

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Pengangkatan Anak

1. Pengertian Pengangkatan Anak

Undang-Undang Perlindungan Anak Nomor 35 Tahun 2014, yang mengubah Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, pada Pasal 1 ayat (9) menyebutkan bahwasanya, “*Anak angkat adalah anak yang haknya dialihkan dari lingkungan kekuasaan keluarga orang tua, wali yang sah, atau orang lain yang bertanggung jawab atas perawatan, pendidikan, dan membesarkan Anak tersebut ke dalam lingkungan Keluarga Orang Tua angkatnya berdasarkan putusan atau penetapan pengadilan*”.²³

Secara etimologis, pengangkatan anak berasal dari bahasa arab, yakni “*tabanni*” atau “mengambil anak angkat”.²⁴ Sedangkan dalam bahasa inggris yaitu *adoption* yang kemudian disadur ke dalam bahasa indonesia, yakni adopsi atau pengangkatan anak.²⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mendefinisikan sebagai tindakan mengangkat anak dari orang tua lain menjadi anak yang sah. Di sisi lain, terdapat faktor-faktor lain yang

²³ Helga Aryananda dkk., “Perlindungan Hukum Bagi Anak Di Bawah Umur Sebagai Korban Perceraian Menurut Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak,” *Jurnal Bevinding* 1, no. 08 (2023): 60-72.

²⁴ Safar Alim, “Kedudukan Anak Angkat Dalam Kajian Hukum Islam Di Indonesia,” *I'tiqadiah: Jurnal Hukum Dan Ilmu-Ilmu Kesyariahan* 2, no. 2 (2025): 13-27.

²⁵ Sherli Malma Purnama dkk., “A Legal Analysis of Post-Adoption Supervision as a Measure to Prevent Child Trafficking : (Case Study of Decision Number 30/Pid.Sus/2023/Pn Cbi),” *DE'RECHTSSTAAT* 11, no. 2 (2025): 178-192.

sering kali menjadi pendorong bagi terjadinya pengangkatan anak, seperti keinginan dari kedua belah pihak untuk membantu meringankan beban orang tua biologis anak, yang bisa disebabkan oleh keterbatasan ekonomi atau jumlah anak yang terlalu banyak. Adapun pihak-pihak yang berperan dalam proses pengangkatan anak dapat dikategorikan sebagai berikut:²⁶

- a. Orang tua kandung
- b. Orang tua angkat
- c. Hakim atau pejabat berwenang lainnya yang berkewenangan untuk mengesahkan proses pengangkatan anak
- d. Pihak perantara
- e. Pembentuk undang-undang
- f. Anggota keluarga lain yang dapat memberikan dukungan maupun hambatan terhadap proses pengangkatan anak
- g. Anak angkat.

2. Dasar Hukum Anak Angkat

Dasar hukum pengangkatan anak tertera dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak Pasal 39, “*Pengangkatan anak hanya dapat dilaksanakan untuk kepentingan terbaik bagi sang anak dan dilakukan sesuai dengan adat kebiasaan setempat dan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.*”²⁷ Dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (BW) sendiri tidak terdapat ketentuan perihal

²⁶ Jenny K. Matuankotta, “Perlindungan Hukum Terhadap Anak Angkat Dalam Memperoleh Kejelasan Status Hukum Melalui Pencatatan Pengangkatan Anak (suatu Tinjauan Dari Perspektif Hak Asasi Manusia),” *Sasi* 17, no. 3 (2011): 70-79.

²⁷ M. Adib Ridwan Azizy, “Motif Adopsi Anak Dalam Perundang-Undangan Dan Dissenting Opinion Penetapan Pengadilan Agama Buol Nomor: 0083/Pdt.P/2018/PA.Buol,” *Juris Prudentia: Jurnal Hukum Ekselen* 7, no. 2 (2025).

pengangkatan anak. Pengaturan yang ada hanya berkaitan dengan pengakuan terhadap anak di luar perkawinan, sebagaimana diatur dalam Buku I BW, Bab XII, Bagian Ketiga, Pasal 280 hingga Pasal 289, yang memuat ketentuan mengenai pengakuan anak-anak di luar kawin.²⁸

Adapun dasar pengangkatan anak menurut islam tertera dalam Al-Qur'an surat Al-Ahzab Ayat 4 dan 5 yang memiliki arti,

"Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua hati dalam rongganya, Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia pun tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan sesuatu yang hak dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu.) Tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".²⁹

Pada ayat tersebut dengan tegas membantah anggapan bahwa anak angkat berkedudukan sebagai anak kandung dan masuk dalam kelompok kerabat. Akibat anak angkat itu tidak termasuk kerabat orang tua angkatnya, maka mereka tetap dipanggil menurut nama orang tua asalnya sebagaimana tersebut dalam ayat 5. Dua ayat yang disebutkan di atas tegas sekali menolak masuknya anak angkat ke dalam lingkungan kekerabatan orang tua angkatnya. Adapun akibat hukum dari pengangkatan anak, terdapat dua status hukum yang perlu diperhatikan, yaitu dalam hal kewarisan dan perkawinan.

²⁸ Dini Ayu Indrawati dkk., "Perlindungan Hukum Bagi Anak Luar Kawin Terhadap Hak Waris Atas Akibat Tidak Tercatatnya Dalam Surat Keterangan Waris," *Jurnal Sains, Ekonomi, Manajemen, Akuntansi Dan Hukum* 2, no. 2 (2025): 86-95.

²⁹ *Al-Quran dan Terjemahannya*.

Dalam kewarisan, orang tua angkat dan anak angkat tidak dapat saling mewarisi, karena anak angkat tetap memiliki hubungan nasab dengan orang tua kandungnya. Begitu pula dalam hal perkawinan, anak angkat tidak termasuk dalam kategori yang diharamkan untuk dinikahi, sehingga ia dapat menikah dengan orang tua angkat atau kerabat angkatnya. Larangan perkawinan hanya berlaku antara anak angkat dan orang tua kandungnya.³⁰

Dengan demikian dapat diketahui bahwa selama pengangkatan anak tidak dilakukan secara mutlak dengan segala konsikuensinya dan akibat-akibat hukumnya, maka upaya pemungutan atau pengangkatan anak dengan tujuan untuk mendidik, mengasuh, dan memperlakukan seolah-olah ia anak sendiri tetap dibenarkan oleh syariat Islam.³¹ Bahkan mengingat hubungan yang sudah sangat dekat antara anak angkat dengan orang tua yang mengangkatnya, apalagi kalau ia masih termasuk keluarga sendiri, serta orang tua angkatnya tidak mempunyai keturunan, maka menurut Yusuf al-Qardhawi, orang tua angkat itu boleh menghibahkan atau mewasiatkan hartanya kepada anak angkatnya sebelum ia meninggal dunia.³²

Secara keseluruhan, pengangkatan anak harus dilakukan dengan memperhatikan aspek hukum yang berlaku, baik dalam peraturan perundang-undangan maupun dalam perspektif agama, agar hak-hak anak

³⁰ Nurainun Fitra, “Fenomena Adopsi Anak Di Indonesia Studi Komparatif Atas Pemikiran Ali Ash-Shabuni Dan M. Quraish Shihab Dalam Q.S. Al-Ahzab/33: 4-5” (diploma, Universitas Islam Negeri Datokarama Palu, 2023).

³¹ Nuzha Nuzha, “Pengangkatan Anak Adopsi dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum di Indonesia,” *Al-Mutsla* 1, no. 2 (2019): 118-135.

