AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
https://journal.stiba.ac.id/index.php/fikrah/index

Vol. 3, No. 5 (2026)
p.921-949
doi: 10.36701/fikrah.v3i5.3207

Tinjauan Hukum Islam terhadap Acara Bridal Shower Pranikah dalam Kaidah *Sadd al-Żarā'i'*

An Islamic Jurisprudential Analysis of Pre-Marriage Bridal Shower Celebrations Based on the Principle of Sadd al-Żarā'i'

Nurfadhilah Auliah Ramadani
Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia
Email: fadhilahauliahh@gmail.com

Iskandar
Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia
Email: iskandarkato@stiba.ac.id

Munawara
Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia
Email: munawwarah@stiba.ac.id

Article Info

Received : 18 May 2026
Revised : 04 June 2026
Accepted : 07 August 2026
Published : 29 September 2026

Keywords: *Islamic Law, Pre-Wedding Bridal Shower, Sadd al-Żarā'i', Popular Culture*

Kata kunci: Hukum Islam, Bridal Shower, *Sadd al-Żarā'i'*, Budaya Populer

Copyright: 2026, Nurfadhilah Auliah Ramadani, Iskandar, Munawara

Abstract

*The growing trend of pre-wedding bridal shower celebrations among Muslim communities represents a contemporary cultural practice that has generated important within Islamic legal studies. Although such celebrations are commonly perceived as a form of social bonding and pre-marital documentation, they are often associated with elements that may potentially lead to harm, including gender mixing (ikhtilāṭ), excessive adornment (tabarruj), wastefulness (isrāf), and social media exposure that may open the door to moral corruption (żarī'ah ilā al-*mafsadah*). This article aims to examine the Islamic legal ruling on pre-wedding bridal showers through the principle of sadd al-żarā'i' and to identify contextual factors that shape their legal assessment in contemporary Muslim society. Employing a qualitative library research method, this study analyzes Qur'anic verses, hadith, classical and contemporary fiqh literature, fatwas, and academic studies on modern cultural practices. The findings indicate that the legal ruling on bridal shower is contextual and conditional. The practice tends to be impermissible when it contains elements that may lead to harm, but it may be deemed permissible when conducted privately, modestly, and without any elements of mafsadah. This study concludes that sadd al-żarā'i' provides an essential ethical and legal framework for evaluating modern cultural traditions and contributes to the development of contemporary fiqh discourse and Islamic cultural studies.*

Abstrak

Fenomena meningkatnya perayaan *bridal shower* pranikah di kalangan masyarakat Muslim menghadirkan praktik budaya modern yang menimbulkan diskursus penting dalam studi hukum Islam. Meski sering dipahami sebagai bentuk kebersamaan dan dokumentasi sebelum akad, praktik ini kerap dikaitkan dengan unsur-unsur yang

berpotensi menimbulkan kemudaratan, seperti *ikhtilāṭ*, *tasyabbuh, tabarruj*, pemborosan (*isrāf*), serta publikasi di media sosial yang dapat membuka pintu fitnah (*żarī'ah ilā al-mafsadah*). Penelitian ini bertujuan menilai hukum perayaan *bridal shower* pranikah melalui kaidah *sadd al-żarā'i'* serta mengidentifikasi faktor kontekstual yang memengaruhi penetapan hukumnya di masyarakat modern. Dengan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan, penelitian ini menelaah beberapa ayat Al-Qur'an, hadis, literatur fikih klasik dan kontemporer, fatwa ulama, serta rujukan akademik terkait praktik budaya pranikah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hukum *bridal shower* bersifat kontekstual dan bergantung pada unsur yang menyertainya. Praktik ini cenderung terlarang ketika mengandung potensi mafsadah, tetapi dapat bernilai mubah bila dilakukan secara privat, tanpa *tabarruj*, dan tidak menimbulkan mudarat. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kaidah *sadd al-żarā'i'* memberikan kerangka etis yang relevan untuk menilai tradisi modern serta berkontribusi pada pengayaan kajian fikih kontemporer dan studi budaya dalam perspektif hukum Islam.

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

How to cite: **Nurfadhilah Auliah Ramadani, Iskandar, Munawara**. "Tinjauan Hukum Islam terhadap Perayaan Bridal Shower Pranikah dalam Kaidah Sadd al-Żarā'i'", AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam, Vol. 3, No. 5 (2026): 921-949. https://doi.org/10.36701/fikrah.v3i5.3207

PENDAHULUAN

Ibnu Qudāmah menjelaskan bahwa apabila lafaz nikah disebut secara mutlak, maka maknanya diarahkan kepada akad perkawinan, selama tidak terdapat dalil yang memalingkan makna tersebut kepada pengertian lain. Dengan demikian, nikah dalam hukum Islam tidak hanya dipahami sebagai hubungan biologis, tetapi juga sebagai ikatan hukum yang lahir melalui akad antara laki-laki dan perempuan sesuai ketentuan syariat.[1]

Menurut Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, pernikahan merupakan ikatan lahir dan batin antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.[2]

Pernikahan dipandang sebagai fitrah serta sunatullah yang disyariatkan oleh Allah untuk menjaga kehormatan, menenangkan jiwa, dan melanjutkan keturunan. Melalui ikatan pernikahan, manusia dapat membangun kehidupan rumah tangga yang penuh dengan ketenteraman dan kasih sayang. Allah berfirman dalam Q.S. al-Rūm/30:21.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

Terjemahnya:

> "Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan untuk kalian istri-istri dari jenis kalian sendiri, supaya kalian cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antara kalian rasa kasih dan sayang."[3]

[1] Ibnu Qudamah, *al-Mughnī, Kitab al-Nikāḥ*, Juz 7 (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1388 H/1968 M), h. 3.

[2] Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan* (Jakarta, 1974), h. 1.

[3] Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Cordoba, 2022), h. 406.

Ayat tersebut menegaskan bahwa pernikahan bukan sekadar ikatan lahir batin antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga bentuk ibadah untuk menjaga dan memperbanyak keturunan, menjaga nasab dan kehormatan, mewujudkan keluarga yang menghadirkan ketenangan (sakinah), kasih sayang (mawadah), dan rahmat (rahmah).[4]

Namun, di tengah arus globalisasi dan modernisasi, nilai-nilai dari pernikahan mulai bergeser. Muncul berbagai bentuk perayaan dan tradisi baru menjelang hari pernikahan yang tidak dikenal dalam Islam klasik, salah satunya adalah fenomena *bridal shower*, yang kini semakin populer di kalangan masyarakat Muslim, terutama di kalangan perempuan muda.

Menurut Nurul Hikmah, *bridal shower* merupakan acara pelepasan masa lajang yang pertama kali berkembang di Belanda pada abad ke-16 M. Tradisi ini berawal dari kisah seorang perempuan bangsawan yang menjalin hubungan dengan pria miskin yang bekerja sebagai tukang giling. Karena kondisi ekonomi pria tersebut, ayah sang perempuan tidak merestui hubungan mereka dan mereka tidak memperoleh dukungan finansial dari ayahnya.[5] Bantuan yang dimaksud dalam konteks ini dipahami sebagai *dowry,* yakni pemberian atau bekal perkawinan yang dalam beberapa tradisi berasal dari keluarga pihak perempuan. *Dowry* dipahami sebagai bentuk transfer kekayaan yang menyertai perkawinan dengan pola pemberian yang dapat berbeda sesuai struktur sosial, budaya dan sistem kelembagaan masyarakat.[6]

Fenomena *bridal shower* merupakan bentuk adaptasi budaya Barat yang saat ini banyak dijumpai di kota-kota besar di Indonesia. Biasanya acara ini diselenggarakan oleh teman-teman dekat calon pengantin wanita beberapa hari sebelum akad nikah sebagai bentuk "perayaan terakhir" masa lajang. Kegiatan tersebut sering kali diisi dengan pemberian hadiah, berbagi pengetahuan mengenai pernikahan, makan bersama, permainan ringan, dekorasi bertema feminin, hingga sesi foto yang dibagikan di media sosial dengan tagar seperti *#bridetobe* atau *#bridalshowerparty*. Acara ini bahkan sering dianggap sebagai bagian dari gaya solidaritas modern antarsesama kelompok persahabatan dan simbol memperkuat tali silaturahmi dan berbagi kebahagiaan menjelang pernikahan.[7]

Sebagian besar orang memaknai kegiatan ini sebagai wujud kebahagiaan dan bentuk keakraban antarteman, bukan bagian dari ritual adat. Meskipun demikian, praktik *bridal shower* berpotensi mengandung unsur *ikhtilāṭ* (percampuran antara laki-laki dan perempuan) serta *tabarruj* (menampakkan kecantikan), yang menjadikannya perlu dikaji dari sudut pandang hukum Islam.[8] Eksposur media sosial turut mendorong praktik *isrāf* dalam pelaksanaan *bridal shower*, yang ditandai dengan meningkatnya biaya dan tuntutan estetika acara. Praktik *bridal shower* perlu ditinjau melalui perspektif

[4] Kasman Bakry, dkk., *Pengantar Hukum Islam di Indonesia* (Makassar: Tahta Media Group, 2024), h. 71.

[5] Nurul Hikmah, "Bridal Shower sebagai Resepsi Pra Pernikahan Perspektif Maṣlaḥah," *al-Aḥkām: Jurnal Ḥukum al-Islām* 32, no. 1 (2022): h. 23.

[6] Siwan Anderson, "The Economics of Dowry and Brideprice," *Journal of Economic Perspectives* 21, no. 4 (2007): h. 151-174.

[7] Nurul Hikmah, "Bridal Shower sebagai Resepsi Pra Pernikahan Perspektif Maṣlaḥah," *al-Aḥkām: Jurnal Ḥukum al-Islām* 32, no. 1 (2022): h. 28.

[8] Astina, "Tinjauan Hukum Islam terhadap Tradisi Bridal Shower di Kota Makassar," *EMIK : Jurnal; Ilmiah Ilmu-Ilmu Sosial* 3, no. 2 (2020): h. 165-166.

fikih kontemporer untuk menghindari unsur *tasyabbuh* dan potensi kemungkaran yang bertentangan dengan ajaran Islam.[9]

Berdasarkan pandangan Islam, setiap kebiasaan atau tradisi baru *('urf ḥadīṡ*) yang diadopsi dari luar harus ditimbang berdasarkan kaidah maslahat (kemaslahatan) dan mafsadah (kerusakan).[10] Apabila tradisi tersebut mengandung manfaat dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama, maka dapat diterima sebagai bagian dari budaya yang netral. Namun, jika mengandung unsur kemaksiatan, pemborosan, atau meniru budaya nonMuslim, maka tradisi tersebut harus ditolak. Dalam kaidah fikih disebutkan:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ[11]

Artinya:

Menolak kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan.

Kaidah ini erat kaitannya dengan prinsip *sadd al-żarā'i'*, yaitu menutup segala jalan yang dapat mengantarkan kepada kemungkaran atau mafsadah. Kaidah ini berfungsi sebagai langkah preventif agar suatu perbuatan yang tampak mubah tidak menjadi sarana menuju perbuatan haram. Dalam konteks *bridal shower*, meskipun tampak sederhana dan menyenangkan, kegiatan ini berpotensi mengandung unsur *tabarruj, ikhtilāṭ* (campur baur antara laki-laki dan perempuan), serta *isrāf*, sehingga dapat menjadi sarana munculnya kemungkaran yang perlu dicegah melalui penerapan kaidah *sadd al-żarā'i'*.

Penelitian mengenai *bridal shower* telah dilakukan dalam sejumlah kajian terdahulu dari berbagai perspektif, seperti tradisi modern atau *'urf*, *maṣlaḥah, hadis,* hukum Islam, serta fenomena sosial budaya. Melinia dalam penelitiannya yang berjudul "*Tinjauan Hukum Islam tentang Perayaan Bridal Shower Menjelang Pernikahan",*[12] Nurul Hikmah dengan judul *"Bridal Shower sebagai Resepsi Pra Pernikahan Perspektif Maṣlaḥah*"[13] dan penelitian Muflihah dengan judul "*Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah*".[14] Sebagian besar masih berfokus pada aspek kebudayaan dan dinamika perubahan sosial sebagai dampak modernisasi, belum memanfaatkan kerangka kaidah fikih khususnya *sadd al-żarā'i'* sebagai instrumen analisis utama. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan kebaruan melalui analisis tradisi *bridal shower* berdasarkan perspektif pencegahan kemudaratan dalam hukum Islam serta

[9] Melinia Qurrotul A'yun, "Tinjauan Hukum Islam tentang Perayaan Bridal Shower Menjelang Pernikahan", *Skripsi* (Jember: Fak. Syariah UIN KH. Achmad Siddiq Jember, 2023), h. 45-47.

