



Editorial Team

Editor in Chief

Fathonah K. Daud, Prodi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah, IAI Al Hikmah Tuban

Reviewers

Abdul Kadir Riyadi, UIN Surabaya
Muhammad Irfan Helmy, UIN Salatiga
Ending Solehuddin, UIN Bandung
Mukhammad Hadi Musolin, UniSHAMS Malaysia
Nunu Burhanuddin, IAIN Bukittinggi
Yuli Yasin, UIN Jakarta

Ngainun Naim, UIN Tulungagung
Umma Farida, IAIN Kudus
Siti Marpuah, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia
Herfin Fahri, IAI Al Hikmah Tuban
Muhammad Aziz, IAI Al Hikmah Tuban
Daharmi Astuti, Universitas Islam Riau

Managing Editor

Zainuri Akbar, Fakultas Syariah, IAI Al Hikmah Tuban

Editors

Syamsul Arifin, IAI Al Hikmah Tuban
Ansari, IAI Ibrahimy Genteng Banyuwangi
Fira Mubayyinah, UNUSIA Jakarta
Nur Hidayah, UNU Yogyakarta

Ali Ja'far, STAI Al Anwar Sarang Rembang
Burhanatut Dyana, UNUGIRI Bojonegoro
Mas Umar, IAI Al Hikmah Tuban
Abdul Jalil, IAI Al Hikmah Tuban

Layout Editor

Tatang Aulia Rahman, IAI Al Hikmah Tuban

Proofreader

Najib Mahmudi, IAI Al Hikmah Tuban

Al Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues

Program Studi Hukum Keluarga Islam (Ahwal Syakhsiyyah)
Fakultas Syariah, IAI AL HIKMAH TUBAN
Jl. Pondok Pesantren Al Hikmah No. 1 - 3
Desa Binangun Singgahan Kabupaten Tuban
Provinsi Jawa Timur Indonesia
Post Code: 62361
Phone: 0812-9404-4100

Menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh media cetak lain. Naskah diketik dengan spasi 1,15 cm pada ukuran A4 dengan panjang tulisan antara 16-25 halaman (ketentuan tulisan dapat dilihat pada *Author guidelines* di web jurnal). Naskah yang masuk dievaluasi oleh dewan penyunting. Penyunting dapat melakukan perubahan pada tulisan yang dimuat untuk keseragaman format, tanpa mengubah maksud dan isinya.



TABLE OF CONTENTS

M. Husni Abdulah Pakarti Diana Farid Sofyan Mei Utama, Hendriana	Strategi Penyesuaian Budaya dalam Pernikahan Beda Agama: Studi Kasus Tentang Interaksi dan Konflik Budaya di Lingkungan Keluarga	96-107
Mahbubi Ludfi	Pandangan Muhammad Sa'id Ramaḍân Al-Bûṭi Terhadap <i>Maṣlahah</i> Wasiat Wajibah Anak Angkat	108-125
Nadia Rizky Fauziah Siti Rizqiyyah	Teologi Pembebasan Perempuan: Kajian Atas Pemikiran Asghar Ali Engineer Tentang Isu Gender	126-140
Mas Umar	Spiritualitas <i>Ṣalawat Wahidiyyah</i> dalam Membentuk Keluarga <i>Sakînah</i> : Kajian pada Jama'ah PSW di Rejoagung Ngoro Jombang	141-160
Moh. Abdulloh Hilmi Herfin Fahri	Mafia Peradilan dan Problemnya: Menelisik Melalui Penafsiran Ibnu Katsir dalam Surat Al-Mâidah Ayat 8 dan Al-Baqarah 188	161-174
Nurul Novitasari	Pelaksanaan Perkawinan Pada Malam <i>Songo</i> Ramadhan Sebagai <i>Local Wisdom</i> di Masyarakat Parengan Kabupaten Tuban	175-187

=====

The content of the article is responsibility of the author



Available Online at Website
<http://journal.iaialhikmahatuban.ac.id/index.php/alhakam>
AL HAKAM:
 The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues

**MUHAMMAD SA'ID RAMADAN AL-BUTI'S VIEWS OF *MAŞLAHAH*
 OF THE MANDATORY WILL OF AN ADOPTED CHILD**

**PANDANGAN MUHAMMAD SA'ID RAMADĀN AL-BŪṬĪ TERHADAP
MAŞLAHAH WASIAT WAJIBAH ANAK ANGKAT**

Mahbubi

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Mujtama Pamekasan
 E-mail: mahbubi592@gmail.com

Ludfi

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Mujtama Pamekasan
 E-mail: ludfidhofir99@stai-almujtama.ac.id

Abstract. This article is about the concept of Muhammad Al-Buti's *maşlahah* in the mandatory will of adopted child. The Compilation of Islamic Law (KHI) regulates mandatory wills for adopted children and adoptive parents, this is stated in article 209 paragraphs (1) and (2). This rule is relatively new when referring to the implementation of mandatory wills implemented in other Islamic countries. In contemporary jurisprudence studies, obligatory wills are only given to heirs who do not receive an inheritance because they are mahjūb by other heirs. The implementation of mandatory wills in Indonesia is considered to involve the mutual benefit of the child and his adoptive parents. Therefore, the focus of this study is to find the suitability of the concept of obligatory wills in KHI with the concept of *maşlahah* Al-Buti. This type of research is library research. The data collection procedure is documentation with a descriptive content analysis, philosophical-hermeneutical and *maşlahah* approach. The results of this research state that mandatory wills in the KHI are only given to adopted children and adoptive parents. This legal formulation is the result of the *ijtihād* of Indonesian ulama' which aims for the common good. The concept of *maşlahah* Al-Buti is *maşlahah* which tries to take a middle path in accordance with what is intended by Syāri', so that giving obligatory wills to adopted children is a real benefit.

Keywords: Will of Wajibah, Adopted Children, *Maşlahah*, Al-Būṭī

Abstrak. Tulisan ini tentang konsep *maşlahah* Muḥammad al-Būṭī dalam wasiat wajibah anak angkat. Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengatur wasiat wajibah untuk anak angkat dan orang tua angkat, hal ini tertuang dalam pasal 209 ayat (1)

dan (2). Aturan ini tergolong baru jika mengacu pada penerapan wasiat wajibah yang diterapkan di Negara-negara Islam lainnya. Dalam kajian fikih kontemporer, wasiat wajibah hanya diberikan kepada ahli waris yang tidak mendapatkan warisan karena ter-*mahjūb* oleh ahli waris yang lain. Penerapan wasiat wajibah di Indonesia dianggap mengandung kemaslahatan bersama antara anak dan orang tua angkatnya. Karena itu, fokus kajian ini adalah mencari kesesuaian konsep wasiat wajibah dalam KHI dengan konsep *maṣlaḥah* al-Būṭi. Jenis penelitian ini adalah penelitian literatur. Prosedur pengumpulan datanya adalah dokumentasi dengan pendekatan analisis isi, filosofis-hermeneutis, dan *maṣlaḥah* yang bersifat deskriptif. Hasil dari penelitian ini menyatakan bahwa wasiat wajibah dalam KHI hanya diberikan kepada anak angkat dan orang tua angkat. Formulasi hukum ini merupakan hasil ijtihad ulama' Indonesia yang bertujuan untuk kemaslahatan bersama. Konsepsi *maṣlaḥah* Al-Būṭi merupakan *maṣlaḥah* yang berusaha mengambil jalan tengah sesuai dengan yang ditujukan *Syāri'*, sehingga pemberian wasiat wajibah kepada anak angkat merupakan kemaslahatan yang nyata.