³² Tubagus Achmad Hanif Affan, “Perspektif Ulama Buntet Pesantren Terhadap Wasiat Wajibah Dalam Kompilasi Hukum Islam Kepada Ahli Waris Beda Agama” (diploma, S1-Hukum Keluarga IAIN SNJ, 2024).

tetap terlindungi dan tidak melanggar prinsip dalam syariat Islam.³³ Kondisi tersebut menunjukkan, pengangkatan anak tidak boleh mengubah status nasab \anak, melainkan hanya bertujuan untuk memberikan perawatan, pendidikan, dan kasih sayang yang layak bagi anak angkat tersebut.

3. Syarat-syarat Pengangkatan Anak

Belakangan ini, pengangkatan anak dalam masyarakat sering kali hanya dilakukan berdasarkan kesepakatan antara kedua belah pihak, tanpa memenuhi persyaratan yang seharusnya dipenuhi. Kondisi tersebut terjadi karena kurangnya pemahaman masyarakat mengenai syarat-syarat pengangkatan anak.³⁴ Surat Edaran Mahkamah Agung No. 6 Tahun 1983 mengatur tentang prosedur pengangkatan anak, yang menyebutkan bahwa sebelum mengangkat anak, seseorang harus mengajukan permohonan pengesahan atau pengangkatan kepada Pengadilan Negeri di tempat anak yang akan diangkat berada.

Permohonan tersebut dapat diajukan secara tertulis atau lisan kepada panitera, yang memuat alasan atau motivasi di balik pengangkatan anak dengan tujuan untuk memberikan kehidupan yang lebih baik di masa depan bagi anak yang diangkat.³⁵

4. Tujuan dan Alasan Pengangkatan Anak

Dalam pelaksanaannya, pengangkatan anak di Indonesia memiliki berbagai tujuan dan/atau motivasi. Salah satu tujuannya adalah untuk

³³ Nuzha, “Pengangkatan Anak Adopsi dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum di Indonesia.”

³⁴ Fenti Juniariti, “Pengangkatan Anak Tanpa Proses Pengadilan Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam.” (other, IAIN Bengkulu, 2021).

³⁵ Rini Safarianingsih, “Akibat Hukum Pengangkatan Anak Tanpa Penetapan Pengadilan,” *Perahu (Penerangan Hukum): Jurnal Ilmu Hukum* 10, no. 2 (2022).

melanjutkan garis keturunan, terutama ketika suatu pasangan perkawinan tidak dikaruniai keturunan.³⁶ Motivasi ini sangat mendalam bagi pasangan suami istri yang telah dinyatakan tidak dapat memiliki anak, meskipun mereka sangat menginginkan kehadiran anak di tengah keluarga mereka.

Ketentuan ini memberikan perlindungan yang sangat penting bagi anak, yang secara alami sangat bergantung pada orang tuanya. Praktik pengangkatan anak yang didorong oleh motif komersial, perdagangan, atau sekadar untuk mendapatkan perhatian, kemudian setelah anak angkat diperoleh lalu dibiarkan atau diabaikan sangat bertentangan dengan hak-hak yang dimiliki oleh anak.³⁷ Selain itu, pengangkatan anak bertujuan pula untuk mempertahankan ikatan perkawinan dan kebahagiaan keluarga, karena dengan adanya anak dalam keluarga, rasa saling menyayangi dan mengasihi antara pasangan maupun keluarga akan semakin meningkat. Tidak jarang, masyarakat memiliki keyakinan bahwa dengan mengangkat anak di rumah, mereka akan memiliki anak biologis sendiri.³⁸

Sebagian lain melakukan pengangkatan anak karena merasa belas kasihan terhadap anak terlantar atau anak yang orang tuanya tidak mampu merawatnya, atau untuk alasan kemanusiaan. Selain itu, pengangkatan anak juga dilakukan untuk memberikan teman bagi anak yang sudah ada, misalnya jika pasangan hanya memiliki anak laki-laki, mereka mengangkat

³⁶ Johannes Sondang Hamonangan Dolok Saribu, “Perlindungan Hukum Bagi Anak Adopsi Ditinjau Dari Undang-Undang Ri Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perlindungan Anak” (S1, Universitas Kristen Indonesia, 2022).

³⁷ Annisa Nur Fathira, “Pelaksanaan Pengangkatan Anak Di Kota Parepare Berdasarkan Permensos Nomor 110/HUK/2009 Tentang Persyaratan Pengangkatan Anak (Perspektif Syiasah Syar’iyyah).” (undergraduate, IAIN Parepare, 2024), <https://doi.org/10/HUK/2009>.

³⁸ Azizy, “Motif Adopsi Anak Dalam Perundang-Undangan Dan Dissenting Opinion Penetapan Pengadilan Agama Buol Nomor.”

anak perempuan, atau sebaliknya.³⁹ Terdapat pula alasan pengangkatan anak yang berkaitan dengan hubungan keluarga, di mana orang tua kandung anak meminta kepada keluarga tertentu agar anak mereka diangkat. Namun, alasan paling umum di balik pengangkatan anak adalah kekhawatiran pasangan tidak memiliki keturunan.⁴⁰

Sedangkan tujuan pengangkatan anak dalam hukum adat sendiri lebih fokus pada kekhawatiran calon orang tua angkat terhadap kemungkinan kepunahan, sehingga calon orang tua angkat yang tidak memiliki anak mengambil anak dari lingkungan kerabatnya dan menganggap anak tersebut sebagai anak kandung mereka, tanpa memperhatikan golongan atau hubungan darah asalnya.⁴¹

5. Perbedaan Konsep Pengangkatan Anak dalam Hukum Positif, Islam dan Hukum Adat

Pengangkatan anak merupakan Tindakan hukum yang dikenal dalam berbagai sistem hukum, namun memiliki karakter, tujuan, dan konsekuensi yang berbeda antara hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat. Perbedaan ini penting dipahami untuk membaca praktik pengangkatan anak yang hidup di masyarakat secara proporsional, khususnya ketika praktik tersebut tidak sepenuhnya tunduk pada satu sistem hukum tertentu. Dalam hukum positif Indonesia, pengangkatan anak diposisikan sebagai perbuatan hukum yang menimbulkan akibat yuridis dan mensyaratkan

³⁹ Suta Ramadan dkk., “Prosedur Pengangkatan Anak Dalam Hukum,” *Perfecto: Jurnal Ilmu Hukum* 1, no. 4 (2024): 37-44.

⁴⁰ Mezi Watdila Idfi dan Shandra Puspita Dewi, “Pengangkatan Anak Sebagai Jalan Keluar Konflik Keluarga: Penelitian,” *Jurnal Pengabdian Masyarakat Dan Riset Pendidikan* 4, no. 1 (2025): 70-77.

⁴¹ Rusli Pandika, *Hukum Pengangkatan Anak* (Sinar Grafika, 2022).

prosedur formal. Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak menegaskan bahwa pengangkatan anak dapat dilakukan demi kepentingan terbaik anak serta mengikuti ketentuan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan tersebut dipertegas dalam Peraturan Pemerintah Nomor 54 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak yang mewajibkan adanya penetapan pengadilan sebagai dasar sah pengangkatan anak. Dengan demikian, hukum positif menempatkan kepastian status anak dan kejelasan tanggung jawab pengasuhan sebagai unsur utama dalam praktik pengangkatan anak. Berbeda dengan hukum positif, hukum Islam tidak mengenal pengangkatan anak dalam arti penyamaan status dengan anak kandung (*tabanni*). Al-Qur'an secara tegas menolak pengaburan nasab dan status, sebagaimana dinyatakan dalam Surah al-Ahzab ayat 4 dan 5.

