasihat pada mereka. Kelima, orang yang menampakkan kefasikan dan perilaku maksiatnya. Seperti menampakkan diri saat minum miras (narkoba), berpacaran di depan umum, dan sejenisnya. Keenam, memberi julukan tertentu pada seseorang. Apabila seseorang sudah dikenal dengan julukan tertentu seperti al-A’ma (si buta), al-a’sham (si bisu) maka tidak apa-apa. Namun, haram penyebutan julukan jika untuk menunjukkan kelemahan.”*

Ketiga, Imam al-Shan’ani dalam kitab Subulus Salam juz 4¹² menyatakan: *“Kebanyakan ulama berpendapat bahwa boleh memanggil orang fasik (pendosa) dengan sebutan wahai orang fasiq!, Hai*

orang rusak! Begitu juga boleh membicarakan gosip terhadap mereka dengan syarat untuk bermaksud menasihatinya atau menasihati lainnya untuk menjelaskan perilaku si fasiq atau untuk mencegah agar tidak melakukannya. Bukan dengan tujuan terjatuh ke dalamnya. Maka (semua itu) harus timbul dari maksud yang baik.” Dapat dipahami bahwa pandangan para ulama merupakan upaya ijtihad dalam rangka menetapkan suatu hukum Islam ketika berbenturan dengan perubahan sosial, budaya, dan perkembangan teknologi yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Oleh karena itu, qaul ulama dapat dijadikan hujjah dalam penetapan hukum, khususnya dalam hal ini adalah fikih media sosial.

D. Rumusan Fikih Media Sosial

1. Rumusan Fikih Media Sosial dalam UU ITE

Berkaitan dengan penggunaan media sosial, ada beberapa aturan perundang-undangan yang menjadi landasan,¹³ yaitu: *pertama*, UU No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (ITE), yang mengatur tentang informasi serta transaksi elektronik, atau teknologi informasi secara umum. *Kedua*, Peraturan Pemerintah No. 82 tahun 2012 tentang Penyelenggaraan Sistem Transaksi Elektronik (PP PSTE), mengatur sistem elektronik untuk pelayanan publik dan nonpelayanan publik, sanksi administratif, tanggungjawab pidana serta perdata penyelenggara, sertifikasi, kontrak, dan tanda tangan elektronik, serta penawaran produk melalui sistem elektronik. *Ketiga*, Undang-Undang No. 19 Tahun 2016 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronik, di mana ada sekitar 7 poin perubahan. Revisi Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) resmi berlaku usai melewati 30 hari sejak disahkan menjadi

UU pada 27 Oktober 2016 dan mulai pada 28 November 2016. Ada beberapa perubahan di UU ITE yang baru yaitu sebagai berikut:

- 1) Untuk menghindari multitafsir terhadap ketentuan larangan mendistribusikan, mentransmisikan dan/atau membuat dapat diaksesnya Informasi Elektronik bermuatan penghinaan dan/atau pencemaran nama baik pada ketentuan Pasal 27 ayat (3), dilakukan 3 (tiga) perubahan sebagai berikut:
 - a. Menambahkan penjelasan atas istilah “mendistribusikan, mentransmisikan dan/atau membuat dapat diaksesnya Informasi Elektronik.”
 - Yang dimaksud dengan “mendistribusikan” adalah mengirimkan dan/atau menyebarkan Informasi Elektronik dan/atau Dokumen Elektronik kepada banyak orang atau berbagai pihak melalui Sistem Elektronik.
 - Yang dimaksud dengan “mentransmisikan” adalah mengirimkan Informasi Elektronik dan/atau Dokumen Elektronik yang ditujukan kepada satu pihak lain melalui Sistem Elektronik.
 - Yang dimaksud dengan “membuat dapat diakses” adalah semua perbuatan lain selain mendistribusikan dan mentransmisikan melalui Sistem Elektronik yang menyebabkan Informasi Elektronik dan/atau Dokumen Elektronik dapat diketahui pihak lain atau publik.
 - b. Menegaskan bahwa ketentuan tersebut adalah delik aduan bukan delik umum.
 - c. Menegaskan bahwa unsur pidana pada ketentuan tersebut mengacu pada ketentuan pencemaran nama