Kata Kunci: Wasiat Wajibah, Anak Angkat, *Maṣlaḥah*, Al-Būṭi.

PENDAHULUAN

Pernikahan dalam Islam merupakan hal yang disyari'atkan. Syari'at ini berlaku bagi seluruh umat manusia tanpa terkecuali untuk menjaga keturunan (*ḥifẓ an-Nasl*) yang termasuk dalam lingkup *maqāṣid syarī'ah*. Manusia yang sudah cukup usia untuk menikah, disunahkan untuk segera melangsungkan pernikahan, bahkan dalam keadaan tertentu pernikahan wajib hukumnya untuk dilaksanakan. Salah satu tujuan dan sekaligus menjadi keinginan setiap keluarga yang sudah menikah adalah memiliki keturunan. Sebuah hubungan keluarga akan semakin terikat dan terjalin dengan erat penuh cinta dan sayang ketika dikaruniai buah hati sebagai pelengkap dalam kehidupan setiap orang yang berkeluarga. Namun, realita di masyarakat, banyak pasangan suami-isteri yang sudah mapan dari segi finansial yang mampu memenuhi kebutuhan keluarga, baik kebutuhan anak maupun isteri, belum dipercaya oleh Tuhan untuk mempunyai keturunan meskipun dengan berbagai macam cara yang ditempuh. Di sisi lain terdapat keluarga yang secara finansial tergolong kurang mampu dari segi finansial dengan mudahnya mempunyai keturunan (anak) dengan jumlah yang berbeda-beda.

Sebenarnya setiap keluarga yang belum atau tidak memiliki keturunan bisa mengangkat atau melakukan pengadopsian anak, satu atau lebih dengan konsekuensi hukum yang wajib dipatuhinya. Dengan mengadopsi anak, berarti ada perpindahan tanggung-jawab dari orang tua kandung kepada orang tua angkat dimana orang tua angkat yang bertanggung jawab terhadap kehidupan anak secara finansial, seperti kebutuhan primer maupun kebutuhan sekunder. Namun, secara nasab hubungannya tetap dinisbatkan pada orang tua kandungnya.

Islam membolehkan praktik pengadopsian anak dengan catatan tidak boleh menyamakan status anak angkat disamakan dengan status anak kandung dari aspek nasab. Artinya perihal hu

kum kewarisan, anak angkat tidak bisa saling waris-mewarisi sebab antara keduanya tidak ada pertalian darah.¹ Artinya, *tabannī* (anak angkat) tidaklah sama kedudukannya dengan anak kandung yang pertalian darahnya tetap kepada orang tua kandungnya saja. Ayat tersebut (QS. Al-Ahzab [33]: 4-5) secara tegas pula mengungkapkan bahwa pengambilan anak angkat yang memutus pertalian darah dengan orang tua kandungnya merupakan suatu perbuatan dosa.

Dari gambaran di atas setiap keluarga (suami-istri) yang belum memiliki keturunan tersebut bisa membuat suatu alternatif antaranya pengadopsian anak dengan berbagai macam alasan yang melatarbelakanginya. Hal ini dapat membuat peralihan tanggung jawab sebagai konsekuensi logis dari jalan alternatif tersebut. Dalam pengertian umum, anak angkat adalah pengalihan anak dari orang tua asli kepada orang lain secara keseluruhan, yang ada kalanya dilaksanakan secara adat setempat. Dengan demikian tanggungjawab pun beralih kepada orang tua asuh (angkat).² Namun dalam hukum kewarisan Islam, status anak angkat tidak mengubah posisinya menjadi anak biologis, ia tetap dengan status asal. Lebih jelasnya hubungan nasab antar keduanya tetap terputus. Oleh karenanya ia hanya dapat saling mewarisi dari orang tua asal (kandung) dan ataupun anak kandungnya saja. Sementara di Indonesia melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI), keduanya bisa saling mewarisi melalui wasiat wajibah.³ Artinya, dalam syari'at Islam status *tabannī* sama sekali tidak mendapatkan hak waris, namun, dalam konteks hukum di Indonesia, *tabannī* dapat memperoleh bagian dari pusaka yang ditiggalkan dengan melalui jalan wasiat wajibah.

Adapun yang dimaksud wasiat wajibah merupakan wasiat yang dalam implementasinya tidak terpengaruh atau tidak bergantung pada keinginan orang yang meninggal dunia (*wāṣī*).⁴ Dengan demikian wasiat wajibah harus tetap dilaksanakan tanpa adanya bukti yang berupa *sighat* ataupun tidak, tertulis atau tidak, dikehendaki atau tidak dikehendaki, jadi pelaksanaannya berdasar atas pertimbangan-pertimbangan hukum yang membenarkan wasiat wajibah itu dilakukan. Sedangkan Hasby as-Shiddiqy, memberikan definisi yaitu wasiat yang harus atau wajib dilaksanakan kepada kerabat/keluara terdekat yang tidak memperoleh harta warisan.⁵ Dari pendapat ini wasiat wajibah ditujukan hanya kepada kerabat-kerabat terdekat saja. Karena masih mempunyai hubungan nasab dengan si *waṣī*.

Di beberapa Negara Islam dunia, wasiat wajibah hanya diberlakukan atau diberikan kepada cucu dari pihak ibu baik laki-laki ataupun perempuan yang dalam kewarisan Islam tidak memperoleh harta warisan.⁶ Seperti halnya dalam aturan perundang-undangan hukum

¹ QS. Al-Ahzab [33]: 4-5.

² Dian Rahmat Nugraha, "Delegitimasi Surat Wasiat Anak Angkat (Studi Kasus Putusan Mahkamah Agung RI. No. 311K/PDT/1996)", *Al Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issue*, Vol. 1, No. 1, Mei 2021, 36 DOI: <https://doi.org/10.35896/alhakam.v1i1.177>.

³ Pasal 209 ayat (1) dan (2) KHI

⁴ Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 163.

⁵ Muhammad Hasby Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2012), 300.

⁶ Ria Ramdhani, "Pengaturan Wasiat Wajibah Terhadap Anak Angkat Menurut Hukum Islam," *Lex et Societatis* 3, no. 1 (2015): 55–63, <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/lexetsocietatis/article/download/7070/6583>.

mengenai wasiat di Mesir, yang memberlakukan wasiat wajibah hanya kepada cucu dari pihak ibu dimana orang tuanya telah terlebih dahulu meninggal dunia dan mereka tidak mendapatkan bagian dari harta warisan yang disebabkan kedudukannya sebagai *ẓawil arhām* atau terhibab oleh ahli waris yang lain.⁷

Di Indonesia, wasiat wajibah berlaku pada anak angkat, hal ini terlegitimasi dalam KHI dengan kuantitas maksimal yang menerima wasiat adalah 1/3 bagian. Peraturan ini tergolong peraturan yang baru, sebab fiqh klasik tidak mengatur masalah tersebut. Penerapan kaidah hukum wasiat bertujuan untuk menciptakan keadilan. Pemberlakuan wasiat wajibah yang dikhususkan kepada anak angkat dianggap bisa menciptakan keadilan terutama bila ada hubungan dekat antara keduanya, sehingga hal ini akan dianggap tidak adil apabila anak adopsi ataupun orang tua angkat sama sekali tidak memperoleh bagian warisan.⁸

Sering kali terjadi dalam kehidupan masyarakat terdapat tindakan sebagian dari ahli waris yang ingin memperoleh bagian harta yang terbanyak tanpa memikirkan pihak lain yang seharusnya juga memperoleh bagian sebagaimana mestinya.⁹ Dalam pengaturan ini dipandang perlu untuk diterapkan dalam konteks hukum Islam di Indonesia. Dengan demikian, alasan utama dalam penetapan hukum pemberlakuan wasiat wajibah pada anak angkat atau orang tua angkat bertujuan untuk kemaslahatan bersama. *Maṣlaḥah* menjadi dasar utama dalam penerapan wasiat wajibah bagi anak angkat di Indonesia, yaitu untuk memenuhi rasa keadilan kepada anak/orang tua angkat, serta untuk menghindari permasalahan di kemudian hari antara anak angkat dengan ahli waris lainnya.