Namun demikian, Islam tetap membuka ruang pengasuhan anak dalam bentuk *kafalah*, yakni pemeliharaan, pendidikan, dan perlindungan anak tanpa mengubah identitas nasab dan hak-hak keperdataannya. Dengan demikian, pengangkatan anak dalam Islam dibenarkan sepanjang tidak menimbulkan perubahan status hukum anak dan tidak melahirkan konsekuensi nasab, waris, dan *kemahraman* sebagaimana anak kandung.

Sementara itu, hukum adat memandang pengangkatan anak sebagai praktik sosial yang lahir dari kebutuhan dan nilai-nilai komunitas setempat. Dalam banyak masyarakat adat, pengangkatan anak tidak selalu dipahami sebagai perbuatan hukum formal, melainkan sebagai mekanisme sosial untuk menjaga keberlanjutan keluarga, solidaritas sosial, atau memenuhi

kebutuhan tertentu yang dipandang mendesak. Akibatnya, pengangkatan anak dalam hukum adat sering kali dilakukan tanpa prosedur administratif dan tanpa penetapan lembaga hukum negara, serta bergantung pada kesepakatan sosial dan legitimasi kultural masyarakat.

Perbedaan mendasar ketiga sistem hukum tersebut terletak pada derajat formalitas dan konsekuensi hukum yang ditimbulkan. Hukum positif menekankan legalitas dan kepastian hukum, hukum Islam menekankan kejelasan nasab dan tanggung jawab moral, sementara hukum adat lebih menekankan penerimaan sosial dan nilai-nilai lokal. Perbedaan inilah yang sering kali melahirkan ketegangan normatif ketika praktik pengangkatan anak adat, seperti *Kalamatan*, dijalankan di luar mekanisme hukum formal namun tetap memiliki implikasi sosial dan psikologis yang signifikan.

Pemahaman terhadap perbedaan konseptual ini menjadi landasan penting untuk menilai praktik pengangkatan anak adat secara lebih kritis. Dengan memahami batas dan karakter masing-masing sistem hukum, praktik adat dapat dibaca secara lebih jernih, mana yang masih sejalan dengan prinsip perlindungan anak dan mana yang berpotensi menimbulkan persoalan normatif sehingga memerlukan penataan lebih lanjut.

B. *Sadd ad-Dzari’ah*

1. Konsep *Sadd ad-Dzari’ah*

Dalam kajian Hukum Islam, para ulama memiliki pandangan yang berbeda terkait dengan sumber-sumber hukum. Di antara dalil hukum yang telah disepakati oleh para Ulama Madzhab adalah al-Quran, Sunnah, ijma’ dan Qiyas. Sedangkan dalil lainnya seperti ‘Urf, Istihsan, Istishab,

Mashlahah Mursalah, dan *Sadd ad-Dzari'ah* masih menjadi perdebatan di kalangan Ulama karena perbedaan pemahaman terhadap hadis Nabi Saw yang diterima oleh ulama di berbagai wilayah.⁴² Hal ini menyebabkan adanya perbedaan cara berpikir dalam menggunakan sumber hukum dalam proses *istinbath* hukum. Ulama yang berada jauh dari pusat turunnya wahyu dan sunnah cenderung lebih kontekstual dan sering mengandalkan nalar. Sementara itu, ulama Hijaz lebih condong kepada pendekatan tekstual terhadap teks al-Qur'an dan sunnah.⁴³

Salah satu landasan hukum yang digunakan sebagai rujukan *istinbath* adalah *Sadd ad-Dzari'ah* yang sering dipakai oleh Ulama madzhab Hanafi dan Maliki.⁴⁴ Namun saat ini, banyak pula digunakan sebagai *istinbath* hukum oleh kalangan Syafi'iyah yang dapat diamati dalam proses penyusunan Undang-Undang di Indonesia, keputusan-keputusan pengadilan Agama, serta dalam Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia.

2. Pengertian *Sadd ad-Dzari'ah*

Secara etimologi, kata *Sadd ad-Dzari'ah* berarti “jalan yang menuju kepada sesuatu,” yang secara bahasa memiliki makna sebagai sarana atau

⁴² Sunoto Sunoto, “Menelisik Sumber-Sumber Hukum Islam,” *Jurnal Cerdas Hukum* 2, no. 1 (2023): 37-44.

⁴³ Muhammad Yazidi Rahman, “Studi Komparatif Aliran Besar Metode Sunnah Bil-Wus'a Ahmad Bin Hanbal Dan Metode Mashlahah Mursalah Malik Bin Anas Dalam Metodologi Studi Hukum Islam,” *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 2, no. 4 (2024): 2298–312, <https://doi.org/10.62976/ijijel.v2i4.834>.

⁴⁴ Agustin Agustin dkk., “Tinjauan *Sadd Al-Dzari'ah* terhadap Meningkatnya Pernikahan Dini Akibat Media Sosial di Era DigitalL (Studi Kasus Kecamatan Binduriang Kabupaten Rejang Lebong)” (undergraduate, Institut Agama Islam Negeri Curup, 2025), 9.

jalan menuju suatu tujuan.⁴⁵ *Sadd ad-Dzari'ah* atau bahaya-bahaya menurut Ilmu Ushul Fiqh adalah:

الْمِسَأَلَةُ الَّتِي ظَاهِرُهَا مِنَ الْإِبَاحَةِ وَيُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَى فِعْلِ الْمُحْظُورِ

Artinya: "Satu masalah yang tampaknya mubah, tetapi (kemungkinan) bisa menyampaikan kepada perkara yang terlarang (haram)." ⁴⁶

Para ulama memberikan pengertian tentang *dzari'ah* dengan redaksi dan penekanan yang bervariasi. Menurut Ibn Rusyd, *dzari'ah* adalah sesuatu yang pada dasarnya diperbolehkan, namun menjadi jalan atau penghubung menuju perbuatan yang dilarang, seperti transaksi jual beli yang dapat mengarah pada riba.⁴⁷ Seperti contoh dapat dikemukakan persoalan menjalin pergaulan atau persahabatan dengan individu yang berperilaku buruk. Dalam hal ini terdapat dua kemungkinan konsekuensi.

Pertama, orang-orang yang memiliki perilaku buruk tersebut dapat berubah menjadi pribadi yang lebih baik karena pengaruh persahabatan dengan kita. Kedua, justru sebaliknya, ada kemungkinan kita yang terpengaruh dan akhirnya ikut terjerumus ke dalam perilaku buruk akibat hubungan pergaulan tersebut. Padahal, pada dasarnya menjalin pertemanan merupakan perbuatan yang hukumnya *mubah*. Namun, persahabatan tersebut dapat menjadi terlarang apabila secara nyata berpotensi menimbulkan kejahatan atau mendatangkan *mudarat* dan bahaya.⁴⁸

⁴⁵ Ervina Suwandi dkk., "Ijtihad Method as an Innovation in Exploring Islamic Law," *Al-Ahkam Addariyah* 1, no. 1 (2024): 89-103.

⁴⁶ Kawakib Kawakib dkk., "Sadd Al-Dzari'ah Sebagai Hukum Islam: Studi Komparatif Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyah Dan Ibnu Hazm," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Hadist* 4, no. 1 (2021): 78-104., <https://doi.org/10.35132/albayan.v4i1.103>.