- baik dan fitnah yang diatur dalam KUHP.
- 2) Menurunkan ancaman pidana pada 2 (dua) ketentuan pada pasal 29 sebagai berikut:
 - a. Ancaman pidana penghinaan dan/atau pencemaran nama baik diturunkan dari pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun menjadi paling lama 4 (tahun) dan/atau denda dari paling banyak Rp 1 miliar menjadi paling banyak Rp 750 juta.
 - b. Ancaman pidana pengiriman informasi elektronik berisi ancaman kekerasan atau menakutkan dari pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun menjadi paling lama 4 (empat) tahun dan/atau denda dari paling banyak Rp 2 miliar menjadi paling banyak Rp 750 juta.
 - 3) Melaksanakan putusan Mahkamah Konstitusi terhadap 2 (dua) ketentuan sebagai berikut:
 - a. Mengubah ketentuan Pasal 31 ayat (4) yang semula mengamanatkan pengaturan tata cara intersepsi atau penyadapan dalam Peraturan Pemerintah menjadi dalam Undang-Undang.
 - b. Menambahkan penjelasan pada ketentuan Pasal 5 ayat (1) dan ayat (2) mengenai keberadaan Informasi Elektronik dan/atau Dokumen Elektronik sebagai alat bukti hukum yang sah.
 - 4) Melakukan sinkronisasi ketentuan hukum acara pada Pasal 43 ayat (5) dan ayat (6) dengan ketentuan hukum acara pada KUHAP, sebagai berikut:
 - a. Penggeledahan dan/atau penyitaan yang semula harus mendapatkan izin Ketua Pengadilan Negeri setempat, disesuaikan kembali dengan ketentuan KUHAP.
 - b. Penangkapan penahanan yang semula harus meminta penetapan Ketua Pengadilan Negeri setempat dalam waktu 1×24 jam, disesuaikan kembali dengan ketentuan KUHAP.
 - 5) Memperkuat peran Penyidik Pegawai Negeri Sipil (PPNS) dalam UU ITE pada ketentuan Pasal 43 ayat (5):
 - a. Kewenangan membatasi atau memutuskan akses terkait dengan tindak pidana teknologi informasi;
 - b. Kewenangan meminta informasi dari Penyelenggara Sistem Elektronik terkait tindak pidana teknologi informasi.
 - 6) Menambahkan ketentuan mengenai “*right to be forgotten*” atau “hak untuk dilupakan” pada ketentuan Pasal 26, sebagai berikut:
 - a. Setiap Penyelenggara Sistem Elektronik wajib menghapus Informasi Elektronik yang tidak relevan yang berada di bawah kendalinya atas permintaan orang yang bersangkutan berdasarkan penetapan pengadilan.
 - b. Setiap Penyelenggara Sistem Elektronik wajib menyediakan mekanisme penghapusan Informasi Elektronik yang sudah tidak relevan. (Menambahkan ketentuan atau kewajiban menghapus konten yang tidak relevan bagi penyelenggara sistem elektronik sebagai jaminan pemenuhan atas perlindungan data pribadi. Pelaksanaan ketentuan ini dilakukan atas permintaan orang yang bersangkutan berdasarkan penetapan pengadilan).
 - 7) Memperkuat peran Pemerintah dalam memberikan perlindungan dari segala jenis gangguan akibat penyalahgunaan informasi dan transaksi elektronik (Memberikan landasan yang kuat bagi pemerintah untuk mencegah penyebaran konten negatif di internet) dengan menyisipkan kewenangan tambahan pada ketentuan Pasal 40:
 - a. Pemerintah wajib melakukan pencegahan penyebaran

Informasi Elektronik yang memiliki muatan yang dilarang;

- b. Pemerintah berwenang melakukan keputusan akses dan/atau memerintahkan kepada Penyelenggara Sistem Elektronik untuk melakukan keputusan akses terhadap Informasi Elektronik yang memiliki muatan yang melanggar hukum.

Dengan demikian, setidaknya ada tiga poin penting yang disebutkan UU ITE kaitannya dengan penggunaan media sosial, yaitu: pertama, batasan penggunaan media sosial, dalam arti bahwa UU ini menegaskan adanya penggunaan yang dibolehkan dan yang dilarang. Kedua, mengatur sanksi bagi pelanggar UU, dalam arti ketika warga Negara melakukan perbuatan yang di luar batasan penggunaan media sosial yang diperbolehkan, maka akan mendapat hukuman. Ketiga, adanya penguatan peran penegak hukum dalam menanggulangi penyalahgunaan media sosial. Namun, ketika ditelusuri lebih teliti, UU ITE lebih fokus pada tiga isu atau konten, yaitu: pertama, pencemaran nama baik yang dilakukan pengguna media sosial. Kedua, penodaan atau penistaan agama. Ketiga, menyebarkan ancaman kepada orang lain secara online.

2. Rumusan Fikih Media Sosial dalam Fatwa MUI

Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa dengan Nomor: 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Bermuamalah melalui Media Sosial.¹⁴ Selanjutnya penulis menyimpulkan beberapa poin dalam fatwa tersebut sebagai berikut.

- a. Dalam bermuamalah dengan sesama, baik di dalam kehidupan riil maupun media sosial, setiap muslim wajib mendasarkan pada keimanan dan ketakwaan, kebajikan (*mu'āsyarah bil ma'rūf*), persaudaraan (*ukhuwwah*), saling wasiat akan kebenaran (*al-ḥaqq*) serta mengajak pada kebaikan

(*al-amr bi al-ma'rūf*) dan mencegah kemunkaran (*al-nahyu 'an al-munkar*).

- b. Setiap muslim yang bermuamalah melalui media sosial wajib memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

- Senantiasa meningkatkan keimanan dan ketakwaan, tidak mendorong kekufuran dan kemaksiatan.
- Mempererat persaudaraan (*ukhuwwah*), baik persaudaraan ke-Islaman (*ukhuwwah Islamiyyah*), persaudaraan kebangsaan (*ukhuwwah wathaniyyah*), maupun persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwwah insaniyyah*).
- Memperkokoh kerukunan, baik intern umat beragama, antar umat beragama, maupun antara umat beragama dengan Pemerintah.