Untuk masalah *maṣlaḥah* ini, Muhammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī (selanjutnya disebut Al-Būṭī) sebagai salah satu tokoh pemikir muslim kontemporer Suriah memberikan kriteria-kriteria khusus tentang penggunaan *maṣlaḥah* dalam rangka *istinbāṭ al-aḥkām*. Peneliti tertarik dengan konsep *maṣlaḥah* Al-Būṭī dikarenakan beliau merupakan tokoh pemikir kontemporer yang mana masa kehidupan beliau sangat dekat dengan masa kehidupan kita saat ini, sehingga secara langsung atau tidak langsung bersinggungan dengan permasalahan-permasalahan kontemporer khususnya dalam hukum Islam.

Berdasar pada uraian di atas, peneliti beranggapan bahwa *maṣlaḥah* yang dijadikan dasar wasiat wajibah diberikan pada anak angkat sangat kontradiktif dengan ketentuan fiqh dan penerapan wasiat wajibah di negara-negara Islam yang diberikan hanya kepada ahli waris yang masih mempunyai hubungan nasab dengan pewasiat.

⁷ Ahmad Zahari, *Tiga Versi Hukum Kewarisan Islam, Syafii, Hazairin Dan KHI* (Pontianak: Romeo Grafika, 2006), 98.

⁸ Destri Budi Nugraheni, Haniah Ilhami, and Yulkarnain Harahab, "Pengaturan Dan Implementasi Wasiat Wajibah Di Indonesia," *Mimbar Hukum - Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 22, no. 2 (2012): 311–329, <https://media.neliti.com/media/publications/40683-ID-pengaturan-dan-implementasi-wasiat-wajibah-di-indonesia.pdf>.

⁹ Ramdhani, "Pengaturan Wasiat Wajibah Terhadap Anak Angkat Menurut Hukum Islam," 56.

METODOLOGI

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*),¹⁰ melalui analisa isi (*content analysis*)¹¹ yang bersifat deskriptif.¹² Orientasi dari pemilihan metode ini dimaksudkan untuk menelusuri pandangan Al-Būṭī tentang *maṣlahah* wasiat wajibah anak angkat. Dalam posisi ini, maka prosedur pengumpulan datanya adalah dokumentasi dengan menempatkan peneliti sebagai instrumen utama dalam mengumpulkan data (primer/sekunder), menganalisis data dan mengevaluasi data.¹³

Pada penelitian ini, proses analisis datanya menggunakan tiga alur kegiatan, yakni analisis isi, filosofis-hermeneutis,¹⁴ dan *maṣlahah*. Langkah pertama dilakukan mengingat objek yang diteliti berupa konstruksi pemikiran yang tertuang dalam teks. Langkah kedua, menelaah secara filosofis-hermeneutis dengan memperhatikan dua poros antara teks dan konteks, dimana konsepsi pemikiran Al-Būṭī sebagai teks, pribadi Al-Būṭī sebagai *author* dan kondisi sosial Al-Būṭī tinggal adalah konteks *audience*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kerangka Teori *Maṣlahah* Al-Būṭī

Tujuan utama syariat Islam adalah terciptanya kemaslahatan dan menolak datangnya kemudharatan. Hal ini secara normatif-teologis telah Tuhan atur dalam al-Qur'an bahwa "*wa ma arsalnāka illā rahmatan lil 'ālamīn*", yang maksudnya bahwa diutusnya Nabi Muhammad saw untuk membawa risalah kemaslahatan bagi semesta alam, sehingga segala tujuan syari'at baik itu yang bersifat ke-Tuhanan maupun kemanusiaan sejatinya adalah demi kemaslahatan.

Berikut akan dijelaskan secara rinci mengenai konsep *maṣlahah* dalam perspektif Al-Būṭī:

1. Konsep *Maṣlahah*

Secara etimologi kata *maṣlahah* diambil dari derivasi Arab yaitu berasal dari kata *ṣalaha* yang ditambah alif di awal, yang maknanya "baik" lawan kata "buruk" atau "*fasad*". *Maṣlahah* merupakan bentuk *maṣdar* yang memiliki beragam makna, yaitu "manfaat" atau "terlepas" dari padanya kerusakan.¹⁵ Kata *maṣlahah* adalah segalanya yang baik, yang memiliki kemanfaatan, lawan katanya adalah "keburukan" atau "kerusakan". *Maṣlahah* sering pula disebut sesuatu yang baik dan benar.¹⁶ Dari ini dapat dilihat bahwa pada intinya

¹⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*, Cet. III. (Bandung: Alfabeta, 2021), 35–36; M. Subana dan M. Sudrajat, *Dasar-Dasar Penelitian Ilmiah* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2005), 77.

¹¹ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), 71.

¹² Burhan Asshoha, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), 16.

¹³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Cet. XIV. (Jakarta: Rineka Cipta, 2011), 274.

¹⁴ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 104–105.

¹⁵ Sahibul Ardi, "Konsep Masalahah Dalam Perspektif Ushuliyyin," *An-Nahdhah* 10, no. 20 (2017): 233–258, <https://www.jurnal.staidarululumkandangan.ac.id/index.php/annahdhah/article/view/54>.

¹⁶ Sahibul Ardi, "Konsep Masalahah Dalam Perspektif,..... 235.

maṣlahah merupakan segala hal yang membawa manusia pada kebaikan dan menghindari kerusakan.