⁴⁷ Ibn Rusd, *Al-Muqaddimah*, juz II, Kitab al- Bay' (Dar al-Fikr, t.t.), 524.

⁴⁸ Annisa Solihah Nurjannah dkk., "Konsep Friendship Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 6, no. 2 (2025): 42-55.

Sadd ad-Dzari'ah sendiri tersusun dari dua kata, yaitu *Sadd* dan *ad-Dzari'ah*. Kata *Sadd* secara etimologi berasal dari masdar “*Sadda-yasuddu-Saddan*”, yang berarti menutup atau menghalangi, yaitu upaya menutup atau mengunci sesuatu yang rusak atau cacat. Dalam pengertian istilah, kata *Sadd* berarti mengunci (*al-ghalq*), sementara *ad-Dzari'ah* merupakan kata benda bentuk tunggal yang berarti jalan atau perantara (*wasilah*), dengan bentuk jamaknya adalah *al-dzara'i*. Hal ini sesuai dengan pendapat al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat*, bahwa:⁴⁹

الْتَّوْسُلُ إِمَّا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدَتِهِ

Artinya : “Melakukan atau menjadikan sesuatu yang pada asalnya merupakan maslahat sebagai sarana yang mengantarkan kepada mafsadat (kerusakan).”

Imam Syatibi menyatakan bahwa *Sadd ad-Dzari'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh (*jaiz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnu'*). Secara keseluruhan, *Sadd ad-Dzari'ah* adalah konsep yang menekankan perlunya pencegahan terhadap potensi kerusakan atau bahaya yang bisa timbul melalui sarana yang tampak *mubah*, tetapi bisa membawa pada yang dilarang atau merugikan.⁵⁰ Menurut Abdullah al-Jadi', *ad-Dzari'ah* adalah perantara yang menghubungkan pada suatu perkara.⁵¹ Sementara Ibnu Qayyim mengartikan *ad-Dzari'ah* sebagai segala hal yang dapat menjadi sarana atau jalan menuju sesuatu yang lain.

⁴⁹ Annisa Solihah Nurjannah dkk., “Konsep Friendship Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir,” *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 6, no. 2 (2025): 42-55.

⁵⁰ Meidinie Maulida dkk., “Sadd Al-Dzari'ah : Prinsip-Prinsip Pencegahan Dalam Hukum Islam,” *Jurnal Cendikia ISNU SU* 1, no. 3 (2024): 21-26.

⁵¹ Rokhana Khalifah Al Amin dan Muhammad Chairul Huda, “The Legality of Interfaith Marriage in Salatiga: A Perspective from Structural Functional Theory and Sadd al-Dzari'ah,” *Sakina: Journal of Family Studies* 8, no. 4 (2024): 55-67.

Secara terminologi, *ad-Dzari'ah* merujuk pada perantara yang mengarah pada hal yang terlarang, yang mengandung *mafsadat*, atau yang mengarah pada yang *mubah* yang mengandung *mashlahah*. Al-Qarafi memberikan definisi bahwa *ad-Dzari'ah* adalah *wasilah* (pengantar) untuk mencapai tujuan tertentu, yang mana *wasilah* kepada hal yang haram adalah haram, sementara *wasilah* kepada yang wajib adalah wajib. Sebagai contoh, berusaha untuk pergi salat Jum'at atau mengerjakan ibadah haji merupakan contoh *wasilah* yang menuju pada kewajiban.⁵²

Lebih lanjut, Basiq Djalil menjelaskan bahwa *ad-dzari'ah* merupakan suatu perbuatan atau keadaan yang secara lahiriah tampak *mubah*, namun memiliki potensi kuat untuk mengantarkan kepada perbuatan yang diharamkan. Dalam pandangan ini, fokus utama *ad-dzari'ah* tidak terletak pada hukum asal perbuatan tersebut, melainkan pada kemungkinan akibat dan dampak lanjutan yang ditimbulkannya. Dengan kata lain, suatu perbuatan yang secara normatif tidak dilarang dapat berubah status hukumnya apabila dalam praktiknya membuka jalan menuju terjadinya pelanggaran terhadap ketentuan syariat.

Penekanan Basiq Djalil terhadap aspek “*kemungkinan mengantarkan pada perkara yang haram*”, menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya bersifat textual dan formal, tetapi juga bersifat antisipatif dan preventif. Syariat islam tidak menunggu sampai kerusakan benar-benar terjadi, melainkan berupaya mencegah sejak tahap awal melalui penutupan sarana yang berpotensi menimbulkan *mafsadat*. Dalam kerangka ini, *ad-*

⁵² Kawakib dkk., “Sadd Al-Dzari'ah Sebagai Hukum Islam.”

dzari'ah dipahami sebagai jembatan antara perbuatan yang secara lahir diperbolehkan dengan akibat yang secara substansi dilarang.

Lebih jauh, pandangan tersebut menegaskan bahwa penetapan hukum dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari pertimbangan realitas sosial dan dampak empiris suatu perbuatan. Apabila suatu perbuatan yang tampak *mubah* secara konsisten mengarah pada terjadinya pelanggaran syariat, maka perbuatan tersebut tidak lagi dipandang netral, melainkan harus dikaji ulang dengan mempertimbangkan tujuan hukum Islam secara menyeluruh. Oleh karena itu, *ad-dzari'ah* menjadi instrumen penting dalam menjaga kehati-hatian hukum (*ihtiyat*), agar celah-celah yang berpotensi menimbulkan kerusakan tidak dibiarkan terbuka.

Dengan demikian, pemahaman Basiq Djalil mengenai *ad-dzari'ah* menegaskan bahwa hukum Islam tidak hanya menilai perbuatan dari sisi kebolehannya secara asal, tetapi juga dari arah, tujuan, dan konsekuensi yang mungkin ditimbulkan. Konsep ini memperlihatkan bahwa syariat Islam sangat memperhatikan perlindungan terhadap *kemaslahatan* dan pencegahan terhadap *mafsadat*, sehingga hukum tidak berhenti pada aspek formal, tetapi juga menyentuh dimensi substantif dari perilaku manusia.⁵³

Dari beberapa pengertian ini, sebagian ulama ushul memberikan definisi *ad-Dzari'ah* secara netral seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Qayyim, sementara yang lainnya mengartikan secara khusus seperti yang disampaikan oleh Abdullah al-Jadi' dan al-Qarafi. Hal ini tidak mengherankan, karena dalam kajian ushul fiqh, *ad-Dzari'ah* terbagi

⁵³ Muhammad Idris Sarumpaet dan Dhiauddin Tanjung, “Al-Adillah Al-Mukhtalaf Fiha : Sadd Al-Zari’ah,” *Jurnal Hukum, Politik Dan Ilmu Sosial* 3, no. 4 (2024): 42-57.

menjadi dua konsep, yaitu *Sadd ad-Dzari'ah* dan *fath ad-Dzari'ah*. Namun, kata *ad-Dzari'ah* ketika disebut secara tunggal, bukan dalam bentuk kalimat majemuk, lebih sering merujuk pada pengertian *Sadd ad-Dzari'ah*, dan dalam hal ini, *ad-Dzari'ah* lebih populer merujuk pada pengertian *Sadd ad-Dzari'ah*.⁵⁴