- c. Setiap muslim yang bermuamalah melalui media sosial diharamkan untuk:

- Melakukan ghibah, fitnah, namimah, dan penyebaran permusuhan.
- Melakukan bullying, ujaran kebencian, dan permusuhan atas dasar suku, agama, ras, atau antar golongan.
- Menyebarkan hoax serta informasi bohong meskipun dengan tujuan baik, seperti info tentang kematian orang yang masih hidup.
- Menyebarkan materi pornografi, kemaksiatan, dan segala hal yang terlarang secara syar'i.
- Menyebarkan konten yang benar tetapi tidak sesuai tempat dan/atau waktunya.
- Memproduksi, menyebarkan dan/atau membuat dapat diaksesnya konten/informasi yang tidak benar kepada masyarakat hukumnya haram.
- Memproduksi, menyebarkan dan/atau membuat dapat diaksesnya konten/informasi tentang hoax,

ghibah, fitnah, namimah, aib, bullying, ujaran kebencian, dan hal-hal lain sejenis terkait pribadi kepada orang lain dan/atau khalayak hukumnya haram.

- Mencari-cari informasi tentang aib, gosip, kejelekan orang lain atau kelompok hukumnya haram kecuali untuk kepentingan yang dibenarkan secara syar'i.
- Memproduksi dan/atau menyebarkan konten/informasi yang bertujuan untuk membenarkan yang salah atau menyalahkan yang benar, membangun opini agar seolah-olah berhasil dan sukses, dan tujuan menyembunyikan kebenaran serta menipu khalayak hukumnya haram.
- Menyebarkan konten yang bersifat pribadi ke khalayak, padahal konten tersebut diketahui tidak patut untuk disebarkan ke publik, seperti pose yang mempertontonkan aurat, hukumnya haram.
- Aktifitas buzzer di media sosial yang menjadikan penyediaan informasi berisi hoax, ghibah, fitnah, namimah, bullying, aib, gosip, dan hal-hal lain sejenis sebagai profesi untuk memperoleh keuntungan, baik ekonomi maupun non-ekonomi, hukumnya haram. Demikian juga orang yang menyuruh, mendukung, membantu, memanfaatkan jasa dan orang yang memfasilitasinya.

Jika ditelusuri lebih jauh, fatwa ini cukup mewakili adanya ketentuan hukum dalam menggunakan media sosial. Oleh sebab itu, perlu diturunkan dalam aturan fikih, sebagai buku pedoman yang lebih menyeluruh bagi umat Islam khususnya. Hal ini tentunya dikarenakan posisi fatwa hanya ditekankan pada yang mengajukan fatwa, sementara fikih lebih luas penekanannya.

3. Rumusan Fikih Media Sosial dalam Perspektif Usul Fikih

Dalam pembentukan fikih, tidak terlepas dari perspektif usul fikih sebagai upaya menetapkan metode yang tepat untuk menggali hukum dari sumbernya terhadap suatu kejadian konkret yang belum terdapat *naşnya* dan mengetahui dengan sempurna dasar-dasar serta metode para mujtahid mengambil hukum. Kajian teori hukum Islam menunjukkan bahwa dalam menghadapi masalah-masalah yang tidak jelas rinciannya dalam al-Qur'an atau petunjuk yang ditinggalkan Nabi SAW, penyelesaiannya adalah dengan metode ijtihad.¹⁵ Proses ijtihad dalam melakukan *istinbāt* hukum harus tetap berpedoman pada al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum utama. Dalam kajian usul fikih, sumber hukum Islam pada dasarnya ada dua macam. *Pertama*, sumber tekstual atau sumber tertulis (منصوص), yaitu langsung berdasarkan al-Qur'an dan Hadis. *Kedua*, sumber non-tekstual atau sumber tidak tertulis (إجتهدية/غير منصوص), misalnya *ijmā'*, *qiyās*, *istihsān*, *maşlahah mursalah*, *'urf*, *żarī'ah*, *istişhāb*, *qaul şahābī*, dan *şyar'un man qablanā*.¹⁶ Meskipun sumber hukum yang kedua ini tidak langsung mengambil dari teks al-Qur'an dan Hadis, namun pada hakekatnya bersandar kepada al-Qur'an dan Hadis.¹⁷

Dengan demikian, konsep fikih media sosial dilakukan dengan menganalisis dalil al-Qur'an dan hadis dengan analisis teori *sadd al-żarīah*. Teori ini diartikan sebagai upaya dalam memutuskan suatu yang mubah menjadi makruh atau haram demi kepentingan umat. Dalam karyanya *al-Muwāfaqāt*, al-Syatibi menyatakan bahwa *sadd al-żarī'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh (*jāiz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnū'*).¹⁸ Sebagai contoh misalnya kewajiban mengerjakan salat yang lima waktu. Seseorang baru dapat mengerjakan salat itu bila telah belajar salat terlebih dahulu, tanpa belajar ia tidak akan dapat

mengerjakannya. Dalam hal ini tampak bahwa belajar salat itu sendiri tidak wajib. Tetapi karena ia menentukan apakah kewajiban itu dapat dikerjakan atau tidak, sangat tergantung kepadanya. Berdasarkan hal ini dapat ditetapkan bahwa hukum wajib belajar salat, sebagaimana halnya hukum salat itu sendiri. Demikian pula halnya dengan larangan. Ada perbuatan yang dilarang secara langsung dan ada yang dilarang secara tidak langsung. Yang dilarang secara langsung, ialah seperti minum khamer, berzina dan sebagainya. Yang dilarang secara tidak langsung seperti membuka warung yang menjual minuman khamer, berkhawat antara laki-laki dan perempuan yang tidak ada hubungan mahram. Menjual khamer pada hakekatnya tidak dilarang, tetapi perbuatan itu membuka pintu yang menuju kepada minum khamer, maka perbuatan itu pun dilarang. Demikian pula halnya dengan berkhawat yang dapat membuka jalan kepada perbuatan zina, maka dilarang. Dengan menetapkan hukumnya sama dengan perbuatan yang sebenarnya, maka tertutuplah pintu atau jalan yang menuju kearah perbuatan-perbuatan maksiat. Inilah maksud dari *sadd al-zarī'ah*.