Sementara secara terminologis, telah diungkapkan oleh Imām Al-Ghazālī, bahwa *maṣlahah* adalah mewujudkan hal-hak yang bernilai kemanfaatan dan menghindari sesuatu yang dianggap *maḍarah* (*jalb al-manfa'ah atau daf'u al-maḍarah*). Imām Al-Ghazālī menegaskan bahwa yang dimaksud dari *maṣlahah* secara syar'i, ialah memelihara, menjaga dan mewujudkan tujuan Syara' (*maqāṣid syarī'ah*) yang berupa terpeliharanya lima unsur, yaitu terpeliharanya agama, jiwa, akal budi, keturunan, dan harta kekayaan.¹⁷ Imām Al-Ghazālī juga menegaskan bahwa setiap sesuatu yang bisa memelihara, dan menjaga eksistensi lima unsur tujuan syari'ah tersebut merupakan indikator kualifikasi diterimanya *maṣlahah*. Sementara segala hal yang bisa mengandung unsur mengganggu, membuat mudlarat dan malah membuat rusak lima unsur tujuan tersebut maka dinilai sebagai suatu *mafsadah*, sehingga mencegahnya dinilai sebagai suatu kemaslahatan.¹⁸

Nampaknya Imām Al-Ghazālī menkonsepsikan *maṣlahah* sebagai suatu yang bermanfaat tanpa keluar dari lingkup 5 tujuan syara'. Bagi Al-Ghazālī segala hukum di dunia ini tidak akan pernah terlepas dari unsur agama, sehingga menjaga agama merupakan hal yang primer untuk dipelihara oleh manusia sebagai makhluk yang tidak dapat menghindari diri dari kehidupan masyarakat beragama. Unsur yang kedua adalah menjaga jiwa. Betapa banyak hukum-hukum Tuhan yang tertuang dalam nash al-Qur'an berbicara tentang pentingnya menjaga jiwa. Penghormatan yang Tuhan atur ini dapat dilihat dari banyaknya hukuman seperti hukuman *qisās*. Apabila seorang manusia membunuh atau melukai manusia lainnya, maka akan mendapatkan hukuman (*punishment*) yang sepadan. Unsur yang ketiga adalah menjaga akal, sebab unsur yang identik dari diri manusia adalah memiliki akal budi yang berbeda dengan makhluk lainnya. Akal budi ini sebagai penunjang bagi manusia dalam menjalankan kekhalifahannya di muka bumi. Unsur yang ke empat adalah menjaga nasab, Tuhan telah mengatur segala urusan di dunia ini termasuk mengatur nasab, aturan pernikahan sebagai suatu upaya agar manusia menjaga keturunan. Unsur yang terakhir adalah menjaga harta. Siapapun manusia yang mengambil harta yang bukan hak miliknya berarti telah melawan tujuan syari'at, melawan syari'at berarti ia tidak menerima terhadap hukum yang telah Allah atur di bumi ini. Barang siapa yang tidak menerima aturan Allah swt. berarti ia telah ingkar, dan kafir.

Sedangkan pengertian *maṣlahah* menurut syari'ah adalah segala sesuatu yang dapat menjadi penyebab tersampainya maksud dan tujuan *syāri'*, baik berupa ibadah *mahdah* atau *ghairu mahdah* maupun adat yang dianggap memiliki nilai-nilai kebaikan yang selaras dengan tujuan syari'ah.¹⁹ Sementara Najm ad-Dīn al-Ṭūfī (selanjutnya disebut al-Ṭūfī)

¹⁷ Ahmad Fauzi, "Al-Maslahah Al-Syar'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam," *Jurnal Tribakti* 27, no. 2 (2016): 302–328, <https://ejournal.uit-lirboyo.ac.id/index.php/tribakti/article/view/271>.

¹⁸ Ahmad Fauzi, "Al-Maslahah Al-Syar'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam,", 312–313.

¹⁹ Imam Fawaid, "Konsep Pemikiran Ath-Thufi Tentang Maṣlahah Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam" 8, no. 2 (2014): 287–300, <https://journal.ibrahimy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/138>.

mengungkapkan bahwa *maṣlahah* merupakan anak tangga yang membawanya kepada tujuan syara' baik dalam hal ibadah atau adat.²⁰ Hal ini berarti bahwa konsep *maṣlahah* al-Ṭūfī bertitik tolak dari konsep *maqāṣid syarī'ah* yang semuanya adalah untuk kepentingan *maṣlahah* manusia.

Jalaluddin Abdurrahman mengartikan bahwa *maṣlahah* merupakan suatu yang menjaga hukum syara' yang sudah ditetapkan batasan-batasannya, dan penetapan kemaslahatan itu sama sekali bukan berdasarkan keinginan dan hawa nafsu manusia belaka.²¹ Pendapat ini peneliti pandang sebagai suatu ikhtiyar agar tidak menggunakan hukum *maṣlahah* secara sembarangan, masih ada batasan-batasan yang harus dipenuhi untuk dapat disebut *maṣlahah*. Semua itu dilakukan agar terhindar dari *maṣlahah* yang didasarkan pada keinginan hawa nafsu belaka.

Senada dengan itu, Abū Zahrah yang dikutip dari Ibn Taimiyah, memaknai *maṣlahah* sebagai pandangan para mujtahid tentang perbuatan yang mengandung unsur-unsur kebaikan yang jelas dan bukan perbuatan yang melawan hukum syara'.²² Dalam perspektif al-Ṭūfī, *maṣlahah* dapat dipandang dari segi '*urfī* dan *syar'ī*'. Dalam arti '*urfī*', *maṣlahah* adalah suatu sebab yang dengan hal itu dapat membawa kebaikan/kemanfaatan, seperti perniagaan membawa keuntungan. Sedangkan dalam arti *syar'ī*', *maṣlahah* adalah suatu sebab yang membawa kepada tujuan syārī' pada aspek ubudiyah dan muamalah.²³ Hukum syariah Islam sifatnya sosiologis-dinamis, sesuai dengan perkembangan dan pertumbuhan kehidupan manusia, sehingga ia *compatible* bagi segala kebutuhan kehidupan manusia.

Berbagai tokoh Islam telah banyak mendefinisikan *maṣlahah* yang pada intinya kemaslahatan tersebut adalah untuk tercapainya *maqāṣid syarī'ah* bukan suatu kemaslahatan yang ditinjau dari nafsu manusia belaka. Setiap sesuatu yang membawa manusia pada *maqāṣid syarī'ah* berarti hal tersebut dipandang sebagai suatu kemaslahatan. Sebaliknya jika setiap sesuatu dapat merusak tujuan syarī'ah berarti hal tersebut hanya akan mendatangkan kehancuran dan kemudlaratan.

2. Macam-Macam *Maṣlahah*

Macam-macam *maṣlahah* yang dibagi oleh Abdul Karim Zaidan terbagi dalam 3 bagian, yaitu:²⁴

a. *Al-Maṣlahah al-Mu'tabarah*

²⁰ Zulfa Hudiyan, "Kontribusi Maslahah Al-Thufi Dalam Pembaharuan Hukum Islam Di Era Kontemporer," *Teraju* 1, no. 02 (2019): 45–58, <https://ejournal.stainkepri.ac.id/index.php/teraju/article/download/45/58>.

²¹ Fauzul Iman, "Konsep Qiyās Dan Maslahah Dalam Ijtihad Muhammad Rasyid Ridla," *Tajdid* 26, no. 2 (2019): 143–168, <https://riset-iaid.net/index.php/tajdid/article/download/334/317/>.

²² Fauzul Iman, "Konsep Qiyās Dan Maslahah Dalam Ijtihad Muhammad Rasyid Ridla,.... 158.

²³ Fauzi, "Al-Maslahah Al-Syar'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam," ...313.

²⁴ Satria Effendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2015), 136–137.