[10] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h. 52.

[11] Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Āli-Burnū, *al-Wajīz fī Īḍāḥ Qawā'id al-fiqh al-Kulliyyah* (Beirut: al-Risalah, 1996), h. 265.

[12] Melinia Qurrotul A'yun, "Tinjauan Hukum Islam tentang Perayaan Bridal Shower Menjelang Pernikahan", *Skripsi* (Jember: Fak. Syariah UIN KH. Achmad Siddiq Jember, 2023).

[13] Nurul Hikmah, "Bridal Shower sebagai Resepsi Pra Pernikahan Perspektif Maṣlaḥah," *al-Aḥkām: Jurnal Ḥukum al-Islām* 32, no. 1 (2022).

[14] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023)

kaitannya dengan fenomena sosial masyarakat kontemporer yang dipengaruhi media sosial.

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini meliputi: pertama, bagaimana bentuk pelaksanaan *bridal shower* pranikah yang berkembang di masyarakat? Kedua, bagaimana penerapan kaidah *sadd al-żarā'i'* dalam menetapkan hukum terhadap fenomena *bridal shower* pranikah? Ketiga, apakah praktik *bridal shower* pranikah yang berkembang di masyarakat mengandung unsur-unsur yang dapat mengantarkan kepada mafsadah menurut kaidah *sadd al-żarā'i'*?

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan pelaksanaan *bridal shower* pranikah di masyarakat, menganalisis penerapan kaidah *sadd al-żarā'i'* dalam menetapkan hukumnya, serta mengkaji unsur-unsur yang berpotensi mengantarkan kepada mafsadah dalam praktik tersebut.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan *(library research)* dengan pendekatan normatif-teologis dan sosiologis, dengan menelaah ayat Al-Qur'an, hadis, pandangan ulama, serta literatur fikih dan *uṣūl al-fiqh*, disertai analisis sosial terhadap perkembangan budaya populer di kalangan Muslim. Al-Qur'an dan hadis ditempatkan sebagai sumber utama penetapan hukum, sedangkan pendekatan sosiologis digunakan untuk memahami *bridal shower* sebagai fenomena sosial kontemporer yang memiliki implikasi keagamaan dan moral. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih proporsional mengenai batasan syariat dalam merespons tradisi kontemporer.

Sumber data penelitian ini terdiri atas sumber primer dan sekunder. Sumber primer meliputi kitab-kitab fikih dan *uṣūl al-fiqh* yang membahas kaidah *sadd al-żarā'i'* beserta penerapannya dalam hukum Islam. Adapun sumber sekunder berupa jurnal ilmiah, buku, dan karya akademik yang mengkaji fenomena *bridal shower* dari perspektif hukum Islam, sosial, dan budaya. Pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan dengan menelusuri ayat-ayat Al-Qur'an, hadis Nabi, serta literatur klasik dan kontemporer yang relevan melalui perpustakaan dan basis data digital tepercaya.

Data yang diperoleh dianalisis menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) terhadap dalil-dalil *syar'i* dan pendapat para ulama guna mengidentifikasi potensi kemaslahatan dan kemudaratan. Analisis dilakukan secara deduktif, yaitu dengan mengaitkan prinsip umum kaidah *sadd al-żarā'i'* dengan praktik khusus *bridal shower*, sehingga menghasilkan kesimpulan hukum yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

PEMBAHASAN

Bentuk Pelaksanaan Kegiatan *Bridal Shower* Pranikah

1. Pengertian dan Asal Usul *Bridal Shower*

Istilah *bridal shower* tersusun atas dua kata, yakni *bridal* yang merujuk pada pengantin perempuan dan *shower* yang bermakna pancuran atau curahan. Secara konseptual, *bridal shower* dapat dimaknai sebagai sebuah momen perpisahan yang diperuntukkan bagi calon pengantin perempuan, yang ditandai dengan curahan kebahagiaan, pemberian hadiah, serta nasihat sebagai bekal dalam menjalani kehidupan

rumah tangga.[15] Dalam perkembangannya, *bridal shower* juga dikenal sebagai "pesta lajang", karena diselenggarakan sebagai bentuk perayaan untuk mengakhiri masa lajang seorang perempuan.

Bridal shower dalam literatur akademik dipahami sebagai salah satu ritual pranikah yang berakar dari tradisi Barat. Montemurro menjelaskan bahwa *bridal shower* telah dikenal di Eropa Barat sejak abad ke-16 dan pada awalnya merupakan ritual yang bersifat gender, yaitu acara yang diinisiasi, diatur, dan dihadiri terutama oleh perempuan dalam lingkaran sosial calon pengantin perempuan.[16] Dalam konteks tersebut, pihak yang menyelenggarakan biasanya adalah sahabat, kerabat, atau anggota keluarga dekat yang memberikan dukungan, perhatian, dan hadiah kepada calon pengantin perempuan sebelum memasuki kehidupan pernikahan. Dengan demikian, *bridal shower* tidak hanya berfungsi sebagai perayaan menjelang pernikahan, tetapi juga sebagai ruang sosial bagi Perempuan untuk mengekspresikan solidaritas, kedekatan emosional, dan dukungan terhadap calon pengantin perempuan.

Seiring dengan mobilitas dan migrasi masyarakat Belanda, tradisi *bridal shower* kemudian menyebar ke berbagai wilayah dengan pola pelaksanaan yang beragam. Pada dekade 1960-an, praktik ini mulai berkembang di beberapa negara seperti Brussel, Amerika Serikat, Australia, dan Selandia Baru, serta menjangkau kawasan Asia melalui proses ekspansi budaya dan perpindahan penduduk. Pada masa awal kemunculannya di Belanda, *bridal shower* bahkan dipandang sebagai ritual yang bersifat wajib dalam rangkaian prapernikahan. Tradisi ini berakar dari kisah solidaritas sosial, yakni ketika lingkungan sosial calon pengantin perempuan memberikan hadiah sebagai bentuk bantuan untuk menggantikan mahar yang ditahan oleh ayahnya akibat perbedaan latar belakang ekonomi calon pasangan. Peristiwa tersebut kemudian melahirkan kebiasaan menghujani calon pengantin dengan hadiah sebagai bentuk dukungan dalam memulai kehidupan rumah tangga.[17]

Ritual ini berfungsi sebagai ruang sosial berbasis gender yang menandai masa transisi calon pengantin perempuan menuju kehidupan pernikahan.[18] Dalam konteks Amerika, *bridal shower* kemudian berkembang sebagai bagian dari rangkaian ritual pernikahan modern. Ensiklopedia akademik *The Social History of the American Family* menjelaskan bahwa *bridal shower* mulai muncul di Amerika Serikat pada akhir abad ke-19 dan terus berkembang hingga menjadi bagian dari praktik pernikahan kontemporer. Oleh karena itu, *bridal shower* tidak hanya dapat dilihat sebagai acara pemberian hadiah,

[15] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h. 19.

[16] Beth Montemurro, "Add Men, Don't Stir: Reproducing Traditional Gender Roles in Modern Wedding Shower," *Journal of Contemporary Ethnography* 34, no. 1 (2005): h. 6.

[17] Irene Santika Vidiadari and Rebekka Rismayanti, "Bridal Shower in Yogyakarta: The Shifting of Meaning and the Shaping of Social Class," *Jurnal Aristo (Social, Politic, Humaniora)* 10, no. 1 (2022): h. 107-108.

[18] Beth Montemurro, "Add Men, Don't Stir: Reproducing Traditional Gender Roles in Modern Wedding Shower," *Journal of Contemporary Ethnography* 34, no. 1 (2005): h. 6-7.

tetapi juga sebagai praktik sosial yang berkaitan dengan relasi gender, materialisme, dan pembentukan norma pernikahan modern.[19]

Di wilayah Eropa lainnya, seperti Brussel dan Inggris, tradisi serupa juga berkembang dengan istilah dan bentuk yang berbeda. Di Inggris, perayaan prapernikahan dikenal dengan sebutan *bride ale*, yaitu pesta desa yang diselenggarakan sebelum pernikahan dengan tujuan mengumpulkan dana pernikahan. Sementara itu, di Prancis, perayaan yang dikenal sebagai *bachelorette party* cenderung menampilkan simbol-simbol yang lebih vulgar sehingga kerap dipandang sebagai pesta yang bersifat bebas.[20]

Di Indonesia, *bridal shower* mulai dikenal dan mengalami peningkatan popularitas sejak tahun 2011 dan berkembang pesat sejak 2015 hingga sekarang. Kemunculan tradisi ini dipengaruhi oleh peran figur publik, khususnya selebritas dan selebgram, yang membagikan perayaan *bridal shower* mereka melalui media sosial, terutama *Instagram*. Sebagai tokoh yang memiliki jumlah pengikut besar, aktivitas para figur publik tersebut menjadi rujukan dan cenderung ditiru oleh masyarakat luas. Kondisi ini mendorong *bridal shower* berkembang pesat sebagai bagian dari budaya pra-pernikahan modern, khususnya di kalangan masyarakat perkotaan.[21]

2. Kegiatan *Bridal Shower*

Umumnya, *bridal shower* diselenggarakan pada masa prapernikahan, yakni sekitar satu hingga dua minggu sebelum akad nikah dilangsungkan. Dalam pelaksanaannya, para sahabat memberikan berbagai hadiah kepada calon mempelai yang ditujukan untuk menunjang kehidupan setelah menikah, seperti perlengkapan rumah tangga, barang elektronik, uang, serta kebutuhan lain yang dinilai bermanfaat bagi calon pengantin.[22]

Pendanaan kegiatan *bridal shower* pada umumnya bersumber dari kontribusi sahabat-sahabat terdekat calon pengantin perempuan melalui mekanisme patungan, sehingga calon pengantin tidak dibebankan biaya penyelenggaraan acara. Praktik ini menunjukkan bahwa *bridal shower* diposisikan sebagai bentuk ekspresi dukungan sosial dan solidaritas dari lingkungan pertemanan.[23]

Ola Harika, pemilik jasa penyelenggara pesta *little Thoughts Party Planner* mengatakan, tidak ada patokan biaya khusus yang harus dikeluarkan untuk menggelar *bridal shower*. Besarnya biaya tergantung berdasarkan pesta seperti apa yang dibuat dan di mana lokasi penyelenggaraan *bridal shower* tersebut. Secara keseluruhan, biaya yang dikeluarkan untuk menggelar *bridal shower* berkisar antara Rp 4,5 juta hingga Rp 7 juta.

---

[19] "Wedding Showers," in *The Social History of the American Family: An Encyclopedia, 2014*, https://sk.sagepub.com/ency/edvol/embed/the-social-history-of-the-american-family/chpt/wedding-showers (17 Mei 2026).

[20] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h.21.

[21] Hestianingsih, "Mengenal Tren Bridal Shower yang dirayakan Raisa hingga Bella Sebelum Nikah," *Detik Wolipop*, 2017, https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-3630826/mengenal-tren-bridal-shower-yang-dirayakan-raisa-hingga-bella-sebelum-nikah? (27 Desember 2025).

[22] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h.19

[23] Gea Yustika, "9 Tips Mempersiapkan Acara Bridal Shower, Anti Ribet!," *Orami*, 2024, https://www.orami.co.id/magazine/bridal-shower (28 Desember 2025).