Untuk mengetahui langkah kerja *sadd al-zarī'ah* dalam menganalisis implementasi rumusan fikih media sosial, dapat dilakukan analisis kasus pada tiga hal sebagai berikut. *Pertama*, pencemaran nama baik. Masalah negatif yang sering muncul dalam penggunaan medsos adalah adanya upaya untuk merendahkan martabat orang lain, hal ini bisa dilakukan dengan fitnah, berita bohong, menghina, dan lain sebagainya. Di dalam tujuan syariat, Islam mengupayakan setiap aturan hukum dapat dibentuk jika di antaranya ada unsur *hifz al-'ird* (menjaga harga diri atau kehormatan, seperti yang dijelaskan dalam Q.S. al-Hujurat: 6. *Kedua*, penodaan Agama. Masalah negatif yang sering muncul selanjutnya dalam

penggunaan medsos adalah adanya upaya untuk merendahkan kepercayaan (agama) orang lain. Padahal dalam Islam sudah diatur berkaitan dengan toleransi antarumat beragama, begitu juga dalam UUD 1945. Hal ini sesuai sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Kafirun: 1-6. *Ketiga*, ancaman *via online*. Masalah negatif yang sering muncul selanjutnya dalam penggunaan medsos adalah adanya upaya untuk mengancam kehidupan orang lain. Hal ini tentunya ada pelanggaran hak-hak hidup orang lain. Padahal Islam maupun Undang-Undang telah mengatur adanya larangan mengancam terhadap hak-hak asasi orang lain.

E. Implementasi Fikih Media Sosial dalam Konteks Kehidupan Masyarakat

Ayat al-Quran memuat rambu-rambu atau patokan yang harus dipedomani manusia dalam berkomunikasi dengan sesamanya. Komunikasi yang dimaksud meliputi kegiatan bertutur-kata, sapa-menyapa, perbincangan sehari-hari dan seterusnya di antara sesama manusia baik secara langsung maupun dalam komunikasi lewat media sosial. Implikasi berkomunikasi terbentuk dari kata-kunci *qāla* atau lebih tepatnya term *qaul*. Term *qaul* disampaikan dalam sejumlah ayat setidaknya terdapat tiga gambaran, yaitu perintah, larangan, dan berita.

a. Perintah

Yang berada dalam kelompok ini setidaknya terdiri atas enam term, yaitu: pertama, *qaul ma'rūf*. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Q.S. an-Nisa: 5. Dalam *Tafsīr Rūh al-Bayān*, dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *qaul ma'rūf* adalah *kalāman layyinān taṭību bihi nufūsuḥum* (kata-kata lemah-lembut yang menyenangkan pada diri anak-anak yatim).¹⁹ Sementara itu, Ibn Kaṣīr mengartikannya *al-kalām al-ṭayyib wa taḥsīn al-akhlāq* (kata-kata

yang baik dan mengindahkan akhlak).²⁰ Dengan demikian, ayat ini dengan jelas memberi titah untuk menyampaikan *qaul ma'rūf*; kata-kata yang baik, santun dan enak didengar, yakni kata-kata yang bebas dari unsur dosa dan kefasikan serta tidak mengundang perilaku dosa dan kefasikan.²¹ Kedua, *Qaul Sadīd*, sebagaimana disebutkan di dalam Q.S al-Ahzab: 70. Dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, al-Qurthubi menyebutkan sejumlah pengertian untuk *qaul sadīd*, yaitu *qaṣḍan wa haqqan* (efisien dan benar), *ṣawāb* (tepat), *al-laẓī yuwāfiqu ẓāhiruhu bāṭinahu* (yang selaras luar-dalamnya), *mā urīda bihi wajh Allāh dūna ghairuh* (sesuatu yang diniatkan hanya karena Allah, bukan lain-Nya), dan *al-iṣlāh bain al-mutasyājirīn* (mendamaikan orang-orang yang bertengkar).²²

Ketiga, *qaul layyin*, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Tāhā.: 44. Al-Zamakhsyari dalam *al-Kasyshāf* memberi makna untuk *qaul layyin* dalam ayat ini, antara lain dengan kata-kata yang tidak menimbulkan rasa tidak enak pada orang yang diajak bicara; kata-kata yang lemah-lembut. Di antara bentuk *qaul layyin* adalah memanggil seseorang dengan gelar atau julukan yang disukai orang itu.²³ Keempat, *Qaul Balīgh*, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Nisā': 63. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa mereka adalah orang-orang munafik. Allah tahu isi hati mereka. Mereka adalah orang-orang yang menyembunyikan niat buruk dan keinginan jahat. Namun di hadapan Nabi SAW mereka berlagak menginginkan perdamaian dan kebaikan bersama. Walaupun demikian, Nabi SAW diperintah untuk tetap berlaku baik terhadap mereka seraya memberi mereka wejangan dan pelajaran, serta perkataan yang berbekas pada jiwa mereka (*qaul balīgh*).²⁴ Kelima, *qaul karīm*,

sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Isrā: 23. Kata "Ah" yang tidak boleh diucapkan seorang anak kepada orang tuanya merupakan penyederhanaan dari segala jenis dan bentuk kata yang jelek, hina, tidak sopan, tidak pantas dan padanan-padanan negatif lainnya. Kebalikan dari kata "ah", kata-kata yang harus diucapkan kepada orang tua adalah *qaul karīm*.²⁵ Keenam, *dūn al-Jahr min al-qaul*, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-A'rāf: 205. Yang menjadi fokus dari ayat ini adalah penggalan *dūn al-jahr min al-qaul* (dengan tidak mengeraskan suara). Suasana batin dan keadaan jiwa itu, seperti ditunjukkan ayat ini, antara lain rendah diri (*taḍarru'*) dan rasa takut (*khīfah*). Suasana dan keadaan itu kemudian didukung dengan penyampaian kata-kata atau seruan yang lirih. Kekhusyukan, kerendahan diri, dan rasa takut berpadu sendu, lirih dan syahdu.

b. Larangan

Yang berada dalam kelompok ini, di antaranya: pertama, *qaul al-zūr*. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Hājj: 30. Menjauhi perkataan dusta (*qaul al-zūr*) merupakan hal paling penting dalam berkomunikasi dengan siapa pun. *Al-zūr* adalah *al-kizb*; kebohongan. Kebohongan adalah penyimpangan dari kebenaran. Kebohongan memunculkan permusuhan, melahirkan kedengkian, dan memecah persatuan. Kebohongan mengingkari kebenaran dan mengukuhkan kebatilan.²⁶ Kedua, *al-sū' min al-qaul*, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Nisā': 148. Di antara bentuk ucapan buruk adalah sumpah-serapah, mengutuk atau mendoakan jelek terhadap orang lain. Berdasar pesan ayat ini, ucapan-ucapan serupa itu harus dihindari dalam berinteraksi dan berkomunikasi dengan sesama. Seperti terlihat, ayat ini mengecualikan orang yang dizalimi. Ia diperkenankan mengeluarkan ucapan

buruk berupa doa buruk (laknat) terhadap orang yang menzaliminya. Tapi tetap saja menahan diri dari melakukan hal itu lebih baik baginya.²⁷

c. Berita

Yang berada dalam kelompok ini, di antaranya *pertama, qaul ma'rūf*. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah: 263. Pembahasan tentang *qaul ma'rūf* pada ayat di atas kurang-lebih sama dengan pembahasan tentang term yang sama terdahulu. Tentu saja dengan tetap memelihara kekhasan konteks masing-masing ayat. *Kedua, al-qaul al-sābit, sebagaimana dijelaskan dalam QS Ibrāhīm: 27*. Menurut al-Zamakhsyārī, yang dimaksud dengan *al-qaul al-tsābit* adalah ucapan yang diperkuat dengan argumen serta diteguhkan dengan bukti, sehingga ucapan itu terpancang kuat dan kokoh dalam hati pengucapnya lalu menimbulkan rasa tenang dan percaya diri saat mengucapkannya.²⁸ *Ketiga, al-tayyib min al-qaul, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Hajj: 24*. Yang dimaksud *al-tayyib min al-qaul* di dunia adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh* dan kata-kata yang baik lainnya seperti zikir dan semacamnya. Sedangkan jika *al-tayyib min al-qaul* itu di surga kelak, maka maksudnya adalah kata-kata mereka seperti ini, “*al-hamdu lillāh al-lazī ṣadaqānā wa'dahu* (segala puji bagi Allah yang telah menepati janji-Nya kepada kami),” atau semacam itu dari obrolan para penghuni surga antar-sesama mereka.²⁹ *Keempat, lahn al-qaul, sebagaimana disampaikan dalam QS. Muhammad: 30*. *Lahn al-qaul*, seperti kata Muhammad al-Hijāzī dalam *al-tafsīr al-wāḍih*, adalah berkata-kata dengan kiasan dan sindiran.³⁰ Di antara pesan yang dapat diambil dari ayat ini berkaitan dengan topik tulisan ini adalah bahwa dalam berkomunikasi kita hendaknya

memilih kata-kata yang jelas, mudah dipahami oleh lawan bicara dan sebisa mungkin menghindari kata-kata yang menimbulkan pengertian yang tidak sama antara pengucap dan pendengar.

Kelima, munkar min al-qaul, sebagaimana disampaikan dalam Q.S. Al-Mujādalah: 2. Pesan universal dari ayat ini adalah keharusan menjauhi kata-kata yang penuh dengan kemungkaran, kedustaan; kata-kata yang sarat dengan pelanggaran terhadap etika syariat dan etika publik, kata-kata yang tidak senonoh yang jauh dari norma yang berlaku dalam hal berkomunikasi antar sesama. *Keenam, qaul mukhtalif, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Al-Zāriyāt: 8*. Ayat ini menjelaskan keadaan orang-orang yang tidak percaya dengan adanya kebangkitan akhirat itu. Mereka berbeda pendapat tentang sosok Muhammad SAW Sebagian mereka menuduhnya penyair dan sebagian lainnya menuduh gila. Mereka juga berbeda pendapat tentang al-Qur'an. Sebagian mereka menyebutnya sihir, sebagian lainnya menyebut perdukunan, serta ada pula yang menuduhnya kumpulan lagu-lagu, dan sebagainya.³¹ *Ketujuh, qaul 'azīm, sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Isrā': 40*. Dengan tegas ayat ini menyatakan bahwa kata-kata mereka itu sungguh merupakan perkataan yang besar; besar kehinaannya, kekejiannya, keangkuhannya, kebohongannya, kedustaannya, dan kemustahilannya.³² Dalam hal ini, komunikasi antarsesama juga harus terhindar dari *qaul 'azīm* seperti yang ditunjukkan ayat ini. Yaitu kata-kata yang mengandung kekejian dan kebohongan meski dibalut dengan redaksi yang puitis atau kata-kata yang bersastra.