Maṣlahah yang pertama ini kehujjahannya diakui oleh syariat untuk dijadikan sebagai sumber hukum dengan ditetapkan suatu aturan hukum untuk mewujudkannya. Seperti berjihad untuk memelihara keutuhan hidup beragama dari segala serangan musuh.

b. *Al-Maṣlahah al-Mulghah*

Maṣlahah ini menurut nalar rasionalitas manusia dianggap sebagai kemaslahatan, namun pada kenyataannya *kontradiktif* dengan ketentuan-ketentuan syari'at yang berlaku. Misalnya, sebuah usaha untuk membagi warisan secara sama antara laki-laki dan perempuan karena secara nalar rasionalitas dianggap sebagai *maṣlahah*, namun pada kenyataannya hal tersebut bertentangan dengan ketentuan nas.

c. *Al-Maṣlahah al-Mursalah*

Maṣlahah jenis ini tidak ada ketentuannya dalam naṣ-naṣ al-Quran namun juga tidak ada pertentangan yang ditemukan, sehingga dalam pendekannya sering menggunakan *qiyās* atau analogi. Contohnya, peraturan rambu-rambu lalu lintas. Peraturan ini jika dicari dalil khusus tidak akan pernah ditemukan, sebab *naṣ* al-Quran tidak mengaturnya secara khusus, namun peraturan seperti itu justru sejalan dengan tujuan syariat, yaitu dalam hal ini adalah untuk memelihara jiwa dan harta. Sehingga jelas bahwa tidak ada pertentangan dengan nash al-Quran dan sunnah.

Berbeda dengan Imām al-Syāṭibī yang dikutip oleh Sapiudin Shidiq yang kiat membagi kemaslahatan berdasarkan peringkat kebutuhan, yaitu:²⁵

a. *Maṣlahah Ḍarūriyat*

Maṣlahah ini merupakan bagian *maṣlahah* untuk menjaga segala bentuk kebutuhan yang bersifat primer (pokok) untuk kebutuhan manusia. Pemeliharaan kebutuhan yang dimaksud yaitu, menjaga *al-dīn*, menjaga *al-naḥs*, menjaga *al-'aql*, menjaga *al-nasl* dan menjaga *al-mal*. Apabila kelima hal pokok ini tidak terpelihara akan berakibat fatal, sehingga akan berdampak pada kehancuran, kabinasaan, serta kemafsadatan di dalam segala aspek kehidupan manusia, baik kehidupan di dunia maupun kelak di dalam kehidupan akhirat.

b. *Maṣlahah Ḥājiyah*

Maṣlahah ini bukanlah kemaslahatan yang pokok di dalam kehidupan, akan tetapi, kemaslahatan ini dapat menghidarkan dari segala kesukaran hidup. Jika kemaslahatan ini tidak terpenuhi, sebenarnya tidak akan mengakibatkan kemudharotan atau kemusnahan bagi umat manusia, akan tetapi berdampak pada kesempitan dan kesulitan hidup.

c. *Maṣlahah Tahsīniyah*

Maṣlahah ketiga ini adalah tingkat kemaslahatan yang secara horizontal bisa menunjang peningkatan martabat manusia di dalam bermasyarakat dan secara vertikal akan menunjang martabat disisi Tuhan dalam batas kewajaran dan kepatutan. Namun jika kemaslahatan *tahsīniyah* ini tak terpenuhi, tidak akan berdampak pada kemafsadatan dan tidak akan menyulitkan kehidupan manusia, tetapi hidup seseorang dianggap kurang layak menurut jangkauan akal dan fitrah kemanusiaan.

²⁵ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, Cet. III. (Jakarta: Kencana, 2014), 226–227.

Ketiga pembagian *maṣlahah* di atas sebenarnya adalah untuk merealisasikan suatu kebaikan bagi seluruh umat manusia. Sebagaimana yang diungkapkan oleh ‘Abd al-Wahhāb Khallāf bahwa jika ketiga tingkatan *maṣlahah* di atas telah terpenuhi dengan sempurna, maka secara otomatis kemaslahatan manusia sudah terealisasi dan akan menjadi tangga untuk mencapai tujuan hukum syari’at.²⁶

Pembagian *maṣlahah* berdasar tujuan zamannya, para ulama’ mengklasifikasikannya menjadi dua tingkatan:

- 1) *Maṣlahah* dunia yaitu segala aturan yang berhubungan dengan urusan muamalah (*social economic interaction*).
- 2) *Maṣlahah* akhirat adalah segala aturan yang berkaitan dengan akidah dan ibadah murni.²⁷

3. Konsep *Maṣlahah* Al-Būṭī

Telah dijelaskan di muka bahwa *maṣlahah* berarti suatu hal yang dapat memberikan manfaat yang dipandang baik dan menghindari kemudharatan untuk tujuan *maqāṣid syarī’ah*. Hal ini berarti bahwa *maṣlahah* merupakan anak tangga untuk tercapainya tujuan syara’. Sesuatu dapat dikatakan membawa *maṣlahah*, hanya apabila hal tersebut tidak keluar dalam konteks tujuan syari’ah yang sudah diatur dalam Islam.

Syekh Muhammad Abū Zahrah yang dikutip oleh Saphiuddin Shidiq menyebutkan tiga bentuk tujuan syari’ah (hukum Islam), yaitu:²⁸

- a. Membina setiap insan untuk tetap berada dalam lingkaran fitrah kebaikan dan sekaligus bisa menjadi kebaikan bagi manusia lain, bukan menjadi keburukan bagi manusia lain. Untuk menggapai tujuan ini adalah melalui ibadah yang telah disyari’atkan, seperti ibadah shalat yang diwajibkan, puasa dan haji. Ibadah-ibadah mahdah seperti ini akan mengantarkan manusia pada hidup saling menyayangi satu sama lain dan tidak berbuat zalim.²⁹
- b. Menegakkan keadilan dalam segala lapisan masyarakat tanpa terkecuali, baik itu orang Islam, maupun non muslim.³⁰
- c. Merealisasikan kemaslahatan untuk kepentingan umum. Hal ini merupakan tujuan puncak yang melekat pada hukum Islam secara keseluruhan. Maka tidak ada syari’at yang berdasarkan kepada al-Quran dan Hadits kecuali di dalamnya terdapat kemaslahatan yang hakiki dan berlaku secara umum.

Berdasarkan pada tujuan yang telah dirumuskan oleh Abū Zahrah di atas, sangat jelas bahwa tujuan diberlakukannya hukum Islam adalah demi kemaslahatan seluruh umat, sebab

²⁶ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, ..., 227.

²⁷ Abbas Arfan, “MASLAHAH DAN BATASAN-BATASANNYA MENURUT AL-BŪTHĪ (Analisis Kitab Dlawābith Al-Maṣlahah Fi Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah),” *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar’iah* 5, no. 1 (2013): 87–96, <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v5i1.2999>.

²⁸ Shidiq, *Ushul Fiqh*, ..., 223–225.

²⁹ QS. Al-Ankabut [29]: 45.

³⁰ QS. Al-Maidah [5]: 8.

segala aturan dalam teks-teks suci tidaklah lain hanya demi menjaga keseimbangan dan kemaslahatan kehidupan di semesta ini.