3. Macam-macam *Sadd ad-Dzari'ah*

Untuk mempermudah pemahaman, penerapan *Sadd ad-Dzari'ah* sebagai salah satu dalil dalam *istinbath* hukum Islam, para ulama ushul membagi perbuatan atau perkara yang berfungsi sebagai perantara (*ad-Dzari'ah*) dari berbagai sudut pandang. Abdullah al-Jadi' membagi *ad-Dzari'ah* berdasarkan keberadaannya sebagai perantara menjadi dua jenis:⁵⁵

- a. Perantara yang diperbolehkan adalah perantara yang merujuk pada yang disyariatkan. Contohnya: berjalan menuju Jumat adalah “*ad-Dzari'ah*” sebab menjadi perantara pada sampainya syariat. Oleh karena itu, berjalan dalam hal ini adalah “*fath ad-Dzari'ah*”.⁵⁶
- b. Perantara yang dilarang adalah perantara yang merujuk pada hal-hal yang diharamkan. Contohnya, berduaan dengan lawan jenis yang bukan *mahram* merupakan “*al-dzari'ah*” yang bisa mengarah pada perbuatan

⁵⁴ Miftahul Jannah, “Pemberian Dispensasi Nikah karena faktor hubungan erat kedua belah pihak perspektif Saddu Al Dzari’ah dan Undang-Undang Perlindungan Anak : Studi Putusan Nomor 0054/pdt.P/2017/PA.MLG” (undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2021).

⁵⁵ Muhaemin, “Adopsi Anak Tanpa Izin Ibu Kandung Perspektif Sadd Al-Dzarī ‘Ah Dan Hukum Perlindungan Anak.”

⁵⁶ Hasniati Hasni dkk., “Disrupsi Keagamaan di Masa Pandemi Covid-19: Tinjauan Sadd al-Dzari’ah terhadap Sikap Masyarakat Kota Parepare dalam Menanggapi Peniadaan Shalat Berjamaah di Masjid,” *DIKTUM: Jurnal Syariah dan Hukum* 19, no. 2 (2021): 75-87.

zina, sehingga perbuatan tersebut dilarang. Dengan demikian, larangan ini disebut dengan “*Sadd al-dzari ‘ah*”.⁵⁷

Pembagian ini menunjukkan bahwa perantara yang mengarah pada sesuatu yang dibolehkan, maka itu disyariatkan, dan perbuatan yang membawa pada larangan, maka itu dilarang; dengan kata lain, “*hukum yang berlaku pada perantara (wasilah) mengikuti hukum maqaṣid*”.

Namun demikian, menurut al-Jadi’, istilah *al-dzari ‘ah* lebih sering digunakan dengan pengertian yang mengarah pada kerusakan (*mafsadat*). Inilah yang menjadi asal mula dari *Sadd al-dzari ‘ah*. Selain itu, Abdullah al-Jadi’ juga mengklasifikasikan *ad-Dzari’ah* berdasarkan ada atau tidak adanya Nash (al-Qur’ān dan Sunah) sebagai berikut:

- a. Perbuatan *ad-Dzari’ah* yang dinyatakan dalam nash sebagai sarana pengantar untuk larangan, seperti pada larangan berkhawat (berdua-duaan) dengan perempuan yang bukan *mahram*.
- b. Perbuatan *ad-Dzari’ah* yang dinyatakan dalam nash sebagai sarana pengantar perintah, seperti pada perintah pergi ke masjid untuk salat Jumat.
- c. Perbuatan *ad-Dzari’ah* yang dinyatakan dalam nash sebagai sesuatu yang ditinggalkan; nash tidak memerintahkan maupun melarangnya. Dengan demikian, suatu perbuatan yang dinyatakan dalam nash sebagai perantara, maka dasar hukumnya mengikuti hukum yang diungkap dalam nash tersebut. Sementara itu, perkara atau perbuatan yang tidak digolongkan sebagai bagian dari sarana perantara (*ad-Dzari’ah*)

⁵⁷ Mulyono Mulyono dkk., “Iddah Perempuan Hamil karena Zina Menurut Madzhab Hanbali dan Kompilasi Hukum Islam (Analisis *Sadd Dzari’ah*)” (undergraduate, IAIN Curup, 2021).

menurut nash, juga tidak termasuk dalam masalah *Sadd ad-Dzari'ah*, sehingga masuk dalam kategori yang ketiga. Sebagian ulama Ushul mengartikan bagian ini sebagai "masalah yang tampaknya *mubah*, namun dijadikan sarana untuk melakukan perbuatan yang dilarang."

Di sisi lain, Ibnu Qayyim membagi *ad-Dzari'ah* menjadi empat macam, yaitu:⁵⁸

- a. Sesuatu yang sejak awal dapat mengarah kepada *mafsadat*, seperti minum khamr yang dapat menyebabkan mabuk, menuduh zina yang dapat mengarah pada kebohongan, dan berzina yang dapat menyebabkan tercampurnya nasab.
- b. Sesuatu yang pada dasarnya merupakan perantara dari hal yang *mubah*, namun digunakan sebagai jalan untuk mencapai *mafsadat*, seperti perbuatan tahlil, atau jual beli dengan tujuan riba.
- c. Sesuatu yang pada dasarnya merupakan perantara dari hal yang *mubah* tanpa ada tujuan untuk mencapai *mafsadat*, tetapi lebih cenderung mengarah kepada *mafsadat*, contohnya salat sunnah pada waktu yang terlarang, mencaci tuhan orang musyrik di depan mereka, salat di depan kuburan, atau berhiasnya wanita pada masa 'iddah karena kematian suami.
- d. Sesuatu yang pada dasarnya merupakan perantara yang *mubah* tanpa disertai tujuan untuk mencapai *mafsadat*, tetapi ada kemungkinan mengarah pada *mafsadat*, meskipun *maslahatnya* lebih dominan, seperti

⁵⁸ Kawakib dkk., "Sadd Al-Dzari'ah Sebagai Hukum Islam."

memandang perempuan yang sedang dipinang, melihat perempuan saat bertransaksi, atau berkata jujur di hadapan penguasa yang zalim.

Abdullah al-Jadi' memiliki pandangan yang sama dengan Ibnu Qoyyim dalam membagi tingkatan perkara *mubah* yang dapat mengarah pada kerusakan. Al-Jadi' membaginya menjadi 3 jenis:⁵⁹

- a. Perbuatan yang jarang atau sedikit dampaknya terhadap kerusakan, maka hukumnya tetap pada *kemubahannya* berdasarkan hukum asal, seperti menanam anggur yang tidak dilarang karena merupakan *ad-Dzari'ah* dengan alasan ada sebagian orang yang menjadikannya sebagai khamr; Lelaki yang mengajar perempuan ketika diperlukan, maka tidak dilarang karena *ad-Dzari'ah* dengan alasan dapat mengarah pada perbuatan zina.
- b. Perbuatan yang banyak mengarah pada kerusakan. Menurut pendapat yang lebih kuat, hukumnya termasuk bagian dari *mafsadat*, karena itu harus dicegah dengan alasan (*Sadd ad-Dzari'ah*) untuk menghindari *mafsadat*, contohnya menjual senjata pada masa terjadinya fitnah peperangan di antara kaum muslimin.
- c. Perkara haram yang dilakukan manipulasi untuk menjadi *mubah*, dimana tampilan hilah tersebut pada asalnya diizinkan. Contohnya: manipulasi riba dengan menjual sampel; yaitu menjual komoditas kepada seorang pria dengan harga yang sudah disepakati tanpa batas

⁵⁹ Khoirul Arsyad Abdullah Widodo dan Dzulkifli Hadi Imawan, "Analisis Metodologi Istinbath Hukum Tekstual Ibn Hazm Dalam Kitab Al-Muhalla Bi Al-Atsar," *Al-Madzhab* 2, no. 1 (2025): 17-36.

waktu, lalu membeli darinya dengan harga yang lebih rendah dari harga yang dia jual.