Kedelapan, mā lā yardā min al-qaul, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Nisā': 108. *Mā lā yardā min al-qaul*

yang terdapat dalam ayat ini, maksudnya adalah bahwa mereka berkumpul di suatu malam, lalu merancang sebuah tipu-daya dan kebohongan.³³ Nilai-nilai dasar dari ayat ini yang dapat dikembangkan dalam bidang komunikasi antar-sesama antara lain keharusan menjauhi kata-kata yang mengandung tipu-muslihat yang merugikan atau mencelakakan pihak yang kita ajak berkomunikasi. *Kesembilan, zukhruf al-qaul, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-An‘ām: 112* Pesan moral ayat ini dapat diaplikasikan dalam konteks komunikasi antar-sesama. Dalam hal komunikasi, ayat ini menjelaskan agar menghindari kata-kata yang penuh tipu-daya dan muslihat meski dikemas dengan untaian redaksi yang indah dan memikat. Lebih baik kata yang disampaikan ringan dan sederhana tapi penuh ketulusan serta mengandung pesan persaudaraan.³⁴ *Kesepuluh, zāhir min al-qaul, sebagaimana* disampaikan Q.S. al-Ra‘d: 33. Ayat ini memberi pesan moral bahwa dalam mengungkap kata dengan siapa pun dianjurkan menghindari kata-kata yang nir-makna; kata-kata yang muatannya hanya keburukan dan kebatilan meski kata-kata itu sudah mentradisi di kalangan masyarakat.

F. Penutup

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan beberapa poin berikut ini, yaitu: Pertama, konsep *istinbāt* hukum

dalam menggagas fikih media sosial lebih mengarah pada metode penalaran *sadd az-zarī‘ah*, yaitu menolak sesuatu yang boleh (*jāiz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnū’*). Penalaran ini mendorong adanya rumusan yang sesuai dengan tujuan syariat, yaitu *dar’u al mafāsīd* dan *jalb al-maṣāliḥ*.

Kedua, implementasi gagasan fikih media sosial diterapkan pada peraturan perundang-undangan, dalam hal ini menyoroti tiga hal yang menjadi titik tekan dari adanya UU ITE, yaitu: pertama, pencemaran nama baik, di mana Islam mengupayakan setiap aturan hukum dapat dibentuk jika di antaranya ada unsur *hifzul ‘ird* (menjaga harga diri atau kehormatan). Kedua, Penodaan Agama, yang dalam Islam sudah diatur berkaitan dengan toleransi antarumat beragama. Ketiga, ancaman *via online*, di mana Islam maupun Undang-Undang telah mengatur adanya larangan mengancam terhadap hak-hak asasi orang lain.

Ketiga, implikasi dari ketentuan fikih media sosial adalah menganjurkan penggunaan media sosial dengan cara yang baik dan bermartabat (bermedsos *karīmah*). Hal ini berarti bahwa segala bentuk penggunaan medsos yang mempunyai implikasi pada kemanfaatan dan kemaslahatan adalah sangat dianjurkan. Sebaliknya, melarang segala bentuk penggunaan media sosial dengan cara yang buruk, yang tidak berimplikasi pada kemanfaatan dan kemaslahatan melainkan membawa mudarat.

Catatan Akhir:

UGM. Agung, “Revolusi Industri 4.0, Era Ekonomi Berbagi,” *Liputan/Berita UGM*, October 31, 2018.

² Ansori, “Rekonstruksi Metodologi Fikih Kontemporer,” *Al-Mahanij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 12, no. 2 (2018): 329–40.

³ Secara umum, menurut Mustafa al-Zarqa, pertumbuhan dan perkembangan fikih sepanjang sejarah hukum Islam dibagi dalam beberapa periode. *Pertama*, periode risalah, yaitu semasa hidup Rasulullah. *Kedua*, periode *al-Khulafā’ al-Rāsyidūn* (empat khalifah besar/

¹ Revolusi industri 4.0 merupakan revolusi industri keempat dan hadir setelah terjadi revolusi industri pertama dengan ditemukannya mesin uap. Revolusi industri kedua yang berkaitan dengan listrik, revolusi industri ketiga yang serba komputerisasi. Revolusi industri 4.0 ditandai perkembangan teknologi dan informasi yang sangat luar biasa, antara lain berupa artificial intelligent, robotika, internet of things hingga mesin cetak 3D, sebagaimana diungkapkan oleh Ruly Nuryanto, Deputy Pengembangan SDM, Kementerian Koperasi & UKM RI, dalam berita

utama) sampai pertengahan abad pertama Hijriyah. *Ketiga*, dari pertengahan abad pertama Hijriyah sampai permulaan abad kedua Hijriyah. *Keempat*, dari awal abad kedua sampai pertengahan abad keempat Hijriyah. *Kelima*, dari pertengahan abad keempat sampai jatuhnya Baghdad pada pertengahan abad ketujuh Hijriyah. *Keenam*, dari pertengahan abad ketujuh sampai munculnya *Majallah al-Ahkām al-'Adliyyah* (Kodifikasi Hukum Perdata Islam) di zaman Turki Usmani (kerajaan Ottoman) yang diundangkan tanggal 26 Sya'ban 1293. *Ketujuh*, sejak munculnya *Majallah al-Ahkām al-'Adliyyah* sampai pada zaman modern. Mustafā al-Zarqā, *al-Fiqh al-Islāmī fī Šaubih al-Jadīd*, Juz 2 (Damascus: Matba'ah Tarafain, 1965).