Pendapat yang sejalan dengan pendapat Al-Ghazālī sebagaimana telah diuraikan di atas yang pada pokoknya *maṣlaḥah* adalah memelihara lima aspek pokok *maqāṣid syarī'ah* adalah pendapat dari Al-Būṭī yang mendefinikan *maṣlaḥah* sebagai suatu yang memiliki nilai guna manfaat yang dimaksudkan oleh Syāri' (Allah dan Rasul-Nya) demi kepentingan manusia. Bagi Al-Būṭī sesuatu tersebut dianggap mengandung *maṣlaḥah* jika sejalan dengan 5 (lima) perkara tujuan syarī'ah yaitu menjaga agama, jiwa, akal, nasab/keturunan dan harta kekayaan.³¹

Pendapat Al-Ghazālī dengan Al-Būṭī mengenai *maṣlaḥah* memiliki persamaan, keduanya menjadikan *maqāṣid syarī'ah* sebagai acuan *maṣlaḥah* dimana kemaslahatan tidak boleh keluar dari lingkup tujuan syarī'ah dan tak boleh ada intervensi nafsu di dalamnya. Keduanya juga mengartikan *maṣlaḥah* sebagai sesuatu yang harus memberikan kemanfaatan dan menghindari kemudharatan. Mereka sama-sama berpendapat bahwa segala sesuatu yang dipandang dapat menjaga tujuan syarī'ah disebut sebagai *maṣlaḥah*, dan sebaliknya, jika sesuatu tersebut dipandang keluar dari lingkup *maqāṣid syarī'ah* berarti hanya akan mendatangkan kemudharatan, dan hal tersebut wajib untuk dihindari. Dalam konteks ini, Ludfi sebagaimana mengutip pendapatnya Ibnu Asyur menegaskan dalam tulisannya bahwa mendatangkan *maṣlaḥah* dan menolak *mafsadah* adalah kaidah umum dalam mengimplementasikan hukum Islam di dunia dengan cara merevolusi mental manusia sebagai khalifah (pelestari alam) di muka bumi dan me-*reject* segala tendensi pengrusakannya.³²

Adapun berkenaan dengan pembagian *maṣlaḥah*, Al-Būṭī mengklasifikasikan *maṣlaḥah* menjadi 4 (empat) tingkatan, yakni:

- 1) *Maṣlaḥah Mu'atsirah*.
- 2) *Maṣlaḥah Mula'imah*.
- 3) *Maṣlaḥah Munāsibah Gharībah*.
- 4) *Maṣlaḥah Mursalah*.

Menurut Al-Būṭī *maṣlaḥah mu'atsirah* dan *mula'imah* adalah *maṣlaḥah* yang disepakati oleh jumhur ulama mengenai kebolehan dijadikan *hujjah*. Berbeda dengan *maṣlaḥah munasibah gharibah*, yang menurut Al-Būṭī *maṣlaḥah* ini tidak boleh digunakan sebagai *hujjah*, sebab dasar acuan *maṣlaḥah*-nya masih bersifat dugaan atau *ẓann*.³³ Berbeda dengan *maṣlaḥah mursalah* yang *maṣlaḥah*-nya tidak bersifat *ẓann* (dugaan), dan tidak keluar dari lima lingkup "*maqāṣid syarī'ah*". *Maṣlaḥah* ini bagi al-Būṭī termasuk dalam *maṣ*

³¹ Muhammad Sa'īd Ramaḍān Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ Al-Maṣlaḥah Fi Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), 23.

³² Ludfi, "Keharusan Ikrar Talak Di Depan Majelis Hakim Pengadilan Agama Perspektif Maqāṣid Syarī'ah Ibnu 'Āsyūr," *Maqashid: Jurnal Hukum Islam* 6, no. 1 (2023): 67–83, <https://doi.org/10.35897/maqashid.v6i1.1086>.

³³ Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ Al-Maṣlaḥah Fi Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyah*, ..., 285–288.

lahah yang didiamkan oleh syara'.³⁴

Al-Būṭī sangat menolak adanya *maṣlahah* yang membagi kemaslahatan dunia dan akhirat secara terpisah. Bagi Al-Būṭī, segala sesuatu yang datang dari *Syāri'* (Allah dan Rasul) baik yang berhubungan dengan akidah, ibadah ataupun muamalah, kesemuanya bertujuan merealisasikan semua kemaslahatan untuk manusia, baik untuk tujuan hidup di dunia-akhirat.³⁵ Tuhan memberlakukan hukum di dunia ini sebagai fasilitas untuk manusia dalam menjalankan kehidupan agar sesuai dengan tuntunanNya. Ibadah baik *mahdah* maupun *ghairu mahdah* kelak di akhirat akan diberikan balasan atau ganjaran oleh Allah swt. Sehingga tidak ada gunanya kita membagi *maṣlahah* berdasarkan tujuannya, sebab segalanya kelak pasti diberikan balasan yang sepadan oleh Allah SWT.

Allah memberlakukan hukum untuk manusia demi kepentingan manusia itu sendiri sehingga dalam menjalankan peribadatan, sesungguhnya manusia telah berusaha untuk melakukan penyelamatan untuk dirinya sendiri, bukan karena Tuhan membutuhkan itu semua untuk menunjang eksistensinya sebagai Tuhan semesta alam. Karenanya, pembagian *maṣlahah* dengan berdasarkan zamannya yakni *maṣlahah* dunia dan *maṣlahah* akhirat sama sekali tidak dibutuhkan, sebab segala bentuk masalah baik yang berupa muamalah dan juga ibadah bertujuan untuk mencapai tujuan kehendak syari' yang di akhirat kelak akan mendapatkan pahala atas kebaikan yang diperbuat, hanya saja kemaslahatan dunia manfaatnya dapat dirasakan secara langsung oleh manusia sebab ia bersentuhan langsung dengan peraturan hidup manusia. Sedangkan *maṣlahah* akhirat tidak dapat dirasakan secara langsung nilai manfaatnya, sebab ia berbentuk pahala yang akan dirasakan di akhirat kelak.³⁶

Al-Būṭī mengungkapkan bahwa *maṣlahah* jika memenuhi lima kriteria yang Al-Būṭī jadikan sebagai batasan untuk diterimanya *maṣlahah*, maka ia dapat dijadikan sebagai sumber hukum, dan kehunjjahannya adalah benar. Batasan tersebut diistilahkan Al-Būṭī dengan *Dawābiṭ Maṣlahah*. Kelima batasan itu adalah sebagai berikut:³⁷

1) *Maṣlahah* harus masuk ke dalam cakupan *maqāṣid syarī'ah*.

Bagi Al-Būṭī untuk diterimanya *maṣlahah* sebagai suatu istinbat hukum adalah jika *maṣlahah* tersebut tidak keluar dari lingkup "*maqāṣid syarī'ah*". *Maqāṣid syarī'ah* yang dimaksud adalah menjaga keutuhan agama, menjaga jiwa, memelihara kesempurnaan akal, menjaga keturunan dan menjaga harta. Segala hal yang berada dalam kelima cakupan tersebut maka dianggap sebagai suatu yang *maṣlahah*. Dan segala hal yang dapat merusak 5 (lima) tujuan ini dianggap sebagai suatu yang akan mendatangkan kemafsadatan. Sangat jelas bahwa Al-Būṭī menjadikan *maqāṣid syarī'ah* sebagai titik tolak diterimanya *maṣlahah*, sebab menurutnya *maṣlahah* harus menjaga tujuan syari'ah tersebut. Segala *maṣlahah* harus dapat memberikan kemanfaatan dan kegunaan bagi makhluk hidup baik di dunia maupun di akhirat. Jelas bahwa batasan ini merupakan

³⁴ Al-Būṭī, *Dawābiṭ Al-Maṣlahah Fi Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyah*,, 288.

³⁵ Al-Būṭī, *Dawābiṭ Al-Maṣlahah Fi Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyah*,, 79.