Harga tersebut biasanya hanya untuk *table setting* atau dekorasi di atas meja makan, seperti tatakan gelas, tulisan nama, hiasan bunga-bunga, dan properti-properti pelengkap lainnya. Sedangkan untuk menyewa restoran, menu makanan, serta dekorasi ruangan, tidak termasuk ke dalam jasa *party planner*.[24]

Berdasarkan literatur yang ditelaah, terdapat beberapa rangkaian kegiatan yang umumnya dilakukan dalam acara *bridal shower*, yaitu penjemputan atau pemberian kejutan kepada calon pengantin perempuan, penyambutan calon pengantin perempuan, pemasangan dekorasi dan aksesori *bride to be*, pelaksanaan permainan (*games*), makan bersama, pemberian nasihat atau dukungan menjelang pernikahan, serta kegiatan dokumentasi berupa foto bersama. Rangkaian kegiatan tersebut disusun secara berurutan dan menjadi ciri khas pelaksanaan *bridal shower* pada generasi milenial.[25]

Tahap awal kegiatan diawali dengan pemasangan dekorasi *bridal shower* yang dilakukan beberapa jam sebelum acara dimulai. Dekorasi ruangan biasanya disesuaikan dengan tema, konsep, dekorasi balon, bunga, tulisan *bridal shower*, atau atribut lain yang menandai acara tersebut. Terkadang acara ini tidak dilakukan sendiri oleh teman calon pengantin, tetapi dapat pula melibatkan jasa *party planner* yang menyediakan paket acara, seperti dekorasi, makanan, fotografer, dan videografer.[26]

Setelah dekorasi selesai, kegiatan dilanjutkan dengan penjemputan calon pengantin perempuan oleh salah satu sahabatnya menuju lokasi acara. Sementara itu, sahabat-sahabat lainnya telah berada di dalam ruangan untuk mempersiapkan penyambutan. Setibanya di lokasi, dilakukan penyambutan calon pengantin dengan cara menutup mata calon pengantin sebagai bentuk kejutan, kemudian seluruh sahabat secara bersamaan mengucapkan selamat atas acara *bridal shower* tersebut. Calon pengantin selanjutnya diarahkan ke tempat duduk yang telah disediakan.[27]

Tahap berikutnya adalah pemasangan aksesoris *bride to be*, seperti mahkota dan selempang bertuliskan "*bride to be*". Aksesoris ini dipasangkan oleh sahabat calon pengantin setelah proses penyambutan selesai. Pemasangan aksesoris bertujuan untuk menegaskan posisi calon pengantin sebagai pusat perhatian dalam acara serta memberikan kesan simbolik atas perubahan status yang akan dijalani.[28]

Kegiatan kemudian dilanjutkan dengan pelaksanaan permainan (*games*), yang berfungsi untuk menciptakan suasana santai dan mempererat hubungan antarpeserta. Permainan yang sering dilakukan antara lain *truth or dare, memory games* yang berkaitan dengan kenangan bersama, serta permainan mendandani wajah calon pengantin menggunakan alat rias. Permainan ini umumnya disertai dengan pertanyaan-

[24] Intan Kemala Sari, "Berapa Biaya yang dikeluarkan Jika Ingin Mengadakan Bridal Shower?," *Wolipop*, 2015, https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-3070322/berapa-biaya-yang-dikeluarkan-jika-ingin-mengadakan-i-bridal-shower-i (20 Desember 2025).

[25] Anggita Pratiwi dan Alemina Br. Perangin-angin, "Bride-to-Be Perspective on the Bridal Shower Trend: A lifestyle Analysis in Medan," *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran* 6, no. 4 (2023): h. 4232.

[26] Irene Santika Vidiadari and Rebekka Rismayanti, "Bridal Shower in Yogyakarta: The Shifting of Meaning and the Shaping of Social Class," h. 11.

[27] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h. 25-26.

[28] Anggita Pratiwi dan Alemina Br. Perangin-angin, "Bride-to-Be Perspective on the Bridal Shower Trend: A lifestyle Analysis in Medan," *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran* 6, no. 4 (2023): h. 4235.

pertanyaan ringan, di mana kegagalan menjawab pertanyaan akan diikuti dengan tantangan tertentu.[29]

Selanjutnya, para peserta mengikuti kegiatan makan bersama, yang menjadi salah satu bagian utama dalam acara *bridal shower*. Pada tahap ini, sahabat-sahabat calon pengantin menikmati hidangan sambil berbincang santai mengenai persiapan pernikahan, nasihat pernikahan, kenangan masa lalu, serta percakapan ringan lainnya. Suasana kebersamaan yang terbangun dalam sesi ini memperkuat ikatan emosional di antara para peserta.[30]

Rangkaian kegiatan ini ditutup dengan kegiatan dokumentasi berupa foto bersama. Dokumentasi dianggap penting sebagai bentuk arsip kenangan bagi calon pengantin dan para sahabatnya. Dokumentasi dapat dilakukan dengan menyewa fotografer profesional maupun menggunakan perangkat pribadi seperti ponsel atau kamera kemudian dipublikasikan melalui media sosial.[31]

Adapun praktik *bridal shower* yang sederhana dapat berisi doa, nasihat, makan bersama, dan pemberian hadiah. Bentuk seperti ini dekat dengan nilai *ta'āwun* dan ukhuwah selama tidak melanggar batas syariat. Akan tetapi, bentuk yang berkembang di media sosial sering menekankan visual acara, dekorasi mahal, riasan mencolok, permainan yang mempermalukan calon pengantin, dan dokumentasi yang dipublikasikan secara luas. Pada titik inilah muncul potensi mafsadah.

Penerapan Kaidah *Sadd al-Żarā'i'* dalam Penetapan Hukum *Bridal Shower* Pranikah

1. Konsep Dasar Kaidah *Sadd al-Żarā'i'*

Dalam kajian *uṣūl al-fiqh, sadd al-żarī'ah* tidak hanya dipahami sebagai pertimbangan rasional, tetapi juga memiliki dasar dalil syar'i. Ibn 'Āsyūr menjelaskan bahwa sadd al- żarā'i' merupakan salah satu dasar yang diakui oleh ulama Mālikiyyah dan Ḥanābilah. Di antara dalil yang dijadikan landasan adalah Q.S. al-An'ām/6:108.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

Terjemahnya:

> "Janganlah kalian memaki sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan."[32]

Ayat di atas menunjukkan bahwa suatu perbuatan yang pada asalnya dapat dipandang sebagai penolakan terhadap kebatilan dapat dilarang apabila menimbulkan mafsadah yang lebih besar. Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa syariat tidak hanya melarang kerusakan secara langsung, tetapi juga menutup sarana yang dapat mengantarkan kepada kerusakan.[33]

---

[29] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h. 29-31.

[30] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023): h. 31-33.

[31] Anggita Pratiwi dan Alemina Br. Perangin-angin, "Bride-to-Be Perspective on the Bridal Shower Trend: A lifestyle Analysis in Medan," *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran* 6, no. 4 (2023): h. 4236.

[32] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 141.

[33] Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*, Juz 2 (Qatar: Wizārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah), h. 308.

Dalil lain yang juga dijadikan landasan adalah firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2:104.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Terjemahnya:

> "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan, 'Rā'inā', tetapi katakanlah, 'Unẓurnā', dan dengarkanlah. Bagi orang-orang kafir azab yang pedih."[34]

Lafaz rā'inā pada asalnya dapat digunakan dalam komunikasi, tetapi dilarang karena berpotensi disalahgunakan dan mengandung makna buruk dalam penggunaan tertentu. Ayat ini memperlihatkan bahwa suatu ungkapan atau sarana yang secara lahir tampak biasa dapat dilarang apabila membuka jalan kepada pengkhianatan, penyimpangan makna, atau mafsadah.[35] Oleh karena itu, kedua ayat tersebut menjadi dasar bahwa syariat mempertimbangkan akibat suatu tindakan dalam penetapan hukum.

Berdasarkan landasan tersebut, *sadd al-żarī'ah* dipahami sebagai prinsip menutup sarana yang secara dominan dapat mengantarkan kepada mafsadah, meskipun sarana tersebut pada asalnya berada dalam wilayah mubah. Syekh 'Abdullāh ibn Yūsuf al-Judai' menjelaskan bahwa *żarī'ah* adalah sarana yang mengantarkan kepada suatu tujuan hukum, baik tujuan yang dilarang karena mengandung mafsadah maupun tujuan yang disyariatkan karena mengandung maslahat. Dengan demikian, penilaian terhadap suatu perbuatan tidak cukup hanya dilihat dari bentuk lahiriahnya, tetapi juga dari akibat yang ditimbulkannya. Syekh 'Abdullāh ibn Yūsuf al-Judai' juga merumuskan kaidah:

إِنَّ مَا أَدَّى إِلَى الْمَشْرُوْعِ فَهُوَ مَشْرُوْعٌ، وَمَا أَدَّى إِلَى الْمَمْنُوْعِ فهو مَمْنُوْعٌ[36]

Artinya:

> "Sesungguhnya setiap sesuatu yang mengantarkan kepada perkara yang disyariatkan, maka hukumnya juga disyariatkan. Sebaliknya, sesuatu yang mengantarkan kepada perkara yang dilarang, maka hukumnya juga dilarang."

Kaidah tersebut menegaskan bahwa suatu sarana mengikuti hukum tujuan yang dituju. Dengan demikian, apabila suatu perbuatan mubah secara dominan mengarah kepada kemaslahatan, maka perbuatan tersebut dapat memperoleh hukum yang dianjurkan. Sebaliknya, apabila perbuatan mubah tersebut membuka jalan menuju kemungkaran atau pelanggaran nilai-nilai syariat, maka hukumnya bisa berubah menjadi haram.

Dalam konteks ini, para ulama *uṣūl al-fiqh* menegaskan pentingnya mempertimbangkan akibat-akibat perbuatan sebagai bagian dari proses penetapan hukum. Al-Syatibi menyatakan bahwa memperhatikan akibat perbuatan merupakan tujuan yang diperhitungkan secara *syar'i*, dan seorang mujtahid tidak dapat menetapkan

[34] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 16.

[35] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā Taḍammanahu min al-Sunnah wa Āy al-Furqān, Juz 2 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), h. 57.

[36] Syekh 'Abdullāh ibn Yūsuf al-Judai', *Taisīr 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh li al-Jadī' li al-Jadī'*, (Cet. I; Beirut: Mu'assasah ar-Rayyān li ath-Thibā'ah wa an-Nashr wa at-Tawzī', 1997), h. 48.

Vol. 3, No. 5 (2026): 921-949
doi: 10.36701/fikrah.v3i5.3207

hukum sebelum menimbang dampak yang akan ditimbulkan oleh suatu tindakan.[37] Prinsip ini menjadi fondasi penting dalam penerapan *sadd al-żarā'i'*, karena suatu perbuatan yang secara tekstual tidak dilarang dapat berubah hukumnya apabila terbukti menjadi sarana menuju mafsadah.

2. Klasifikasi *Sadd al-Żarā'i'* dalam literatur *Uṣūl al-Fiqh*

Dalam kajian *uṣūl al-fiqh*, kaidah *sadd al-żarī'ah* tidak dipahami sebagai prinsip yang diterapkan secara mutlak terhadap seluruh perbuatan mubah. Para ulama justru melakukan klasifikasi terhadap *żarī'ah* berdasarkan tingkat keterhubungannya dengan mafsadah yang ditimbulkan, agar penerapan kaidah ini tetap proporsional dan tidak menimbulkan pengharaman berlebihan. Al-Qarāfī menegaskan bahwa tidak setiap sarana yang mengandung kemungkinan mafsadah harus ditutup, karena menutup seluruh sarana justru dapat menghilangkan kemaslahatan yang dikehendaki oleh syariat.[38]

Secara umum, ulama *uṣūl al-fiqh* membagi *żarī'ah* ke dalam beberapa kategori berdasarkan kekuatan hubungannya dengan mafsadah. Pertama, *żarī'ah* yang disepakati untuk ditutup, yaitu sarana yang ditutup berdasarkan kesepakatan. Contohnya adalah mencaci orang tua seseorang sehingga orang itu membalas mencaci orang tua pelaku, menggali sumur di jalan kaum Muslimin yang berpotensi mencelakakan orang lewat, serta meletakkan racun pada makanan atau minuman yang diketahui akan dikonsumsi.[39] Dasar larangan ini sejalan dengan hadis Rasulullah:

إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ[40]

Artinya:

> Sesungguhnya termasuk dosa besar yang paling besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Para sahabat bertanya, 'Wahai Rasulullah, bagaimana seseorang melaknat kedua orang tuanya?' Beliau menjawab, 'Seseorang mencaci ayah orang lain, lalu orang itu membalas mencaci ayahnya; dan ia mencaci ibu orang lain, lalu orang itu membalas mencaci ibunya.

Hadis tersebut menunjukkan bahwa seseorang tidak hanya bertanggung jawab atas perbuatan langsung, tetapi juga atas perbuatan yang menjadi sebab munculnya keburukan.

Kedua, *żarī'ah* yang disepakati untuk tidak ditutup adalah sarana yang pada dasarnya tetap dibolehkan karena tidak merusak prinsip syariat dan tidak mengantarkan pada mafsadah yang dominan. Al-Syāṭibī mencontohkan seseorang yang menjual barang untuk memperoleh uang, lalu menggunakan uang tersebut untuk membeli makanan

[37] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), h. 194-195.

[38] Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *al-Furūq (Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq)*, Juz 2 (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1431), h. 32.

[39] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz 3, h. 131.