⁴ Menurut Wahbah al-Zuhaylī, bidang yang tidak boleh diijtihad adalah hukum yang sudah diketahui secara pasti dan jelas atau ditetapkan oleh dalil yang *qaṭ'ī*, seperti kewajiban shalat lima waktu, puasa Ramadhan, hudud, minum khamr, pembunuhan dan pembatasan hukum yang telah ditetapkan berdasarkan dalil yang *qaṭ'ī*. selanjutnya, menurutnya, bidang yang boleh diijtihad adalah masalah-masalah yang tidak ada *naṣṣ* hukumnya dalam al-Quran dan Hadis, atau terdapat *naṣṣ* yang berbicara tentang hal tersebut. Wahbah Al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damascus: Dār al-Fikr, 1406), II: 1052. Ijtihad ulama tidak terbatas pada meng-*istinbat*-kan hukum untuk peristiwa-peristiwa yang telah menjadi kenyataan yang belum dinaskan saja, tetapi lebih dari itu, juga mencari hukum baru sejalan dengan perkembangan zaman. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 280.

⁵ Terma yang umum digunakan untuk memaknai pandangan hidup adalah *worldview* (Inggris), *weltanschauung* atau *weltansicht* (Jerman), terkadang juga disebut dengan paradigma. Lihat Edwin Hung, *The Nature of Science: Problem and Perspectives* (California: Wardsworth, 1997), 368. Dalam pemikiran Islam, terma yang digunakan bermacam-macam seperti *al-taṣawwur al-Islāmī* (Sayyid Quṭb), *al-Mabda' al-Islāmī* (Syaiikh Atif al-Zain), *Islāmī nazāriyyat* (al-Maududi), *ru'yat al-Islām lil wujūd* (Sayed Mohammad Naquib al-Attas).

⁶ Media sosial adalah sebuah media online, dengan para penggunanya bisa dengan mudah berpartisipasi, berbagi, dan menciptakan isi. Andreas M. Kaplan and Michael Haenlein, "Users of the World, Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media," *Business Horizons* 53 (2010): 59–68.

⁷ Usul Fikih adalah ilmu tentang kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dijadikan sarana untuk memperoleh hukum-hukum *syara'* mengenai perbuatan dari dalil-
Menggagas Fikih Media Sosial

dalilnya yang terperinci. Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Jakarta: Al-Majlis al-A'la al-Indonesia li al-Dakwah al-Islamiyah, 1972), 11. Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: Dār al-Fikri al-'Arabī, 1958), 4. Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), II: 48.

⁸ Muhyar Fanani, *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam Dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 123.

⁹ Masyarakat Arab terbagi menjadi dua kelompok besar, yaitu penduduk kota (*Ḥadarī*) dan penduduk gurun (Badui). Masyarakat Badui hidupnya berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya guna mencari air dan padang rumput untuk binatang gembalaan mereka. Bangsa Arab sangat gemar menggubah syair, mereka memandang bahwa setiap penyair mempunyai kedudukan yang sangat penting dan terhormat di dalam masyarakat, manakala ia telah mampu mengangkat derajat kaumnya atau kabilahnya melalui gubahan syair-syairnya. Irawati Retno Purnama, *Mengenal Sejarah Sastra Arab* (Semarang: Egaacitya, 2013), 35. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), 10.

¹⁰ Al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1017.

¹¹ Abi Zakariya al-Nawawi, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, (Beirut: Dār Ihyā al-Turaṣ al-'Arabī, n.d) I: 75.

¹² Imam al-Šan'ānī, *Subūl al-Salām*, IV: 188.

¹³ Kemenkominfo, "Menkominfo: Pasal 27 Ayat 3 UU ITE Tidak Mungkin Dihapuskan," *Berita Kementerian*, February 4, 2015, https://kominform.go.id/index.php/content/detail/4419/Menkominfo%3A+Pasal+27+Ayat+3+UU+ITE+Tidak+Mungkin+Dihapuskan/0/berita_satker.

¹⁴ Admin, "Fatwa Hukum Dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial," *MUI*, June 5, 2017, <https://mui.or.id/produk/fatwa/5991/fatwa-hukum-dan-pedoman-bermuamalah-melalui-media-sosial/>.

¹⁵ Dalam *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh* disebutkan bahwa kata *al-ijtihād* (ijtihad) berasal dari kata *al-juhd*, yakni *al-masyaqqah* (kepayahan) dan *al-tāqah* (kekuatan). Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, 48.

¹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih Jilid II* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), 1-2.

¹⁷ Al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1040.

¹⁸ Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 2004), 257-8.

¹⁹ Ismā'īl Haqqī al-Istanbūlī, *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*, Jilid 2 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, n.d.), 133.