³⁶ Fauzi, "Al-Maslahah Al-Syar'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam," 315.

³⁷ Al-Būṭī, *Dawābiṭ Al-Maṣlahah Fi Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyah*,, 285–288.

batasan yang paling utama yang Al-Būṭī sebutkan yang menjadikan *maṣlaḥah* itu diterima atau tidaknya sebagai sumber hukum. Bagi Al-Būṭī, penting bagi manusia untuk menjaga lima tujuan syari'ah tersebut, dimana lima tujuan tersebut merupakan inti segala tujuan syari'ah dalam hukum Islam.

2) Tidak kontradiktif dengan al-Quran

Pada pengertian ini, *maṣlaḥah* tidak boleh mengalami pertentangan dengan *naṣ-nāṣ ḡāhir* dalam al-Quran. Al-Būṭī memandang bahwa banyak para pemikir muslim yang terjebak dalam sebuah interpretasi yang menerobosnya dengan rasionalitas nalar akal yang liberal, sehingga banyak dari mereka yang dengan pemikiran bebasnya mendahulukan *maṣlaḥah* dari pada al-Quran. Adanya *maṣlaḥah* yang digunakan memang tidak boleh bertentangan dengan teks suci al-Quran, sebab penggunaan *maṣlaḥah* sebagai sumber hukum tidak boleh ada intervensi nafsu dan akal. Akal digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan ayat-ayat Tuhan, bukan untuk mengikuti kehendak nafsu manusia. Batasan ini oleh Al-Būṭī gunakan untuk menjaga kemungkinan adanya interpretasi akal secara bebas atau liberal atas nama kemaslahatan tanpa memperhatikan ayat-ayat al-Quran. Padahal sejatinya hanya demi mengikuti kehendak manusia yang akan mendatangkan kemudlaratan, sehingga jelas pada porsi ini tidak boleh lebih mendahulukan *maṣlaḥah* yang bertentangan dengan nash-nash al-Quran.

3) Tidak mengalami kontradiksi dengan sunnah

Maksud sunah oleh Al-Būṭī adalah segala hadis (sabda, perbuatan atau ketetapan) yang *ṣaḥīḥ* sanadnya dengan derajat mutawatir atau ahad. Bagi Al-Būṭī diterimanya *maṣlaḥah* sebagai sumber hukum adalah jika *maṣlaḥah* tersebut tidak kontradiktif dengan sunnah sebagai salah satu sumber hukum kedua setelah al-Quran. Jika *maṣlaḥah* tersebut bertentangan dengan sunnah, maka lebih baik meninggalkan *maṣlaḥah* itu dan tetap berpegang teguh pada sumber hukum kedua ini.

4) Tidak kontradiktif dengan *Qiyās*

Hubungan *maṣlaḥah* dengan *qiyās* bagi Al-Būṭī adalah seputar umum-khusus-mutlak. Lebih lanjut Al-Būṭī menjelaskan bahwa sudah pasti *qiyās* itu mengandung *maṣlaḥah*, namun tidak semua *maṣlaḥah* adalah *qiyās*. Namun keduanya memiliki derajat yang sama, sehingga apabila ditemukan keduanya saling kontradiktif, maka sudah pasti bisa salah satu dari keduanya harus digugurkan.

5) Tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang setingkat atau kemaslahatan lain yang status derajatnya lebih tinggi, lebih kuat dan lebih penting.

Al-Būṭī menjelaskan bahwa tidak adanya pertentangan antara kemaslahatan dalam tingkat *ḡarūriyah* dengan tingkat kemaslahatan lainnya. Jika ada pertentangan antara keduanya, maka *maṣlaḥah* yang lebih kuat dan lebih tinggi yang dapat diambil sebagai sumber hukum. Oleh sebab itu, Al-Būṭī dengan tegas menentang sebuah konsep *maṣlaḥah* yang diusung oleh al-Ṭūfī yang menurutnya telah keluar dari batas-batas toleransi ketika al-Ṭūfī membuat suatu *statement* bahwa posisi *maṣlaḥah* lebih kuat dari pada *ijma'*. *Statement* al-Ṭūfī ini telah dianggap menyalahi rambu-rambu yang sudah digariskan.

Menurut Al-Būṭī, pendapat yang digagas oleh al-Ṭūfī didasarkan pada dua asumsi yaitu: *Pertama*, orang yang ingkar terhadap *ijma'*, *maṣlaḥah* tetap dijadikan sebagai dasar hukum, sehingga keberadaan *maṣlaḥah* disepakati posisinya sedangkan *ijma'* tetap diperselisihkan. Berpedoman terhadap hal yang *muttafaq* lebih diutamakan daripada berpedoman terhadap hukum yang *mukhtalaf*. *Kedua*, *naṣ-naṣ* kitab suci yang *mukhtalaf* dan kontradiktif merupakan penyebab terjadinya ketidak-akuran yang dikecam oleh syara'. Sementara itu bagi al-Ṭūfī, menjaga *maṣlaḥah* adalah substansi yang nyata di dalam dirinya dan tidak diperselisihkan ataupun dipertentangkan. Baginya *maṣlaḥah* jadi sebab terjadinya persatuan yang dikehendaki syara', sehingga mengikuti *maṣlaḥah* dalam hal ini adalah hal yang diutamakan.³⁸

Pandangan al-Ṭūfī tersebut telah dibantah keras oleh Al-Būṭī melalui konsep *maṣlaḥah* dengan batasan-batasan memenuhi lima kriteria yang diberikan oleh Al-Būṭī untuk diterimanya *maṣlaḥah* sebagai dasar hukum,³⁹ sebagaimana telah dijelaskan di atas. Menurut Al-Būṭī substansi yang ditetapkan oleh syara', baik yang dalam kategori akidah, ibadah atau muamalah, pada esensinya bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan bagi umat manusia. Artinya, bahwa segala kemaslahatan yang keberadaannya tidak bertentangan dengan teks-teks suci dan dengan keberadaannya dapat memberikan banyak manfaat merupakan suatu *maṣlaḥah* yang boleh dijadikan sebagai hukum, sebab sejatinya hukum yang Tuhan turunkan untuk manusia di muka bumi ini adalah untuk kemaslahatan manusia dan hukum alam.

Wasiat Wajibah Anak Angkat Persepektif *Maṣlaḥah* Al-Būṭī

Sesuai dengan pembahasan sebelumnya, antara wasiat wajibah di Indonesia yang tercantum dalam pasal 209 ayat (1) dan (2) KHI berbeda dengan praktik penerapan wasiat wajibah di berbagai negara Islam lainnya yang hanya mengatur wasiat wajibah terbatas pada ahli waris yang ter-*mahjûb* oleh ahli waris lain, seperti paman menghalangi cucu. Ketentuan KHI ini tergolong baru jika dibandingkan dengan ketentuan yang dipraktikkan di Negara-negara lain mengenai wasiat wajibah. Aturan di dalam KHI itu merupakan Hasil ijtihad cendekiawan muslim Indonesia yang berusaha menyelaraskan adanya perbedaan fenomena pengadopsian anak angkat di berbagai wilayah di Indonesia. Sebagai contoh pengadopsian anak yang terjadi di Minangkabau yang mana adat di sana keduanya bisa saling mewarisi. Adat seperti ini bisa kita temui di wilayah Indonesia, termasuk di wilayah yang menganut sistem keluarga bilateral, seperti di wilayah Kalimantan, Jawa, dan Sulawesi.⁴⁰

³⁸ Arfan, "MASLAHAH DAN BATASAN-BATASANNYA MENURUT AL-BŪTHÎ (Analisis Kitab Dlawâbith Al-Maṣlaḥah Fi Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah)," 92–93.