[40] Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz 5 (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh), h. 238.

atau barang lain yang lebih baik. Menurut al-Syāṭibī, hal ini termasuk mekanisme perdagangan biasa dan tidak termasuk sarana yang harus dilarang.[41]

Dalil yang dapat dikaitkan dengan kategori ini adalah hadis tentang jual beli kurma, ketika Nabi melarang pertukaran kurma yang mengandung unsur riba, tetapi mengarahkan kepada cara jual beli yang sah:

لَا تَفْعَلْ، بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا[42]

Artinya:

> Jangan lakukan itu. Juallah kurma campuran itu dengan dirham, kemudian belilah kurma janib dengan dirham tersebut.

Hadis tersebut menunjukkan bahwa tidak semua perantara atau strategi transaksi dilarang. Nabi melarang cara yang mengandung riba, tetapi membolehkan sarana lain yang sah untuk mencapai tujuan ekonomi yang sama. Dengan demikian, żarī‘ah yang ditempuh melalui mekanisme halal tidak harus ditutup selama tidak bertentangan dengan tujuan syariat.

Ketiga, żarī‘ah yang diperselisihkan adalah sarana yang status hukumnya tidak disepakati karena hubungan antara sarana dan akibat buruknya tidak selalu pasti. Al-Syāṭibī menyatakan:

وَمِنْهَا مَا هُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَمَسْأَلَتُنَا مِنْ هَذَا الْقِسْمِ فَلَمْ نَخْرُجْ عَنْ حُكْمِهِ بَعْدُ وَالْمُنَازَعَةُ بَاقِيَةٌ فِيهِ[43]

Artinya:

> Di antaranya ada yang diperselisihkan, dan persoalan kami termasuk bagian ini; maka kami belum keluar dari hukumnya, dan perbedaan pendapat masih tetap ada di dalamnya.

Kategori ketiga ini menunjukkan bahwa sadd al-żarī‘ah tidak boleh diterapkan secara gegabah. Suatu perbuatan baru dapat dilarang apabila terdapat indikasi kuat bahwa perbuatan tersebut menjadi sarana menuju mafsadah. Apabila hubungannya masih bersifat kemungkinan, tidak dominan, atau masih diperselisihkan, maka diperlukan analisis maqāṣid, kebiasaan sosial, serta dampak empiris dari perbuatan tersebut.[44]

Klasifikasi *żarī‘ah* ini juga tercermin dalam perbedaan pendekatan mazhab-mazhab fikih. Mazhab Malikiyyah dikenal paling luas dalam menetapkan kaidah *sadd al-żarī‘ah* karena perhatian mereka yang besar terhadap adat kebiasaan dan dampak sosial suatu perbuatan. Ibn Farḥūn menjelaskan bahwa banyak keputusan hukum dalam Mazhab Maliki didasarkan pada pertimbangan pencegahan kerusakan yang mungkin timbul dari suatu perbuatan yang secara lahiriah mubah.[45] Mazhab Hanabilah juga menerima kaidah ini, meskipun penerapannya tidak seluas Malikiyyah. Sementara itu,

---

[41] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah,* Juz 3, h. 131.

[42] Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz 2, h. 321.

[43] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah, Juz 3, h. 131.

[44] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah,* Juz 3, h. 131-132.

[45] Ibrāhīm ibn ‘Alī Ibn Farḥūn, *Tabsirat al-Ḥukkām*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), h. 41.

Mazhab Syafi'iyyah dan Hanafiyyah cenderung lebih restriktif, namun dalam praktiknya tetap mempertimbangkan akibat perbuatan melalui konsep lain seperti *istihsān* dan *i'tibār al-ma'ālāt*.[46]

Beberapa penelitian kontemporer mendukung hal ini. Sarumpaet dan Tanjung menunjukkan bahwa kaidah *sadd al-żarā'i'* adalah metode preventif dalam pengambilan hukum, menjaga manusia dari perbuatan haram dengan menutup sarana yang mengarah kepadanya.[47] Safrijal juga menambahkan dalam penelitiannya bahwa kaidah ini diterapkan dalam regulasi syariat untuk mencegah pelanggaran sebelum terjadi. Hal ini menegaskan relevansi *sadd al-żarā'i'* dalam merespons fenomena sosial kontemporer, termasuk *bridal shower* pranikah.[48]

Dengan demikian, klasifikasi *sadd al-żarā'i'* menjadi kerangka analitis untuk menilai apakah suatu perbuatan mubah layak dicegah atau tidak, menekankan keseimbangan antara tingkat mafsadah, dominasi akibat, dan kemaslahatan yang lebih luas. Kerangka inilah yang menjadi landasan metodologis dalam menganalisis praktik sosial modern, termasuk fenomena *bridal shower* pranikah, agar penilaian hukumnya tidak bersifat subjektif, melainkan berpijak pada prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh*.

3. Batas Penerapan Kaidah *Sadd al-Żarā'i'*

Meskipun kaidah *sadd al-żarī'ah* berfungsi sebagai instrumen preventif *syar'i* dalam menjaga tujuan-tujuan syariat, para ulama *uṣūl al-fiqh* menegaskan bahwa penerapannya tidak bersifat mutlak dan tidak diberlakukan secara serampangan terhadap setiap perbuatan yang berpotensi menimbulkan mafsadah. Dalam salah satu penelitian kontemporer juga menegaskan bahwa *sadd al-żarī'ah* harus dibatasi agar tidak melahirkan sikap berlebihan dalam pengharaman sesuatu yang pada asalnya mubah.[49] Al-Qarāfī menjelaskan bahwa tidak semua sarana yang mengarah pada mafsadah wajib ditutup, sebab sebagian sarana tersebut masih mengandung kemaslahatan yang diakui syariat.[50] Dengan demikian, *sadd al-żarā'i'* tidak dapat diterapkan secara umum tanpa mempertimbangkan konteks perbuatan, tingkat potensi mafsadah, serta dampaknya terhadap maslahat yang diakui syariat.

Para ulama *uṣūl al-fiqh* memberikan batasan bahwa penutupan suatu sarana hanya dapat dilakukan apabila terdapat dugaan kuat bahwa sarana tersebut akan mengantarkan kepada mafsadah. Maka dari itu, seorang mujtahid wajib mempertimbangkan akibat perbuatan sebelum menetapkan hukum karena hukum syariat tidak dibangun di atas *wahm* (prasangka lemah).[51] Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa suatu perbuatan mubah tidak dapat dilarang hanya karena kemungkinan mafsadah yang jarang terjadi, sebab hal tersebut justru berpotensi menutup kemaslahatan yang lebih besar. Ibn al-Qayyim menyatakan:

---

[46] 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-fiqh* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1996), h. 238.

[47] Dhiauddin Tanjung, Muhammad Idris Sarumpaet, "al-Adillah al-Mukhtalaf fīhā : Sadd al- Żari'ah," *Jurnal Hukum, Politik dan Ilmu Sosial (JHPIS)* 3, no. 4 (2024): h. 45-47.

[48] Safrijal, "Penerapan Sadd al-*żari'ah* dalam Penetapan Regulasi Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh," *Fathir : Jurnal Studi Islam* 1, no. 3 (2024): h. 229-232.

[49] Muhammad Idris Sarumpaet, "al-Adillah al-Mukhtalaf *fīhā* : Sadd al-Żarī'ah," h. 48-49.

[50] Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *al-Furūq (Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq)*, h. 178-180.

[51] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz 4, h. 302-305.

إِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا، وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا[52]

Artinya:

"Sesungguhnya syariat dibangun atas dasar mewujudkan kemaslahatan dan menyempurnakannya, serta meniadakan mafsadah dan meminimalisasinya."

Selain mempertimbangkan dominannya mafsadah, para ulama juga menekankan bahwa penerapan *sadd al-żarī'ah* tidak boleh dilakukan secara mutlak. Penerapannya harus tetap mempertimbangkan kadar maslahat dan mafsadah, sebab penutupan suatu sarana tidak dibenarkan apabila menghilangkan maslahat yang lebih kuat atau menimbulkan mafsadah yang lebih besar. Wahbah al-Zuḥaylī menjelaskan bahwa apabila suatu sarana mengandung maslahat yang jelas dan kuat, sementara potensi mafsadahnya lemah atau jarang terjadi, maka penutupan sarana tersebut bertentangan dengan tujuan syariat. Oleh karena itu, dalam kondisi demikian, kaidah *fath al-żarā'i'* (membuka sarana) justru lebih relevan untuk diterapkan.[53]

Dalam konteks ini, para ulama juga merumuskan kaidah pengimbang yang menjadi batas penerapan *sadd al-żarī'ah*, yaitu:

لَا تُسَدُّ الذَّرِيعَةُ إِلَّا إِذَا أَفْضَتْ إِلَى الْمَفْسَدَةِ[54]

Artinya:

"Sarana tidak ditutup kecuali apabila benar-benar mengantarkan kepada mafsadah."

Kaidah ini menegaskan bahwa penutupan sarana bersifat kondisional, bukan absolut, dan sangat bergantung pada realitas sosial serta konteks perbuatan yang dikaji. Misranetti juga menegaskan dalam penelitiannya bahwa *sadd al-żarā'i'* harus dipahami sebagai upaya pencegahan yang memiliki batasan yang jelas. Oleh karena itu, penerapannya tidak boleh didasarkan pada dugaan yang lemah dan tidak boleh menghilangkan kemaslahatan yang lebih besar.[55]

Prinsip pembatasan inilah yang menjadi landasan penting dalam menganalisis fenomena sosial kontemporer, termasuk perayaan *bridal shower* pranikah, agar penetapan hukumnya tidak bersifat generalisasi dan tetap sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.

4. Analisis Penerapan Kaidah *Sadd al-Żarā'i'* terhadap Praktik *Bridal Shower*

Bridal shower pada dasarnya termasuk praktik sosial kontemporer yang hukum asalnya dapat dikembalikan kepada kebolehan selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Namun, dalam perspektif *sadd al-żarā'i'*, penilaian tidak berhenti pada bentuk lahiriah acara, tetapi juga melihat akibat dan potensi mafsadah yang ditimbulkan. Oleh karena itu, unsur-unsur seperti *ikhtilāṭ*, *tabarruj*, *isrāf*, *tabżīr*, *tasyabbuh*, dan *riyā'* perlu dianalisis sebagai alasan penerapan kaidah *sadd al-żarā'i'*.

---

[52] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1968), h. 333-336.

[53] Wahbah al-Zuḥaylī, a*l-Wajīz fī Uṣūl al-fiqh*, Juz 2 (Damaskus: Dār al-Khayr, 2006), h. 308.

[54] Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *al-Furūq (Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq)*, h. 32-35.

[55] Misranetti, "Sadd al-Żarī'ah sebagai Suatu Metode Istinbat Hukum Islam," *Jurnal An-Nahl* 7, no. 1 (2020): h. 51–75.

1. *Ikhtilāṭ*

Dalam *lisān al-'Arab*, akar kata (خَلَط) menunjuk pada makna mencampurkan sesuatu dengan sesuatu yang lain hingga keduanya saling berbaur. Berdasarkan penjelasan para ulama, *ikhtilāṭ* dimaknai sebagai bercampurnya laki-laki dan perempuan nonmahram dalam suatu tempat yang memungkinkan adanya hubungan atau interaksi di antara keduanya, baik melalui pandangan, ucapan, isyarat, maupun bentuk komunikasi lain.[56] Dalam konteks *bridal shower*, hal ini muncul apabila acara melibatkan laki-laki nonmahram sebagai fotografer, kru dekorasi yang bebas masuk ke ruangan, atau peserta laki-laki yang ikut andil dalam kegiatan *bridal shower* ini.

Dalam *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* dijelaskan bahwa hukum *ikhtilāṭ* laki-laki dan perempuan berbeda menurut kesesuaiannya dengan kaidah syariat. Dengan demikian, *ikhtilāṭ* tidak dipahami sebagai satu keadaan yang selalu memiliki hukum sama, tetapi harus dilihat dari unsur yang menyertainya.[57] Percampuran laki-laki dan perempuan dapat menjadi terlarang apabila disertai khalwat, pandangan yang menimbulkan syahwat, terbukanya aurat, hilangnya sikap menjaga diri, permainan atau senda gurau yang berlebihan, serta sentuhan fisik. Sebaliknya, pertemuan laki-laki dan perempuan dalam kebutuhan yang dibenarkan, seperti ibadah, pendidikan, pekerjaan, pengobatan, atau keadaan darurat, dapat ditoleransi selama tetap menjaga batas syariat, seperti menutup aurat, menjaga pandangan, tidak berduaan, tidak bersentuhan, dan aman dari fitnah. Dasar pembatasan tersebut bisa dilihat dalam hadis Rasulullah saw.:

لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ (رواه البخاري ومسلم)[58]

Artinya:

> Janganlah seorang laki-laki berduaan dengan seorang perempuan kecuali bersama mahramnya. (H.R. Bukhari dan Muslim).