Atas dasar pemikiran tersebut, al-Qarafi membagi *ad-Dzari'ah* menjadi tiga kategori sebagai berikut:⁶⁰

- a. *Ad-Dzari'ah* yang disepakati tidak ada larangan terhadapnya, artinya hukumnya dibiarkan. *Ad-Dzari'ah* jenis ini adalah tindakan yang mungkin menyebabkan *mafsadat*, namun dengan kemungkinan yang sangat kecil, seperti halnya tidak dilarangnya menanam anggur meskipun ada kemungkinan untuk mengolahnya menjadi *khamr*.
- b. *Ad-Dzari'ah* yang disepakati harus dihindari dengan menerapkan hukum atasnya. Hal ini disepakati oleh umat karena dipastikan akan menimbulkan *kemafsadatan*. Contohnya adalah larangan mencela berhala kaum musyrik karena bisa berakibat Allah dicela oleh mereka; menggali sumur di jalan umum jika diyakini ada orang yang bisa terjatuh ke dalamnya.
- c. *Ad-Dzari'ah* yang diperselisihkan oleh ulama. Jenis ketiga ini mencakup segala bentuk tindakan yang berpotensi menimbulkan *mafsadat*, tetapi dengan kemungkinan yang tidak pasti. Misalnya, melihat perempuan yang bukan *mahram* karena dapat memicu terjadinya perzinaan, sebagaimana yang dikatakan al-adawi kepada al-harasyi; yakni melihat tanpa syahwat, yang juga disetujui oleh Imam Malik. Sementara mereka yang lainnya melarangnya. Adapun memandang dengan syahwat, para ulama sepakat untuk melarangnya.

⁶⁰ Maulida dkk., "Sadd Al-Dzari'ah."

Ad-Dzari'ah jika dilihat dari tingkat kerusakan yang ditimbulkan, Abu Ishaq al-Syatibi, membaginya menjadi empat jenis, yaitu:⁶¹

- a. *Ad-Dzari'ah* yang mengarah pada kerusakan secara pasti. Contohnya menggali lubang di halaman rumah seseorang dekat pintu saat malam hari, sehingga setiap orang yang keluar dari pintu tersebut pasti akan terjatuh ke dalam lubang itu. Pada dasarnya menggali lubang itu diperbolehkan, namun penggalian seperti ini akan menimbulkan bahaya atau kerusakan.
- b. *Ad-Dzari'ah* yang dapat menyebabkan kerusakan menurut kebiasaan, yaitu jika *ad-Dzari'ah* tersebut dilakukan, kemungkinan besar akan menimbulkan kerusakan atau perbuatan yang dilarang. Contohnya menjual anggur kepada produsen minuman keras, atau menjual senjata tajam kepada orang yang berniat jahat.
- c. *Ad-Dzari'ah* yang mengarah pada perbuatan yang terlarang, artinya jika *ad-Dzari'ah* itu tidak dihindari, maka akan mengarah pada perbuatan yang terlarang. Contohnya jual beli dengan sistem kredit (angsuran), meskipun tidak selalu berujung pada riba, namun dalam praktiknya sering kali menjadi jalan menuju perbuatan riba.

4. Kaidah-kaidah dalam *Sadd ad-Dzari'ah*

Kaidah dalam *Sadd ad-Dzari'ah* berfungsi sebagai instrumen preventif dalam hukum Islam untuk mencegah terjadinya kemudaratan (*mafsadat*) sebelum benar-benar terjadi. Secara prinsip, *Sadd ad-Dzari'ah*

⁶¹ Muhammad Nur Khaliq dan Aji Pangestu, "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)," *Risâlah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11, no. 1 (2025): 149-162.

tidak memandang suatu perbuatan hanya dari sisi kebolehannya secara asal, tetapi juga mempertimbangkan akibat dan dampak lanjutan yang mungkin timbul dari perbuatan tersebut.⁶² Dengan demikian, kaidah ini berfungsi sebagai mekanisme kehati-hatian (*ihtiyat*) dalam penetapan hukum.

Fungsi utama kaidah *Sadd ad-Dzari'ah* adalah menutup jalan yang secara potensial dapat mengantarkan pada perbuatan terlarang, meskipun perbuatan tersebut pada dasarnya bersifat *mubah*. Dalam konteks ini, hukum Islam tidak hanya bersifat reaktif terhadap pelanggaran, tetapi juga bersifat antisipatif dengan mencegah sebab-sebab yang dapat mengarah pada kerusakan.⁶³ Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam sangat memperhatikan perlindungan terhadap kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Selain itu, kaidah *Sadd ad-Dzari'ah* berfungsi sebagai penjaga tujuan-tujuan syariat (*Maqashid al-Syari'ah*), khususnya dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan menutup celah yang berpotensi menimbulkan *mafsadat*, kaidah ini memastikan bahwa penerapan hukum tetap sejalan dengan tujuan utama syariat, bukan sekadar berpegang pada teks hukum secara literal.

Dalam praktik hukum Islam, kaidah *Sadd ad-Dzari'ah* juga berfungsi sebagai alat penyeimbang antara teks dan realitas sosial. Kaidah ini memungkinkan ulama atau hakim mempertimbangkan kondisi sosial, budaya, dan dampak empiris suatu perbuatan dalam menetapkan hukum. Oleh karena itu, *Sadd ad-Dzari'ah* menjadikan hukum Islam lebih fleksibel,

⁶² Irwan Nurdiyanto dkk., "Kaidah Terkait Mafsadat Yang Saling Berhadapan," *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 3, no. 1 (2025).

⁶³ Sarumpaet dan Tanjung, "Al-Adillah Al-Mukhtalaf Fiha."

kontekstual, dan responsif terhadap dinamika masyarakat, tanpa keluar dari prinsip dasar syariat. Dengan demikian, fungsi kaidah *Sadd ad-Dzari'ah* tidak hanya terbatas pada pelarangan, tetapi juga sebagai instrumen perlindungan dan pencegahan demi menjaga kemaslahatan umat dan mencegah terjadinya kerusakan yang lebih besar di masa depan. Adapun kaidah-kaidah yang dimaksud antara lain :

a. Kaidah Cabang Kelima

إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ عُلِّبَ الْحَرَامُ

Artinya : “*Jika sesuatu yang halal dan yang haram bercampur, maka yang dimenangkan adalah yang haram.*”

Kaidah ini menegaskan sikap kehati-hatian (*ihtiyat*) dalam hukum Islam. Apabila suatu perbuatan memiliki kemungkinan mengandung unsur yang dilarang, maka sikap yang lebih aman adalah menghindarinya. Prinsip ini bertujuan untuk menutup peluang terjadinya pelanggaran hukum dan menjaga kemurnian amal perbuatan. Para ulama menyepakati bahwa kaidah ini merupakan bentuk pencegahan agar manusia tidak terjerumus ke dalam perbuatan yang meragukan (*syubhat*).⁶⁴

b. Kaidah Cabang Kesembilan

الْحَرَمُ لَهُ حُكْمُ مَا هُوَ حَرَمٌ لَهُ

Artinya : “*Yang mengelilingi (sesuatu) hukumnya sama dengan yang dikelilinginya.*”