²⁰ Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār Ṭayyibah lī al-Nasyr wa al-Tawzī', 1999), II: 215.

²¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid 4 (Damascus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1418), 262.

²² Muhammad bin Ahmad Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' lī Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), VII: 162.

²³ Mahmūd bin 'Umar al-Zamakhsyārī, *Tafsīr al-Kasysyāf* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2005), 656.

²⁴ Sayyid Quṭb, *fī Zilāl al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1990), II: 695.

²⁵ Abū Muhammad bin 'Aṭiyah al-Andalūsī, *al-Muharrir al-Wajīj fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 459-60.

²⁶ Majmū'ah 'Ulamā' Al-Azhar, *al-Tafsīr al-Wasīṭ lī al-Qur'ān al-Karīm* (Cairo: al-Hai'ah al-'Āmah lī Syu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyah, 1993), VII: 1214.

²⁷ Jalāluddīn Al-Suyūfī, *al-Durr al-Mansūr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), II: 723.

²⁸ Mahmūd bin 'Umar al-Zamakhsyārī, *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, n.d.), II: 520.

²⁹ Abū Hayyān al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Jilid 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), 335-6.

³⁰ Muhammad Mahmūd al-Hijāzī, *al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Jīl, 1423), 470.

³¹ Abdurrahmān bin 'Ali Al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1404), VIII: 29.

³² Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, 2230.

³³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), II: 29.

³⁴ Muhammad 'Ali al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr* (Cairo: Dār al-Ṣābūnī lī al-Ṭībā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1997), I: 383.

DAFTAR PUSTAKA

Admin. "Fatwa Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial." *MUI*. June 5, 2017. <https://mui.or.id>.

Agung. "Revolusi Industri 4.0, Era Ekonomi Berbagi." *Liputan/Berita UGM*. October 31, 2018.

al-Andalūsī, Abū Hayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Jilid 6. Beirut: Dār al-

Kutub al-'Ilmiyah, 2011.

al-Andalūsī, Abū Muhammad bin 'Aṭiyah. *al-Muharrir al-Wajīj fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

al-Azhar, Majmū'ah 'Ulamā'.' *al-Tafsīr al-Wasīṭ lī al-Qur'ān al-Karīm*. Jilid 6. Cairo: al-Hai'ah al-'Āmah lī Syu'ūn al-Maṭābi' al-Amīriyah, 1993.

al-Hijāzī, Muhammad Mahmūd. *Al-Tafsīr al-Wāḍiḥ*. Jilid 3. Beirut: Dār al-Jīl, 1423.

al-Istanbūlī, Ismā'īl Haqqī. *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, n.d.

al-Jauzī, Abdurrahmān bin 'Ali. *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*. Jilid 8. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1404.

al-Qurṭubī, Muhammad bin Ahmad. *Al-Jāmi' lī Aḥkām al-Qur'ān*. Jilid 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.

al-Ṣābūnī, Muhammad 'Ali. *Ṣafwah al-Tafāsīr*. Jilid 1. Cairo: Dār al-Ṣābūnī lī al-Ṭībā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1997.

al-Suyūfī, Jalāluddīn. *Al-Durr al-Mansūr*. Jilid 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

al-Syāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Juz 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.

al-Syāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Fikr, 2004.

al-Zamakhsyārī, Mahmūd bin 'Umar. *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Jilid 2. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, n.d.

al-Zamakhsyārī, Mahmūd bin 'Umar. *Tafsīr Al-Kasysyāf*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2005.

al-Zarqā, Mustafā. *Al-Fiqh al-Islāmī fī Ṣābiḥ al-Jadīd*. Juz 2. Damascus: Matba'ah Tarafain, 1965.

al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr fī*

- al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘Ah wa al-Manhaj*. Jilid 4. Damascus: Dār al-Fikr al-Mu‘āshir, 1418.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damascus: Dār al-Fikr, 1406.
- al-Nawawi, Abi Zakariya, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Ihya al-Turaṣ al-Arabī, n.d.
- Ansori. “Rekonstruksi Metodologi Fikih Kontemporer.” *Al-Mahanij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 12, no. 2 (2018): 329–40.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Fanani, Muhyar. *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam Dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Hung, Edwin. *The Nature of Science: Problem and Perspectives*. California: Wardsworth, 1997.
- Kaplan, Andreas M., and Michael Haenlein. “Users of the World, Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media.” *Business Horizons* 53 (2010): 59–68.
- Kaṣīr, Ismā‘īl Ibn. *Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Aẓīm*. Jilid 2. Beirut: Dār Ṭayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 1999.
- Kemenkominfo. “Menkominfo: Pasal 27 Ayat 3 UU ITE Tidak Mungkin Dihapuskan.” *Berita Kementerian*. February 4, 2015. <https://kominfo.go.id>.
- Khallāf, Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl Al-Fiqh*. Jakarta: Al-Majlis al-A‘la al-Indonesia li al-Dakwah al-Islamiyah, 1972.
- Purnama, Irawati Retno. *Mengenal Sejarah Sastra Arab*. Semarang: Egaacitya, 2013.
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl Al-Qur‘ān*. Jilid 2. Beirut: Dār al-Syurūq, 1990.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fikih Jilid II*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.
- Zahrah, Muhammad Abū. *Uṣūl Al-Fiqh*. Cairo: Dār al-Fikri al-‘Arabī, 1958.