Larangan ini menunjukkan bahwa syariat menutup jalan yang dapat mengarah kepada fitnah, meskipun belum sampai pada perbuatan zina. Oleh karena itu, dalam kegiatan *bridal shower*, unsur ikhtilāṭ tidak dapat dijadikan alasan untuk menolak seluruh acara secara mutlak, sebab dalam pelaksanaannya, kehadiran laki-laki sangat jarang terjadi. Namun, unsur ini tetap perlu dicatat sebagai potensi mafsadah apabila terdapat keterlibatan laki-laki nonmahram tanpa batasan yang jelas, seperti fotografer, kru dekorasi, atau peserta laki-laki yang bebas berinteraksi dengan peserta perempuan.

2. *Tabarruj*

Secara etimologis, *tabarruj* berarti menampakkan atau memperlihatkan sesuatu yang seharusnya tertutup.[59] Secara terminologis, *tabarruj* dipahami sebagai tindakan

[56] Syahātah Muḥammad Ṣaqr, *Al-Ikhtilāṭ Bayn Al-Rijāl Wa Al-Nisā': Aḥkām Wa Fatāwā, Thimār Murrah Wa Qiṣaṣ Mukhziyah* (Kairo: Dār al-Yusr, 2011), h. 63.

[57] Majmū'ah min al-Mu'allifīn, *Al-Mawsū'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, t.th), h. 289.

[58] Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz 7, h. 37.

[59] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th), h. 209

sengaja memperlihatkan perhiasan, kecantikan, bagian tubuh, atau daya tarik yang semestinya dijaga dari pandangan nonmahram.[60]

Dalam *bridal shower*, *tabarruj* dapat muncul melalui riasan mencolok, pakaian yang tidak menutup aurat, pose foto yang menampilkan bentuk tubuh, atau unggahan media sosial yang membuat tampilan calon pengantin dan peserta menjadi konsumsi publik. Hal ini berdasarkan larangan dalam firman Allah Q.S. Nūr/24:31.

وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَاۤىِٕهِنَّ

Terjemahnya:

> "Janganlah mereka (wanita-wanita yang beriman) menampakkan perhiasan mereka kecuali kepada suami-suami mereka, atau bapak-bapak mereka."[61]

Ayat di atas menunjukkan adanya kewajiban bagi perempuan Muslimah untuk menjaga perhiasan, aurat, dan penampilan diri dari pandangan. *bridal shower* tidak hanya terjadi selama acara berlangsung, hal ini juga dapat terjadi setelah acara atau ketika sesi dokumentasi dan diunggah ke media sosial. Jika unggahan memperlihatkan aurat, riasan berlebihan, atau tampilan yang memancing perhatian nonmahram maka media sosial menjadi perpanjangan ruang mafsadah.

3. *Isrāf* dan *Tabżīr*

Di dalam kamus *al-Munawwir*, kata *asrafa* artinya memboroskan dan *isrāf* artinya pemborosan. Adapun secara istilah, *isrāf* berarti melakukan suatu perbuatan yang melampaui batas atau ukuran yang sebenarnya atau bisa disebut juga berlebih-lebihan dalam sesuatu, sedangkan *tabżīr* berarti membelanjakan harta tidak pada tempatnya atau secara sia-sia.[62] Dalam *bridal shower*, *isrāf* dan *tabżīr* muncul ketika biaya acara tidak sebanding dengan manfaatnya, dekorasi dibuat hanya untuk tampilan media sosial, makanan berlebihan hingga terbuang, permainan memakai barang yang rusak sia-sia, atau hadiah diberikan untuk gengsi, bukan kebutuhan. Hal ini berdasarkan larangan dalam firman Allah Q.S. al-A'rāf/7:31.

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Terjemahnya:

> "Makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan.[63]

Ayat ini melarang perilaku berlebih-lebihan, termasuk dalam konsumsi dan penggunaan harta. Muflihah juga memaparkan bahwa ulama membedakan *isrāf* dan *tabżīr*, tetapi keduanya sama-sama berkaitan dengan penggunaan harta secara tidak tepat. Dalam praktik *bridal shower*, unsur ini dapat terlihat pada pengeluaran yang hanya

[60] Sa'īd ibn 'alī ibn Wahf al-Qaḥṭānī, *Iẓhār al-Ḥaqq wa al-Ṣawāb fī Ḥukm al-Ḥijāb wa al-Tabarruj wa al-Sufūr wa al-Khalwah bi al-Mar'ah al-Ajnabiyyah wa Safarihā Bidūn Maḥram wa al-Ikhtilāṭ fī Ḍaw' al-Kitāb wa al-Sunnah wa Āthār al-Salaf al-Ṣāliḥ* (Riyadh: Maṭba'at Safīr, t.th), h. 294.

[61] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 353.

[62] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 628.

[63] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 154.

mengejar simbol status, tampilan dan unggahan publik. Jika acara dilakukan dengan biaya besar tanpa kebutuhan *syar'i* yang jelas, maka unsur *isrāf* menjadi kuat.[64]

4. *Tasyabbuh*

Menurut *al-Mawsūʻah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, *tasyabbuh* secara bahasa berarti upaya seseorang menyerupai orang lain, sedangkan *musyābahah* berarti adanya kesamaan antara dua hal dalam salah satu sifat atau makna tertentu.[65] Dalam *bridal shower*, isu *tasyabbuh* muncul karena praktik ini berasal dari budaya Barat. Namun, analisis fikih tidak cukup hanya menyebut asal-usul Barat. Yang perlu dilihat ialah apakah praktik itu menjadi simbol agama atau identitas khusus nonMuslim, atau sudah berubah menjadi kebiasaan sosial umum yang tidak membawa makna keagamaan tertentu. Dalam hadis disebutkan bahwa Rasulullah saw. bersabda:

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي كِتَابِ اللِّبَاسِ، بَابٍ فِي لُبْسِ الشُّهْرَةِ، بِرَقْمِ ٤٠٣١. وَقَدْ حَسَّنَهُ السُّيُوطِيُّ، وَحَكَمَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ عَلَى إِسْنَادِهِ بِالْجَوْدَةِ، وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ فِي صَحِيحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ)[66]

Artinya:

> Siapa yang menyerupai suatu kaum, maka ia termasuk bagian dari mereka.
> (Hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dawud dari Ibnu Umar *raḍiyallāhu ʻanhumā* dalam Kitab al-Libās, bab tentang memakai pakaian *syuhrah*/ketenaran, dengan nomor 4031. Hadis ini dinilai hasan oleh al-Suyuṭi, sanadnya dinilai baik oleh Ibnu Taimiyyah, dan dinilai sahih oleh al-Albani dalam *Ṣaḥīḥ al-Jāmiʻ al-Ṣaghīr*).

Hadis ini menjadi dasar larangan menyerupai suatu kaum dalam perkara yang menjadi ciri khas mereka, terutama jika membawa makna agama, syiar, atau identitas moral yang bertentangan dengan Islam. Ibnu Taimiyyah juga memberi batasan bahwa *tasyabbuh* mengikuti unsur yang diserupai. Apabila perkara yang diserupai mengandung kekufuran, kemaksiatan, atau menjadi syiar bagi keduanya, maka hukumnya mengikuti unsur tersebut. Ia juga menjelaskan bahwa apabila suatu perbuatan dilakukan oleh seseorang dan secara kebetulan juga dilakukan oleh pihak lain, tanpa adanya unsur mengambil atau meniru dari pihak tersebut, maka penetapannya sebagai *tasyabbuh* masih perlu ditinjau. Oleh karena itu, kebiasaan yang berasal dari luar Islam tidak serta-merta dihukumi haram hanya karena asal-usulnya, tetapi menjadi bermasalah apabila masih membawa makna keagamaan, simbol ritual, identitas khusus nonMuslim, atau unsur yang bertentangan dengan ajaran Islam.[67]

---

[64] Liha MufLihah, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan Pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah", *Skripsi* (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023), h. 66.

[65] Majmūʻah min al-Mu'allifīn, *Al-Mawsūʻah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaytiyyah*, Juz 12, h. 5.

[66] Sulaymān ibn al-Asyʻats al-Sijistānī Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, (Cet. I; Beirut: Dār al-Risālah al-ʻĀlamiyyah, 2009), h. 144.

[67] Taqī al-Dīn Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah, *Iqtiḍā' Al-Ṣirāṭ Al-Mustaqīm li Mukhālafat Aṣḥāb Al-Jaḥīm* (Beirut: Dār ʻĀlam al-Kutub, n.d.), h. 271.

5. *Riyā'*, Pencitraan, dan Publikasi Digital

Riyā' berasal dari kata *ru'yah* yang berarti melihat dan memperhatikan, baik dengan mata maupun dengan pandangan batin.[68] al-Ghazali menjelaskan bahwa *riyā'* pada dasarnya adalah upaya mencari kedudukan di hati manusia melalui perilaku kebaikan yang tampak.[69] Salah satu ciri menonjol dalam praktik *bridal shower* modern adalah kuatnya unsur dokumentasi. Publikasi acara menjadi hal penting dalam sebuah acara. Oleh karena itu, nilai persahabatan yang pada awalnya menjadi alasan utama diadakannya *bridal shower* telah berubah menjadi nilai aktualisasi diri dan semuanya harus dibagikan di media sosial sehingga *bridal shower* menjadi sekadar acara untuk menunjukkan status dan kemampuan finansial seseorang.[70]

Dalam kaitannya dengan publikasi digital, analisis perlu dibedakan antara *riyā'* sebagai motif batin dan pencitraan sosial sebagai gejala yang dapat diamati secara lahiriah.[71] *Riyā'* tidak dapat dipastikan hanya dari adanya dokumentasi atau unggahan media sosial. Namun, apabila publikasi dalam kegiatan *bridal shower* sudah mengarah kepada menampilkan kemewahan, status sosial, dan eksistensi diri di ruang digital, maka gejala tersebut bisa masuk dalam kategori pencitraan diri yang bisa saja membuka jalan menuju *riyā'*, *isrāf*, dan *tabarruj*. Dengan demikian, dalam kerangka *sadd al-żarā'i'*, yang dinilai bukan penetapan niat pribadi pelaku akan tetapi terbuka sarana yang secara kuat dapat mengantarkan kepada mafsadah.[72]

4.1 Identifikasi Unsur *Żarī'ah* dalam Praktik *Bridal Shower*

Islam mengakomodasi adat kebiasaan masyarakat sebagai sesuatu yang pada dasarnya dapat diterima selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Dalam hukum Islam, adat atau kebiasaan sosial tidak langsung dihukumi haram hanya karena berasal dari tradisi baru atau berkembang dalam masyarakat kontemporer. Penilaian terhadap suatu adat harus dilihat dari tujuan, bentuk pelaksanaan, serta akibat yang ditimbulkannya. Prinsip ini sejalan dengan kaidah fikih:

الأَصْلُ فِي العَادَاتِ الإِبَاحَةُ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى التَّحْرِيمِ[73]

Artinya:

> "Hukum asal dalam adat kebiasaan adalah boleh sampai ada dalil yang mengharamkannya"

Dengan demikian, *bridal shower* sebagai bagian dari *'urf ḥadīṡ* (kebiasaan baru) tidak serta merta dihukumi haram secara mutlak, melainkan harus ditimbang berdasarkan kandungan unsur di dalamnya. Penelitian kontemporer menunjukkan bahwa banyak kegiatan populer yang mengalami proses negosiasi nilai antara budaya

[68] Aḥmad Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah* (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Juz 2), h. 472-473.

[69] Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah), h. 295.

[70] Irene Santika Vidiadari and Rebekka Rismayanti, "Bridal Shower in Yogyakarta: The Shifting of Meaning and the Shaping of Social Class," h. 104-117.

[71] Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah), h. 297

[72] Irene Santika Vidiadari and Rebekka Rismayanti, "Bridal Shower in Yogyakarta: The Shifting of Meaning and the Shaping of Social Class," h. 94-112.

[73] Taqī al-Dīn Ibn Taymiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, Jilid 29 (Riyadh: Dār al-Wafā', 2005), h. 16.

AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
Vol. 3, No. 5 (2026): 921-949
doi: 10.36701/fikrah.v3i5.3207

global dan norma keagamaan, sehingga menghasilkan bentuk-bentuk praktik yang beragam, ada yang sesuai dengan syariat dan ada pula yang menyimpang.[74]

Sebelum mengidentifikasi unsur yang berpotensi menjadi żarī'ah menuju mafsadah, penelitian ini perlu terlebih dahulu mengakui adanya sisi maslahat dalam praktik *bridal shower*. Dalam perspektif hukum Islam, suatu praktik sosial tidak dapat langsung ditolak hanya karena berasal dari kebiasaan baru. Penilaian terhadapnya harus dilihat dari tujuan, bentuk pelaksanaan, dan akibat yang ditimbulkan. Hal ini sejalan dengan konsep maslahat dalam maqāṣid al-syarī'ah, yaitu bahwa hukum Islam bertujuan mewujudkan kemanfaatan dan mencegah kerusakan dalam kehidupan manusia.[75]

Maslahat pertama ialah dukungan emosional kepada calon pengantin. Masa menjelang pernikahan sering menghadirkan tekanan psikologis karena calon pengantin menyiapkan akad, keluarga, dan perubahan status sosial. Pertemuan dengan sahabat dapat membantu calon pengantin menerima nasihat, dukungan, dan penguatan.[76]

Maslahat kedua ialah pemberian hadiah yang bermanfaat. Jika hadiah berupa kebutuhan rumah tangga yang wajar, buku pernikahan, perlengkapan ibadah, atau bantuan yang meringankan calon pengantin, maka pemberian tersebut dapat masuk dalam nilai saling membantu. Nilai ini sejalan dengan perintah tolong-menolong dalam kebaikan.[77] Nilai ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. al-Mā'idah/5:2:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

Terjemahnya:

"Tolong-menolonglah kalian dalam mengerjakan kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan."[78]

Maslahat ketiga ialah ruang nasihat. *Bridal shower* yang dikemas sebagai majelis kecil khusus perempuan dapat menjadi tempat menyampaikan adab pernikahan, hak dan kewajiban suami istri, kesiapan mental, pengelolaan konflik, dan tanggung jawab rumah tangga.[79] Jika unsur ini menjadi inti acara, maka acara tersebut tidak lagi berorientasi pada pencitraan, tetapi pada pembekalan calon pengantin. Dasar nilai nasihat ini sejalan dengan Hadis Nabi saw.:

الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِم

(رواه مسلم في صحيحه[80]

Artinya:

[74] Putri Maulina, dkk. "Identitas, Fesyen Islam Populer, dan Syariat Islam: Negosiasi dan Kontestasi Muslimah Aceh," *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 18, no. 2 (2023): h. 62-65.

[75] Agung Kurniawan dan Hamsah Hudafi, "Konsep Maqashid Syariah Imam Al-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 15, no. 1 (2021): h. 29-30.

[76] Anggita Pratiwi dan Alemina Br. Perangin-angin, "Bride-to-Be Perspective on the Bridal Shower Trend: A lifestyle Analysis in Medan," h. 4234-4235.

[77] Muhil Mubarok, dkk, "Tradisi Sumbangan Dalam Pernikahan Perspektif Hukum Islam," *Jurnal Hikamuna* 5, no. 2 (2020): h. 104.

[78] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h.106.

[79] Adri Hadi, dkk, "Bimbingan Pranikah Dan Dampaknya Terhadap Pemahaman Kehidupan Rumah Tangga di Kecamatan Curup Tengah Kabupaten Rejang Lebong," *Jurnal literasiologi* 8, no. 2 (2022): h. 147.

[80] Muslim ibn al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, 1991), h. 74-75.

> Agama adalah nasihat. Kami bertanya: untuk siapa? Beliau menjawab: untuk Allah, kitab-Nya, Rasul-Nya, para pemimpin kaum Muslimin, dan kaum Muslimin, dan kaum Muslimin secara umum. (H.R Muslim).

Maslahat keempat ialah silaturahmi. Islam menganjurkan hubungan sosial yang baik selama tidak melanggar batas syariat. Namun, maslahat ini tidak berdiri sendiri. Ia harus ditimbang dengan unsur lain.[81] Jika silaturahmi disertai pemborosan, *tabarruj*, atau publikasi aurat, maka unsur mafsadah dapat mengalahkan manfaat sosialnya.

Dengan demikian, maslahat dalam praktik *bridal shower* tidak dapat dinilai secara terpisah dari unsur mafsadah yang mungkin menyertainya.[82] Dukungan emosional, pemberian hadiah, nasihat pernikahan, dan silaturahmi dapat menjadi nilai positif apabila dijalankan dalam batas syariat. Namun, apabila praktik tersebut disertai *ikhtilāṭ, tabarruj, isrāf, tabżīr,* tasyabbuh yang terlarang, atau pencitraan digital yang berlebihan, maka maslahat sosialnya dapat melemah. Pada titik ini, analisis *sadd al-żarā'i'* menjadi penting untuk menilai apakah *bridal shower* tetap berada dalam wilayah mubah atau berubah menjadi sarana menuju mafsadah.

Berdasarkan berbagai definisi yang telah dikemukakan, dapat dipahami bahwa *sadd al-żarī'ah* merupakan suatu metode dalam penetapan hukum Islam yang bertujuan untuk mencegah dan menutup segala sarana yang pada asalnya diperbolehkan, namun berpotensi mengantarkan kepada perbuatan yang menimbulkan kerusakan atau hal-hal yang dilarang oleh syariat.[83] Prinsip ini sejalan dengan kaidah:

لِلْوَسَائِلِ أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ[84]

Artinya:

> "Hukum sarana mengikuti hukum tujuan yang dituju."

Kaidah tersebut menunjukkan bahwa suatu sarana tidak hanya dinilai dari bentuk lahiriahnya, tetapi juga dari arah dan akibat yang ditimbulkannya. Oleh karena itu, langkah awal dalam menganalisis fenomena *bridal shower* adalah mengidentifikasi unsur-unsur yang berpotensi menjadi sarana menuju mafsadah.

Dalam praktiknya, pelaksanaan *bridal shower* kerap melibatkan unsur *ikhtilāṭ*, yakni bercampurnya laki-laki dan perempuan non-mahram dalam satu tempat tanpa batasan yang sesuai dengan ketentuan syariat. Di samping itu terdapat pula unsur *tabarruj*, yaitu perilaku berhias secara berlebihan yang ditampilkan melalui media sosial. Kegiatan ini juga sering disertai dengan *isrāf*, yakni sikap berlebihan dalam penggunaan biaya untuk keperluan dekorasi, konsumsi, maupun dokumentasi acara. Tidak hanya itu, penyebarluasan kegiatan melalui media sosial berpotensi menimbulkan sikap *riyā'* atau kecenderungan pamer yang bertentangan dengan nilai kesederhanaan dalam Islam.

---

[81] Meifiani Ritonga dan Muhammad Amar Adly, "Walimah Atau Pesta Perkawinan Sebagai Praktik Sunnah Dalam Perspektif Hukum Islam," *Jurnal Ilmiah Research Student* 3, no. 1 (2026): h. 324.

[82] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām Al-Muwaqqi'īn*, Juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1968), h. 109.

[83] Hifdhotul Munawaroh, "Sadd al-Żarī'ah dan Aplikasinya pada Permasalahan *fiqh* Kontemporer," Ijtihad 12, no. 1 (2018): h. 63.

[84] Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad al-Būrnū, *Mawsū'ah Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, n.d.), h. 775.

Dengan demikian, keberadaan unsur-unsur tersebut menunjukkan bahwa *bridal shower* berpotensi menjadi sarana yang mengarah kepada mafsadah apabila tidak dikendalikan berdasarkan prinsip-prinsip syariat.

4.2 Penetapan dan Implikasi Hukum *Bridal Shower* Berdasarkan *Sadd al-Żarā'i'*

Penetapan hukum terhadap praktik *bridal shower* dalam perspektif hukum Islam tidak dapat dilakukan secara tekstual semata, melainkan harus mempertimbangkan dimensi konsekuensi dari perbuatan tersebut. Dalam *uṣūl al-fiqh*, pendekatan ini dikenal dengan prinsip *i'tibār al-ma'ālāt*, yaitu hukum suatu perbuatan tidak hanya dilihat dari bentuk lahiriah, tetapi juga dari akibat yang ditimbulkannya.[85] Prinsip ini menegaskan bahwa suatu aktivitas yang pada asalnya dibolehkan dapat berubah hukumnya apabila dalam praktiknya lebih dominan mengarah kepada mafsadah.[86] Oleh karena itu, penilaian terhadap praktik *bridal shower* tidak cukup hanya dilihat dari bentuk lahiriahnya, tetapi harus didasarkan pada fakta empiris serta kecenderungan dampak yang ditimbulkan dalam kehidupan masyarakat.[87]

Dalam konteks ini, kaidah *sadd al-żarā'i'* menjadi penting karena berfungsi sebagai upaya preventif untuk menutup jalan yang dapat mengantarkan kepada perbuatan terlarang. Para ulama *uṣūl al-fiqh* menjelaskan bahwa penerapan kaidah *sadd al-żarā'i'* didasarkan pada adanya dugaan kuat (*galabat al-ẓan*) terhadap dampak negatif yang muncul secara berulang dalam realitas sosial.[88] Oleh sebab itu, diperlukan keseimbangan dalam menilai antara potensi mafsadah dan maslahat agar tidak terjadi pengharaman yang berlebihan.[89] Pendekatan ini menunjukkan bahwa kaidah *sadd al-żarā'i'* tidak bersifat absolut, melainkan kontekstual dan bergantung pada tingkat dominasi akibat yang ditimbulkan oleh suatu perbuatan.[90]

Secara sosial, *bridal shower* dapat dipahami sebagai bentuk dukungan emosional, nasihat, dan kebersamaan menjelang pernikahan. Penelitian Astina tentang praktik *bridal shower* di Makassar menunjukkan bahwa acara ini dipahami sebagai momen peralihan status, bentuk dukungan kelompok persahabatan, ruang refleksi, serta media penyampaian pesan atau nasihat kepada calon pengantin perempuan.[3] Kajian lain mengenai *bridal shower* di Yogyakarta juga menjelaskan bahwa praktik ini tidak hanya dipahami sebagai acara pranikah, tetapi juga berkaitan dengan penguatan relasi pertemanan, nostalgia, dan simbol kebersamaan.[4] Unsur seperti doa, nasihat pernikahan, pemberian hadiah yang wajar, dan penguatan ukhuwah pada dasarnya dapat dipandang sebagai unsur sosial yang netral dan tidak bertentangan dengan syariat.

Namun, dalam perspektif hukum Islam, nilai kebersamaan tersebut harus diarahkan pada kebaikan dan ketakwaan, bukan pada aktivitas yang membuka peluang kemaksiatan. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. al-Mā'idah/5:2

---

[85] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz 4, h. 194.

[86] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz 4, h. 194.

[87] Safrijal, "Penerapan Sadd al-Żarī'ah dalam Penetapan Regulasi Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh," h. 45.

[88] 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-fiqh*, h. 245.

[89] Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *al-Furūq (Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq)*, h. 33.

[90] Safrijal, "Penerapan Sadd al-Żarī'ah dalam Penetapan Regulasi Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh," h. 48.

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ

Terjemahnya:

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam mengerjakan kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksa-Nya."[91]

Ayat tersebut menegaskan bahwa setiap bentuk kerja sama sosial harus diarahkan kepada kebajikan dan ketakwaan. Oleh karena itu, *bridal shower* dapat bernilai mubah apabila hanya berisi nasihat pernikahan, doa, pemberian hadiah yang wajar, dan penguatan hubungan persaudaraan. Sebaliknya, praktik tersebut dapat berubah menjadi terlarang apabila menjadi sarana menuju tabarruj, ikhtilāṭ, isrāf, pencitraan sosial berlebihan, atau perilaku lain yang bertentangan dengan prinsip syariat. Hal ini sesuai dengan kaidah bahwa sarana mengikuti hukum tujuan, sehingga sarana yang mengantarkan kepada perbuatan terlarang dapat ikut dicegah.[92]

Dalam realitas sosial kontemporer, praktik *bridal shower* sering kali tidak hanya dipahami sebagai acara kebersamaan, tetapi juga berkaitan dengan budaya visual, media sosial, dan pencitraan diri. Penelitian Febriana, Zuber, dan Haryono mengenai fenomena *bridal shower* di Surakarta menunjukkan bahwa praktik tersebut dapat berkaitan dengan perilaku konsumtif, keinginan meningkatkan eksistensi diri di media sosial, penggunaan tempat seperti kafe, restoran, atau hotel, serta dekorasi yang membutuhkan biaya besar.[7] Penelitian Vidiadari dan Rismayanti juga menunjukkan bahwa dalam masyarakat kelas menengah, *bridal shower* dapat membentuk citra sebagai bagian dari kelas sosial yang lebih tinggi melalui publikasi acara di media sosial.[8]

Apabila unsur tersebut lebih dominan, maka praktik *bridal shower* berpotensi masuk dalam kategori isrāf atau berlebih-lebihan. Larangan terhadap sikap berlebihan ditegaskan dalam firman Allah Q.S. al-A'raf: 7/31.

وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Terjemahnya:

"Dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."[93]

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Islam memberikan batasan terhadap perilaku konsumtif dan berlebihan, termasuk dalam penyelenggaraan acara sosial. Dengan demikian, implikasi hukum dari *bridal shower* dalam perspektif *sadd al-żarā'i'* adalah perlunya pembatasan terhadap unsur pemborosan, gaya hidup konsumtif, tabarruj, pencitraan sosial, serta bentuk kegiatan yang dapat membuka jalan kepada kemudaratan.

[91] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 106

[92] Ḥamd ibn 'Abdillāh ibn 'Abd al-'Azīz al-Ḥamd, *Syarḥ Manẓūmah Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah Ll Al-Sa'Dī* (Mawqi' al-Syabakah al-Islāmiyyah), h. 11.

[93] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya,* h. 154.

AL-FIKRAH: Jurnal Kajian Islam
Vol. 3, No. 5 (2026): 921-949
doi: 10.36701/fikrah.v3i5.3207

Selain itu, dalam konteks menjaga interaksi sosial, Islam juga memberikan batasan tegas terhadap pencampuran antara laki-laki dan perempuan nonmahram yang berpotensi menimbulkan fitnah. Nabi Muhammad saw. bersabda,

لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ (رَوَاهُ مُسْلِم)[94]

Artinya:

> Janganlah seorang laki-laki berdua-duaan dengan seorang perempuan kecuali bersama mahramnya. (H.R. Muslim).

Hadis ini menunjukkan bahwa segala bentuk interaksi yang berpotensi membuka jalan kepada pelanggaran syariat harus dihindari sejak awal, yang secara substansial sejalan dengan prinsip *sadd al-żarā'i'*.[95] Dalam literatur klasik, Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa:

إِنَّ الذَّرَائِعَ إِذَا أَفْضَتْ إِلَى الْمَفَاسِدِ حُرِّمَتْ[96]

Artinya:

> "Sesungguhnya segala sarana apabila mengantarkan kepada kerusakan, maka sarana tersebut dihukumi haram"

Pernyataan ini memperkuat bahwa ukuran utama dalam menilai suatu perbuatan bukan hanya bentuknya, tetapi juga arah dan dampak yang ditimbulkannya.[97] Dengan demikian, apabila praktik *bridal shower* dalam realitasnya lebih banyak mengandung unsur yang mengarah kepada pelanggaran syariat, maka penerapan *sadd al-żarā'i'* menjadi relevan untuk membatasi bahkan melarang praktik tersebut.[98]

Unsur lain yang perlu dijelaskan adalah tasyabbuh, sebab *bridal shower* berasal dari tradisi Barat. Namun, dalam hukum Islam, suatu kebiasaan tidak otomatis dihukumi haram hanya karena berasal dari luar Islam. Kaidah fikih menyebutkan bahwa hukum asal dalam adat dan kebiasaan adalah boleh selama tidak terdapat dalil yang menunjukkan keharamannya.[99] Oleh karena itu, asal-usul budaya suatu praktik tidak cukup dijadikan dasar tunggal untuk menetapkan keharaman, kecuali apabila praktik tersebut memuat unsur yang bertentangan dengan syariat.

Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa penyerupaan lahiriah dapat berpengaruh terhadap kecenderungan batin, akhlak, dan perilaku seseorang.[100] Berdasarkan pandangan tersebut, umat Islam diperintahkan untuk menjaga identitas dan tidak menyerupai orang kafir dalam perkara yang menjadi kekhususan agama, syiar, atau identitas moral yang bertentangan dengan Islam. Akan tetapi, larangan tasyabbuh tidak dapat diterapkan secara mutlak terhadap semua unsur budaya asing. Larangan tersebut

---

[94] Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥiḥ Muslim* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, 1991).

[95] Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz 4, h. 178.

[96] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, h. 150.

[97] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, h. 147.

[98] Safrijal, "Penerapan Sadd al-Żarī'ah dalam Penetapan Regulasi Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh," h. 55.

[99] Ḥamd ibn 'Abdillāh ibn 'Abd al-'Azīz al-Ḥamd, *Syarḥ Manẓūmah Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah li Al-Sa'Dī*, h. 9.

[100] Taqī al-Dīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah, *Iqtiḍā' Al-Ṣirāṭ Al-Mustaqīm li Mukhālafat Aṣḥāb Al-Jaḥīm*, Juz 1, h. 93.

lebih tepat diarahkan pada penyerupaan terhadap hal-hal yang menjadi kekhususan agama, simbol keyakinan, atau perilaku yang bertentangan dengan nilai syariat.

Berdasarkan batasan tersebut, *bridal shower* tidak dapat langsung disebut sebagai tasyabbuh yang terlarang apabila bentuk pelaksanaannya telah berubah menjadi kebiasaan sosial umum, tidak memuat simbol keagamaan nonMuslim, dan diisi dengan kegiatan yang mubah. Dalam keadaan seperti ini, *bridal shower* lebih tepat dipahami sebagai *'urf ḥadīṡ* atau kebiasaan kontemporer yang dapat diterima selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Hal ini sejalan dengan kaidah bahwa hukum asal dalam adat adalah mubah, kecuali terdapat unsur yang memalingkannya kepada hukum terlarang.[101]

Para ahli fikih mengemukakan bahwa suatu sarana dapat diklasifikasikan berdasarkan kemungkinan akibat yang ditimbulkannya. Pertama, sesuatu yang apabila dilakukan secara dominan akan mengantarkan kepada perkara yang dilarang. Kedua, sesuatu yang apabila dilakukan tidak mengantarkan kepada perkara yang dilarang. Ketiga, sesuatu yang apabila dilakukan memiliki kemungkinan seimbang antara mengarah kepada yang dilarang dan tidak mengarah kepada yang dilarang. Dalam literatur uṣūl al-fiqh, pembagian semacam ini menunjukkan bahwa penerapan *sadd al-żarā'i'* sangat bergantung pada kuat atau lemahnya kemungkinan suatu sarana mengantarkan kepada mafsadah.[102]

Dengan demikian, status hukum *bridal shower* tidak ditentukan oleh nama acaranya, tetapi oleh tujuan, bentuk kegiatan, unsur syariat yang menyertainya, serta dampak sosial yang ditimbulkan. Apabila acara tersebut berisi doa, nasihat pernikahan, pemberian hadiah yang wajar, menjaga aurat, tidak bercampur bebas antara laki-laki dan perempuan nonmahram, serta tidak berlebihan dalam biaya dan penampilan, maka hukumnya dapat kembali kepada hukum asal, yaitu mubah. Sebaliknya, apabila di dalamnya terdapat unsur tabarruj, ikhtilāṭ, isrāf, tasyabbuh yang terlarang, pencitraan sosial berlebihan, atau budaya konsumtif yang melampaui batas, maka praktik tersebut dapat dilarang karena menjadi sarana menuju mafsadah.

Oleh karena itu, implikasi hukum *bridal shower* dalam perspektif *sadd al-żarā'i'* adalah perlunya pembedaan antara unsur sosial yang netral dan unsur yang berpotensi menimbulkan kemudaratan. Unsur seperti doa, nasihat pernikahan, kebersamaan, dan pemberian hadiah yang wajar dapat diterima selama diarahkan kepada kebajikan. Namun, unsur seperti pemborosan, tabarruj, ikhtilāṭ, pencitraan sosial, *tasyabbuh* yang bertentangan dengan identitas Islam, serta gaya hidup konsumtif yang berlebihan harus dicegah. Dengan demikian, hukum *bridal shower* bersifat kontekstual: dapat dibolehkan apabila sesuai dengan prinsip syariat, tetapi dapat dilarang apabila menjadi jalan menuju kemaksiatan dan kemudaratan.

4.3 Parameter Penilaian Hukum *Bridal Shower* dalam Perspektif *Sadd al-Żarā'i'*

Untuk menghindari kesalahan dalam penilaian, maka penerapan kaidah *sadd al-żarā'i'* terhadap *bridal shower* perlu ditentukan melalui parameter yang lebih terukur.

---

[101] Ḥamd ibn 'Abdillāh ibn 'Abd al-'Azīz al-Ḥamd, *Syarḥ Manẓūmah Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah li Al-Sa'Dī*, h. 34.

[102] Muḥammad Yusrī Ibrāhīm, *Fiqh Al-Nawāzil li Al-Aqalliyyāt Al-Muslimah: Ta'ṣīlan Wa Taṭbīqan* (Kairo: Dār al-Yusr, 2013), h. 555.

1. Tujuan acara harus dinilai, apakah berorientasi pada *ta'awun*, nasihat pernikahan, dan dukungan sosial?
2. Bentuk pelaksanaan perlu diperhatikan dari segi *ikhtilāṭ.*
3. Aspek visual acara mencakup pakaian, riasan dan konten digital perlu diperhatikan agar tidak membuka jalan menuju *tabarruj.*
4. Aspek pembiayaan perlu diperhitungkan agar tidak mendekati *isrāf* dan *tabzīr.*
5. Unsur *tasyabbuh* harus dianalisis secara khusus. Apakah acara tersebut masih membawa simbol agama, identitas khusus nonMuslim, gaya hidup yang bertentangan dengan syariat, atau unsur yang menjadi ciri khas budaya yang tidak sesuai dengan adab Islam?
6. Publikasi media sosial perlu diperhatikan karena biasa terjadi pergeseran dari dukungan sosial menjadi pencitraan diri.

Berdasarkan uraian di atas, *bridal shower* tidak dapat diberi satu hukum tunggal. Jika kegiatan dilaksanakan dalam bentuk yang lebih sederhana seperti khusus Muslimah, menjaga aurat, tidak melibatkan *ikhtilāṭ*, tidak berlebihan dalam biaya dan tidak mengarah pada *tabarruj*, maka kegiatan ini kembali kepada hukum asalnya yaitu mubah. Sebaliknya, jika unsur-unsur mafsadah muncul seperti, pemborosan, publikasi yang berlebihan, permainan yang tidak pantas, atau peniruan terhadap unsur budaya yang bertentangan dengan syariat maka kaidah *sadd al-żarā'i'* berlaku untuk membatasi dan mencegah kegiatan tersebut.[103]

KESIMPULAN

Bridal shower pranikah merupakan tradisi kontemporer yang pada dasarnya termasuk dalam ranah adat dan tidak secara langsung dihukumi haram. Dalam perspektif hukum Islam, penilaiannya sangat bergantung pada unsur-unsur yang menyertai pelaksanaannya. Bentuk acara yang berisi doa, nasihat pernikahan, pemberian hadiah, dukungan, menjaga aurat, tidak melibatkan *ikhtilāṭ*, tidak berlebihan dalam biaya, serta tidak mengarah pada pencitraan diri, maka kegiatan *bridal shower* ini masih dapat diposisikan sebagai kegiatan yang mubah.

Namun, apabila *bridal shower* dalam praktiknya disertai dengan *tabarruj*, *ikhtilāṭ*, *isrāf*, *tabzīr*, *tasyabbuh* pada unsur yang bertentangan dengan syariat, permainan yang tidak pantas, serta publikasi media sosial yang mendorong budaya pamer dan eksposur berlebihan, maka kegiatan tersebut berubah menjadi sarana menuju mafsadah. Pada kondisi tersebut, kaidah *sadd al-żarā'i'* relevan diterapkan sebagai dasar preventif untuk membatasi bahkan menolak penyelenggaraannya.

Penelitian ini menunjukkan bahwa penetapan hukum terhadap *bridal shower* tidak tepat dilakukan secara mutlak, melainkan harus bersifat kontekstual dengan mempertimbangkan tujuan, bentuk acara, dan lingkungan pelaksanaan. Dengan demikian, *sadd al-żarā'i'* memberikan kerangka analisis yang proporsional dalam merespons budaya populer modern, yakni tetap membuka ruang terhadap tradisi sosial yang netral, tetapi menutup jalan bagi bentuk-bentuk praktik yang berpotensi merusak nilai kesederhanaan, kehormatan, dan kepatuhan terhadap syariat.