Kaidah ini menegaskan bahwa syariat tidak hanya menetapkan hukum pada inti suatu perkara, tetapi juga pada hal-hal yang berada di

⁶⁴ Nurdyanto dkk., “Kaidah Terkait Mafsadat Yang Saling Berhadapan.”

sekitarnya (*harim*) karena kedekatannya dapat menjadi batas penjaga atau jalan menuju perkara tersebut. Dengan demikian, jika sesuatu dihukumi haram atau wajib, maka area atau hal yang mengitarinya sebagai pengaman dan pencegah celah ikut mendapatkan konsekuensi hukum yang sejalan. Kaidah ini menunjukkan kehati-hatian Islam dalam menjaga tujuan hukum, yakni menutup jalan yang dapat mengantarkan kepada pelanggaran serta memastikan sebuah ketentuan dijalankan secara utuh, bukan parsial.

c. Cabang dari Kaidah Induk Keempat

ذرء المفاسد مقدم من جلب المصالح

Artinya : “*Menolak mafsadat lebih diutamakan ketimbang menarik maslahat.*”

Kaidah ini menegaskan bahwa apabila suatu perbuatan yang pada asalnya *mubah* ternyata lebih dominan menimbulkan kerusakan dibandingkan manfaat yang dihasilkan, maka perbuatan tersebut sebaiknya ditinggalkan. Prinsip ini menunjukkan bahwa syariat Islam sangat mengedepankan perlindungan dari dampak negatif, meskipun harus mengorbankan sebagian manfaat. Al-Qarafi menjelaskan bahwa ketika *maslahat* dan *mafsadat* bertemu, maka perhatian utama syariat adalah mencegah kerusakan yang lebih besar, karena *mafsadat* memiliki dampak yang lebih luas dan destruktif bagi kehidupan manusia.⁶⁵

d. Cabang dari Kaidah Induk Kelima

⁶⁵ Irwan Nurdyianto dkk., “Kaidah Terkait Mafsadat Yang Saling Berhadapan,” *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 3, no. 1 (2025).

الْحَرِيمُ لَهُ حُكْمُ مَا هُوَ حَرِيمٌ لَهُ

Artinya : “Yang mengelilingi larangan hukumnya sama dengan yang dikelilingi.”⁶⁶

Kaidah ini menegaskan bahwa perbuatan yang secara langsung atau tidak langsung menjadi jalan menuju perbuatan terlarang dapat dihukumi sama dengan perbuatan terlarang tersebut. Dalam pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, sarana dan tujuan memiliki keterkaitan yang erat, sehingga hukum sarana mengikuti hukum tujuan apabila hubungan antara keduanya bersifat kuat dan nyata.⁶⁷ Oleh karena itu, suatu perbuatan yang tampak netral dapat berubah hukumnya apabila secara faktual menjadi pengantar kepada kemaksiatan.

e. Cabang Langsung dari Kaidah Induk Pertama

الوَسِيلَةُ لَهَا أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ

Artinya : “Hukum wasilah tergantung pada tujuan-tujuannya.”⁶⁸

Kaidah ini menegaskan bahwa penilaian hukum terhadap suatu perbuatan tidak dapat dilepaskan dari tujuan yang hendak dicapai. Apabila tujuan dari suatu perbuatan adalah sesuatu yang diperbolehkan dan tidak bertentangan dengan syariat, maka sarana yang digunakan juga diperbolehkan. Sebaliknya, apabila tujuan tersebut dilarang, maka sarana menuju tujuan tersebut juga menjadi terlarang.⁶⁹ Ibnu Qayyim menyatakan, “*Al-wasa'il laha aḥkam al-maqaṣid.*” (sarana memiliki

⁶⁶ Ibrahim Duski, *Al-Qawā'id Al-Fiqhiyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)* Edisi Revisi, no. 1, 2 ed. (Noerfikri Offset, 2024).

⁶⁷ Rizal Darwis, “Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah Terhadap Paradigma Perubahan Hukum,” *Adzkiya : Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 1 (2017): 67–86.

⁶⁸ Duski, *Al-Qawā'id Al-Fiqhiyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)* Edisi Revisi.

⁶⁹ Chamim Tohari, *Teori Perubahan Hukum Islam: Implementasi Maqâshid Al-Syar'i'ah Al-'Ammah Sebagai Metode Penetapan Hukum Islam Dalam Konteks Reformulasi Hukum Islam Di Indonesia* (UMMPress, 2025).

hukum yang mengikuti tujuan).⁷⁰ Pernyataan ini menegaskan bahwa hukum Islam tidak hanya melihat bentuk lahir perbuatan, tetapi juga maksud dan arah perbuatan tersebut.

5. Kerangka *Sadd ad-Dzari'ah* dalam *mafsadat*

Untuk menentukan bagaimana *Sadd ad-Dzari'ah* dirasa pantas digunakan dalam penelitian yang berbasis *mafsadat*, maka perlu adanya suatu kerangka yang dapat dipakai sebagai pedoman untuk menentukan sikap atas suatu tindakan hukum yang bisa menimbulkan *mafsadat* sehingga *dzari'ah* dalam tindakan tersebut bisa dibatasi bahkan ditutup sepenuhnya. Pertama-tama, perlu ditelisik terlebih dahulu tentang posisi Tindakan hukum tersebut, apakah berada dalam koridor yang akan berpotensi menimbulkan *mafsadat* atau tidak. Penentuan posisi tersebut bisa digambarkan melalui parameter atau tolak ukur terhadap suatu tindakan hukum.⁷¹

Parameter *mafsadat* dalam suatu tindakan hukum bisa dilihat terlebih dahulu tujuan apa yang mendasari dari pelaksanaannya. Melaksanakan tujuan utama yang berupa *maslahat* adalah hal prioritas yang dalam islam dikenal dengan istilah *Fiqh al-Awlawiyyat*. Abu Hanifah sendiri memaparkan secara gambling terkait *Fiqh al-Awlawiyyat* dalam kitabnya yang berjudul “*Fiqh al-Akbar*”.⁷² *Fiqh al-Awlawiyyat* sendiri

⁷⁰ Abidin Nurdin dkk., “Tujuan Hukum Islam Untuk Kemaslahatan Manusia: Penerapan Kaidah Fiqhiyah Dalam Bidang Ekonomi Dan Hukum Keluarga,” *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 5, no. 1 (2022): 41-55.

⁷¹ Anggraini Fatimah dkk., *Qawā'id Al-Fiqhiyyah sebagai Tolak Ukur Penentuan Skala Prioritas Fiqhiyyah dalam Kehidupan Sehari-hari*, 2, no. 6 (2025).

⁷² Achmad Sopian, “Kitab Fiqh Al-Akbar Karya Imam Abu Hanifah,” *An-Nawa: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2021): 179-191.

berfungsi sebagai himbauan untuk melaksanakan suatu hukum yang memiliki kedudukan paling tinggi. Kondisi tersebut terjadi atas suatu bahaya atau *mudarat* yang timbul jika hukum utama ditinggalkan.⁷³

Perihal bagaimana cara mengetahui posisi atau letak kebutuhan suatu hukum, terdapat 2 cara yang dapat dilaksanakan; Metode textual (*at-Tanshih al-Aulawi*) dan Metode Ijtihad (*al-Ijtihad al-Aulawi*). Metode textual sendiri merujuk pada sumber hukum islam utama berupa al-Qur'an dan Hadis. Sedangkan metode ijtihad sendiri terpecah menjadi 2; teks (*nushush*) dan dalil (*adillah*).⁷⁴ Al-Qardhawi sendiri membagi fikih prioritas menjadi :

- a. Mendahulukan *daruriyyat* atas *hajjiyyat*, apalagi terhadap *tahsinat*
- b. Mendahulukan *hajjiyyat* atas *tahsinat* dan *kamaliyyat*.⁷⁵

Menurut al-Qardhawi, kaidah-kaidah pertimbangan mempunyai peran yang sangat penting dalam kehidupan manusia secara nyata, terutama dalam bidang *siyasah syar'iyah* (politik hukum). Kaidah-kaidah tersebut menjadi dasar dalam pembinaan umat, yang selanjutnya dapat dipahami sebagai prinsip dalam menentukan skala prioritas. Seluruh kaidah tersebut juga memiliki nilai yang sangat strategis dalam kehidupan umat manusia, khususnya dalam ranah politik hukum Islam. Kaidah-kaidah ini berfungsi sebagai fondasi dalam membangun tatanan masyarakat yang adil, seimbang, dan selaras dengan *maqaṣid al-syari‘ah*, serta menjadi pedoman penting

⁷³ Sopian, "Kitab Fiqh Al-Akbar Karya Imam Abu Hanifah."

⁷⁴ Fatimah dkk., *Qawā'id Al-Fiqhiyyah sebagai Tolak Ukur Penentuan Skala Prioritas Fiqhiyyah dalam Kehidupan Sehari-hari*.

⁷⁵ Budi Rahmat Hakim dkk., "Tinjauan Fikih Awlawiyah Terhadap Praktik Penyaluran Zakat Pada Baznas Provinsi Kalimantan Selatan," *Interdisciplinary Explorations in Research Journal* 2, no. 2 (2024): 539-554.

dalam merumuskan prioritas kebijakan sosial-keagamaan umat Islam di masa kini.⁷⁶

C. Kriteria *Mafsadat* dalam Praktik Pengangkatan Anak Adat

Dalam perspektif *Sadd ad-Dzari'ah*, penilaian terhadap suatu praktik sosial tidak cukup berhenti pada niat awal atau tujuan subjektif pelakunya, melainkan harus memperhatikan dampak yang ditimbulkan oleh praktik tersebut. *Mafsadat* dalam kerangka ini tidak dipahami secara abstrak, tetapi diukur melalui indikator-indikator konkret yang menunjukkan adanya potensi kerusakan terhadap tujuan-tujuan pokok syariat.⁷⁷ Oleh karena itu, dalam konteks pengangkatan anak adat, diperlukan kriteria yang jelas untuk menentukan pada titik mana suatu praktik yang semula dimaksudkan sebagai ikhtiar kebaikan justru membuka jalan bagi *kemudaratan*.

Pertama, *mafsadat* dalam pengangkatan anak adat dapat diidentifikasi apabila praktik tersebut mengganggu perlindungan *Maqasid al-Syari'ah*, khususnya *hifz al-nasl* dan *hifz al-nafs*.⁷⁸ Kejelasan nasab dan status anak merupakan prinsip fundamental dalam hukum Islam. Apabila suatu praktik adat menyebabkan kaburnya status anak, ketidakjelasan relasi pengasuhan, atau pertentangan klaim tanggung jawab antara orang tua kandung dan pihak yang mengasuh, maka kondisi tersebut dapat dikategorikan sebagai *mafsadat* karena berpotensi merusak perlindungan keturunan dan kesejahteraan jiwa anak.⁷⁹

⁷⁶ Fatimah dkk., *Qawā'id Al-Fiqhiyyah sebagai Tolak Ukur Penentuan Skala Prioritas Fiqhiyyah dalam Kehidupan Sehari-hari*.

⁷⁷ Maulida dkk., "Sadd Al-Dzari'ah."

⁷⁸ Khaliq dan Pangestu, "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)."

⁷⁹ Khaliq dan Pangestu, "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)."

Kedua, *mafsadat* dinilai dari dominasi dampak negatif yang ditimbulkan.

Dalam pandangan Imam Malik, suatu perbuatan yang pada asalnya *mubah* dapat dicegah apabila berdasarkan pengalaman sosial dan kebiasaan yang terjadi lebih sering mengantarkan pada kerusakan daripada kemaslahatan. Dengan demikian, *mafsadat* tidak harus bersifat pasti atau mutlak, tetapi cukup didasarkan pada dugaan kuat (*ghalabat al-zann*) bahwa praktik tersebut secara dominan melahirkan konflik, ketegangan relasi, atau ketidakadilan sosial.⁸⁰ Dalam peristiwa pengangkatan anak adat, indikasi ini tampak ketika praktik tersebut berulang kali memicu perselisihan keluarga, kecemburuan, atau perasaan kehilangan dari pihak-pihak yang terlibat.

Ketiga, *mafsadat* juga ditentukan oleh sifat keberlanjutan dampaknya.

Apabila suatu praktik adat memberikan manfaat awal, seperti kesembuhan anak, namun diikuti oleh dampak psikologis dan sosial yang berkelanjutan akibat ketidakjelasan status dan relasi pengasuhan, maka praktik tersebut patut dinilai bermasalah. Dalam hal ini, *Sadd ad-Dzari'ah* berfungsi untuk menutup jalan menuju kerusakan yang berkembang secara gradual dan sulit dikendalikan di kemudian hari.⁸¹ Keempat, *mafsadat* dalam pengangkatan anak adat dapat muncul akibat ketiadaan pengaturan hukum yang jelas. Al-Qarafi menjelaskan bahwa hukum sarana mengikuti hukum tujuan, sehingga apabila suatu sarana tidak diatur dan dibiarkan terbuka, padahal berpotensi mengantarkan pada pelanggaran hak dan ketidakadilan, maka sarana tersebut harus dibatasi.⁸²

⁸⁰ Nizaita Omar, “Ijtihad Dan Kesannya Dalam Pembangunan Sosial,” *Al-Hikmah* 1, no. 1 (2025): 1-20.

⁸¹ Sarumpaet dan Tanjung, “Al-Adillah Al-Mukhtalaf Fiha.”

⁸² Nurdin dkk., “Tujuan Hukum Islam Untuk Kemaslahatan Manusia.”

Pengangkatan anak yang dilakukan tanpa mekanisme hukum formal berpotensi menempatkan anak dalam posisi rentan, baik dari segi perlindungan hak, kepastian pengasuhan, maupun jaminan kesejahteraan di masa depan. Kelima, *mafsadat* menjadi relevan dalam kerangka *Sadd ad-Dzari'ah* apabila kerugian yang ditimbulkan sebenarnya dapat dicegah tanpa harus menghapus praktik adat secara keseluruhan. Prinsip ini menegaskan bahwa tujuan utama *Sadd ad-Dzari'ah* bukanlah menolak adat, melainkan menyaring dan membatasi aspek-aspek yang berpotensi merusak.⁸³

Dengan demikian, praktik adat pengangkatan anak dapat tetap dipertahankan pada sisi spiritual dan solidaritas sosialnya, sepanjang tidak membuka jalan bagi kerugian yang lebih besar dan diselaraskan dengan prinsip perlindungan anak dalam hukum Islam dan hukum positif.

⁸³ Sarumpaet dan Tanjung, “Al-Adillah Al-Mukhtalaf Fiha.”