[103] Intan Arafah, "Pendekatan Sadd al-Żarī'ah dalam Studi Islam," *al-Muamalat: Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 1 (2020): h. 68-86.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Buku:

Abā Ḥusayn, Abū 'Abd al-Raḥmān Ibrāhīm ibn Sa'd. *Mu'jam al-Tawḥīd: Ḍābiṭ al-Tasyabbuh bi al-Kuffār*. Dār al-Qabas li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2014.

Bakry, Kasman dkk. *Pengantar Hukum Islam di Indonesia*. Makassar: Tahta Media Group, 2024.

al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, n.d.

Āli-Burnū, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad. *Al-Wajīz fī Īḍāḥ Qawā'id al-Fikh al-Kulliyyah*. Beirut: al-Resalah, 1996.

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, n.d.

al-Ḥajjāj, Muslim ibn. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi, 1991.

Ḥamd ibn 'Abdillāh ibn 'Abd al-'Azīz al-Ḥamd. *Syarḥ Manẓūmah Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah Li Al-Sa'Dī*. Mawqi' al-Syabakah al-Islāmiyyah, n.d.

Ibn 'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah*. Qatar: Wizārat al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, n.d.

Ibn Farḥūn, Ibrāhīm ibn 'Alī. *Tabsirat Al-Ḥukkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.

Ibn Fāris, Aḥmad. *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, n.d.

Ibnu Qudāmah. *Al-Mughnī, Kitab Al-Nikāḥ*. Kairo: Maktabah al-Qahirah, n.d.

Ibn Taymiyyah, Taqiyuddīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. *Majmū' al-Fatāwā*. Jilid 29. Riyadh: Dār al-Wafā', 2005.

Ibn Taymiyyah, Taqiyuddīn Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. *Iqtiḍā' Al-Ṣirāṭ Al-Mustaqīm li Mukhālafat Aṣḥāb Al-Jaḥīm*. Beirut: Dār 'Ālam al-Kutub, n.d.

al-Judai', 'Abdullāh ibn Yūsuf. *Taisīr 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh li al-Jadī'* I. Beirut: Mu'assasah al-Rayyān li al-Thibā'ah wa an-Nashr wa al-Tawzī', 1997.

al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'Īn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1968.

Marilyn J. Coleman, Lawrence H. Ganong. *The Social History of the American Family: An Encyclopedia*. SAGE Publications, 2014.

Majmū'ah min al-Mu'allifīn. *Al-Mawsū'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaytiyyah*. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, n.d.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf. *Al-Arba'ūn Al-Nawawiyyah*. Beirut: Dār al-Minhāj li al-Nashr wa al-Tawzī', 1430.

al-Qaḥṭānī, Sa'īd ibn 'Alī ibn Wahf. *Iẓhār al-Ḥaqq wa al-Ṣawāb fī Ḥukm al-Ḥijāb wa al-Tabarruj wa al-Sufūr wa al-Khalwah bi al-Mar'ah al-Ajnabiyyah wa Safarihā bi Dūn Maḥram wa al-Ikhtilāṭ fī Ḍaw' al-Kitāb wa al-Sunnah wa Āthār al-Salaf al-Ṣāliḥ*. Riyadh: Maṭba'at Safīr; distribusi Mu'assasat al-Juraysī li al-Tawzī' wa al-I'lān, n.d.

al-Qarāfī, Abū al-'Abbās Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs. *Al-Furūq (Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq)*. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1431.

al-Raysūnī, Aḥmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syāṭibī*. Riyadh: Dār al-

‘Ālamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī, 1412 H / 1992 M.

Republik Indonesia. *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*. Jakarta, 1974.

Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Juz 2. Cet. ke-3. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1397 H/1977 M.

al-Shāwī, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Al-Tuḥfah Al-Makkiyyah fī Tawḍīḥ Ahamm Al-Qawā‘id Al-Fiqhiyyah*. Awqāf al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-Shāwī, n.d.

al-Sijistānī, Abū Dāwud, Sulaymān ibn al-Asy‘ats. *Sunan Abī Dāwud*. Cet. I; Beirut: Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009.

Syahātah Muḥammad Ṣaqr. *Al-Ikhtilāṭ Bayn Al-Rijāl Wa Al-Nisā’: Aḥkām Wa Fatāwā, Thimār Murrah Wa Qiṣaṣ Mukhziyah*. Kairo: Dār al-Yusr, 2011.

al-Syāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.

Universitas al-Madinah Internasional. “*Al-Bayān wa al-Badī‘*.” Maktabah Syamilah.

Ibrāhīm, Muḥammad Yusrī. *Fiqh Al-Nawāzil Li Al-Aqalliyyāt Al-Muslimah: Ta’ṣīlan Wa Taṭbīqan*. Kairo: Dār al-Yusr, n.d.

Zaydān, ‘Abd al-Karīm. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1996.

al-Zuḥaylī , Wahbah. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Khayr, 2006.

Jurnal Ilmiah:

Arafah, Intan. “Pendekatan Sadd al-Żarī‘ah dalam Studi Islam.” *Al-Muamalat: Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 1 (2020): h. 68-86.

Astina. “Tinjauan Hukum Islam terhadap Tradisi Bridal Shower di Kota Makassar.” *EMIK : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Sosial* 3, no. 2 (2020): h. 160-188.

Djufri, Andi Takdir, dkk. “Metode Sadd atau Fath al-Żari’ah dalam Pemahaman Hukum Islam.” *El-Iqtishady: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 7, no. 1 (2025): h. 467-483.

Fauzan, Ahmad. “The Transformation of Traditional Culture in Responding to the Challenges of Globalization in Local Indonesian Communities.” *The Journal of Academic Science* 2, no. 3 (2025): h. 1021-1030.

Adri Hadi, dkk. “Bimbingan Pranikah Dan Dampaknya Terhadap Pemahaman Kehidupan Rumah Tangga Di Kecamatan Curup Tengah Kabupaten Rejang Lebong.” *Jurnal Literasiologi* 8, no.2 (2022): h. 139-151.

Hikmah, Nurul, “Bridal Shower sebagai Resepsi Pra Pernikahan Perspektif Maṣlaḥah.” *Al-Aḥkām: Jurnal Ḥukum Al-Islām* 32, no. 1 (2022): h. 23-35.

Karina, Mely Eka. “Analisis Makna Komunikasi Simbolik Bridal Shower dalam Rangkaian Acara Pra pernikahan," *Jurnal Madia (Jurnal Humas Dan Media Kontemporer)* 2, no. No.1 (2021): h. 12-19.

Kato, Iskandar, dkk. “Poligami dalam Perspektif Kader Muslimah Wahdah Islamiyah Makassar.” *Nukhbatul ’Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam* 6, no. 2 (2020): h. 329-353.

Kurniawan, Agung dan Hamsah Hudafi. “Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat.” *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 15, no. 1 (2021): h. 29-38.

Maulina, Putri, dkk. “Identitas, Fesyen Islam Populer, dan Syariat Islam: Negosiasi dan Kontestasi Muslimah Aceh.” *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 18, no. 2 (2023): h. 62-76.

Meifiani Ritonga dan Muhammad Amar Adly. "Walimah Atau Pesta Perkawinan Sebagai Praktik Sunnah Dalam Perspektif Hukum Islam." *Jurnal Ilmiah Research* 3, no. 1 (2026): h. 323-328.

Misranetti. "Sadd al-Żarī'ah sebagai Suatu Metode Istinbat Hukum Islam," *Jurnal An-Nahl* 7, no. 1 (2020): h. 51–75.

Muhil Mubarok, dkk. "Tradisi Sumbangan Dalam Pernikahan Perspektif Hukum Islam." *Jurnal Hikamuna* 5, no. 2 (2020): h. 103-115.

Munawaroh, Hifdhotul. "Sadd al-Żarī'ah dan Aplikasinya pada Permasalahan Fiqh Kontemporer." *Ijtihad* 12, no. 1 (2018): h. 63-84.

Montemurro, Beth. "Add Men, Don't Stir: Reproducing Traditional Gender Roles in Modern Wedding Showers." *Journal of Contemporary Ethnography* 34, no. 1 (2005): 6-35.

Pratama, Dika Aji. "Ikhtilat dalam Perspektif Syariat : Bahaya, Batasan dan Konteks Sosial Modern." *Al Hukmu: Journal of Islamic Law and Economics* 04, no. 1 (2025): h.75-87.

Pratiwi, Anggita dan Alemina Br. Perangin-angin. "Bride-to-Be Perspective on the Bridal Shower Trend: A lifestyle Analysis in Medan." *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran* 6, no. 4 (2023): h. 4230-4236.

Safrijal. "Penerapan Sadd al-Żarī'ah dalam Penetapan Regulasi Pemberlakuan Syariat Islam di Aceh." *Fathir: Jurnal Studi Islam* 1, no. 3 (2024): h. 224-246.

Sarumpaet, Muhammad Idris dan Dhiauddin Tanjung, "al-Adillah al-Mukhtalaf fīhā: Sadd al-Żarī'ah." *Jurnal Hukum, Politik dan Ilmu Sosial (JHPIS)* 3, no. 4 (2024): h. 43-57.

Taniro, Suhada, dkk, "Penyebaran Konten Ikhtilat melalui Media Sosial Menurut Hukum Pidana Islam di Aceh." *Suloh: Jurnal Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh* 12, no. 1 (2024): h. 73-89.

Vidiadari, Irene Santika dan Rebekka Rismayanti. "Bridal Shower in Yogyakarta: The Shifting of Meaning and the Shaping of Social Class." *Jurnal Aristo (Social, Politic, Humaniora)* 10, no. 1 (2022): h. 104-117.

Yassinta, Ananda. "Tren Bridal Shower dalam Perspektif Hadis: Memahami Tradisi Para Pernikahan dalam Islam." *Hadharah Jurnal Keislaman Dan Peradaban* 4 (2025): h. 37-48.

Disertasi, Tesis, dan Skripsi:

A'yun, Melinia Qurrotul. "Tinjauan Hukum Islam tentang Perayaan Bridal Shower Menjelang pernikahan". *Skripsi*. Jember: Fak. Hukum UIN KH. Achmad Siddiq Jember, 2023.

Muflihah, liha, "Bridal Shower dalam Budaya Perayaan pernikahan Kekinian Perspektif Ulama Syafi'iyah". *Skripsi*. Jakarta: Fak. Syariah Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, 2023.

Situs dan Sumber *Online*:

Hestianingsih. "Mengenal Tren Bridal Shower yang dirayakan Raisa hingga Bella Sebelum Nikah." Detik Wolipop, 2017. https://wolipop.detik.com/wedding- news/d-3630826/mengenal-tren-bridal-shower-yang-dirayakan-raisa-hingga-bella-sebelum-nikah (27 Desember 2025).

Vol. 3, No. 5 (2026): 921-949
doi: 10.36701/fikrah.v3i5.3207

Nabila, Safira Hanum. “Tradisi Bridal Shower menjadi Tren Terkini Akibat Viral Di Media Sosial Instagram.” Hipwee, 2018. https://www.hipwee.com/opini/tradisi-bridal-shower-menjadi-tren-terkini-akibat-viral-di-media-sosial-instagram (15 Maret 2026).

Pengantin Dunia. “Pelajaran Modern dari Sejarah: Bridal Shower.” World Bride Magazine, 2024. https://worldbridemagazine.com/3546/modern-lessons-from-history-the-bridal-shower/ (27 Desember 2025).

Sanjaya, Angelica. “Bridal Shower, Tradisi Penuh Makna Menyambut pernikahan.” Harian Disway, 2025. https://harian.disway.id/read/879737/bridal-shower-tradisi-penuh-makna-menyambut-pernikahan (26 Desember 2025).

Sari, Intan Kemala. “Berapa Biaya yang dikeluarkan jika Ingin Mengadakan Bridal Shower?” Wolipop, 2015. https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-3070322/berapa-biaya-yang-dikeluarkan-jika-ingin-mengadakan-i-bridal-shower (20 Desember 2025).

Sinrich, Jenn. “We’re Spilling the Tea on the History of Bridal Showers.” The Knot, 2023. https://www.theknot.com/content/bridal-shower-history (26 Desember 2025).

"Wedding Showers," in The Social History of the American Family: An Encyclopedia, 2014, https://sk.sagepub.com/ency/edvol/embed/the-social-history-of-the-american-family/chpt/wedding-showers (17 Mei 2026).

Yustika, Gea. “9 Tips Mempersiapkan Acara Bridal Shower, Anti Ribet!” Orami, 2024. https://www.orami.co.id/magazine/bridal-shower (28 Desember 2025).