³⁹ Ikhsan Intizam, "Sumbangan Pemikiran Al-Būṭī Tentang Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum Islam," *Didaktika Islamika* 6, no. 2 (2015): 24–43, <https://adoc.pub/sumbangan-pemikiran-said-ramadhan-Al-Būṭī-tentang-konsep-ma.html>.

⁴⁰ Eko Setiawan, "Penerapan Wasiat Wajibah Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) Dalam Kajian Normatif Yuridis," *Muslim Heritage* 2, no. 1 (2017): 43–62, <https://doi.org/10.21154/muslimheritage.v2i1.1045>.

Dengan adanya wasiat wajibah sebagai pelembagaan hukum, dianggap memiliki nilai-nilai kemaslahatan yang memelihara terhadap harta, dan proteksi terhadap jiwa anak dalam hal ini anak angkat. Dengan wasiat wajibah kehidupannya bisa terbilang akan lebih layak dan terjamin, sebab ada lembaga hukum yang sudah mengatur perihal tersebut. Namun di sisi lain, kuantitas harta yang diberikan dengan jalan wasiat wajibah sebanyak 1/3 ini mengalami banyak pertentangan dari ahli waris lainnya yang merasa dirugikan. Ahli waris tersebut merasa terbebani dengan adanya pembagian hukum ini, sebab hak waris mereka menjadi tergantikan atau malah lebih sedikit jika dibandingkan dengan ketentuan 1/3 yang didapatkan oleh anak angkat.⁴¹ Karena itu, batasan maksimal pemberian wasiat wajibah adalah 1/3 harta warisan, dan kenyataannya yang terjadi dalam masyarakat ialah bahwa anak angkat mendapatkan bagian 1/6 atau 1/8, sebab 1/3 dirasa terlalu besar daripada bagian ahli waris yang sebenarnya yang secara nasab hubungannya lebih dekat, seperti bagian suami atau istri yang hanya 1/4 saja. Jelas bahwa pemberian wasiat wajibah yang melebihi ketentuan 1/3 bagian hanya akan membebani ahli waris, sebab dari mereka pastilah merasa dirugikan yang statusnya sebagai pihak yang berhak menerima warisan.

Meskipun terdapat nilai kemaslahatan yang melekat di dalam wasiat wajibah anak angkat yang diatur dalam KHI tidak serta merta diamini oleh semua kalangan. Terdapat berbagai macam penolakan karena ketentuan tersebut dianggap memaksakan suatu hukum adat yang terjadi di Negara ini ke dalam hukum Islam. Peneliti sudah menjelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa wasiat wajibah merupakan satu terobosan baru di Indonesia di dalam hukum kewarisan Islam yang memberikan ketentuan wasiat wajibah hanya terbatas kepada orang tua dan anak angkat. Hal ini dipandang sebagai suatu kemaslahatan bersama. Dengan adanya wasiat wajibah, keberadaan anak angkat lebih terjamin. Hal ini dilakukan sebagai suatu jalan kompromi antara hukum Islam yang membenarkan adanya wasiat dengan hukum adat di Indonesia yang banyak mengadopsi anak.

Kemaslahatan tersebut berbanding terbalik dengan pemberlakuan wasiat wajibah di beberapa Negara lain, dimana ketentuan pemberian wasiat wajibah ditujukan kepada ahli waris yang terhalang kewarisannya. Aturan yang berlaku ini masih berada dalam ruang lingkup sistem kewarisan dalam Islam, sebab secara nasab ia masih merupakan ahli waris, namun ada sebab yang menghalangi dirinya untuk mendapatkan warisan. Ketentuan wasiat wajibah yang diberlakukan di Indonesia didasarkan pada kemaslahatan, yakni kemaslahatan umum untuk kesejahteraan sosial, dan sebagai sumber kebahagiaan orang tua angkat yang tidak dikaruniai anak.

Dari sini bisa dipahami bahwa ada kesesuaian antara pemberlakuan wasiat wajibah dengan *maṣlaḥah mursalah*, yang secara rinci akan peneliti jelaskan di bawah ini:

⁴¹ Senen Senen and Abdullah Kelib, "Implementasi Bagian Wasiat Harta Waris Anak Angkat Dalam Kajian Kompilasi Hukum Islam (KHI)," *Jurnal Usm Law Review* 2, no. 1 (2019): 52–62, <http://dx.doi.org/10.26623/julr.v2i1.2258>.

- Terdapat kesesuaian antara *maṣlahah* dengan tujuan syari'ah sehingga ia bisa diterima sebagai sumber hukum;
- Maṣlahah* tersebut dapat diterima oleh akal sehat;
- Adanya *maṣlahah* ini sesuai dengan akal sehat manusia yang bertujuan menghilangkan kesulitan yang terjadi.

Dari penjelasan di atas dapat ditarik benang merah bahwa adanya wasiat wajibah kepada anak angkat dan orang tua angkat relevan dengan konsepsi *maṣlahah* Al-Būṭī, sebab hal tersebut telah memenuhi ketentuan batasan-batasan yang sudah dirumuskan oleh Al-Būṭī, yaitu: *pertama*, hal tersebut tidak keluar dari lingkup *maqāṣid syarī'ah*, yakni menjaga harta dan hubungan kekeluargaan, sebab *tabannī* (anak angkat) dan orang tua angkat memiliki kedekatan. Selain dari pada itu, adanya wasiat wajibah dipandang telah menyelamatkan jiwa seseorang, di sini bisa mendatangkan *maṣlahah*, sebab dengan jalan ini kehidupan anak angkat menjadi lebih terjamin dari sisi kebutuhan, baik kebutuhan pokok maupun sekunder.

Kedua, tidak kontradiktif dengan *naṣ* al-Quran dan sunnah, sebab *naṣ* al-Quran membolehkan adanya wasiat, wasiat yang tidak diperbolehkan hanyalah kepada mereka yang memiliki hubungan nasab yang dekat.⁴² Hal ini juga dipertegas dengan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh 'Āmir bin Sa'ad bin Abī Waqas mengenai ketentuan pemberian wasiat dengan maksimal 1/3 bagian pusaka, yaitu:

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَادَنِ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ ، أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلِّغْ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى ، وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثِي مَالِي قَالَ « لَا » . قُلْتُ أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ قَالَ « لَا » . قُلْتُ فَالْثُلُثِ قَالَ « وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ ، وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا ، حَتَّى اللَّقْمَةُ تَبْتَغِيَهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ » . قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْلَفُ بَعْدَ أَصْحَابِي قَالَ « إِنَّكَ لَنْ تُخْلَفَ فَتَعْمَلْ عَمَلًا تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَزْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرَفَعَةً ، وَلَعَلَّكَ تُخْلَفُ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّرَ بِكَ آخَرُونَ ، اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ لَكِنَّ الْبَائِسَ سَعْدُ ابْنُ حَوْلَةَ رَأَى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ تُؤَوَّى بِمَكَّةَ

Artinya: “Dari Sa’id bin Abi Waqqash ia berkata: Pada saat wada’ Rasulullah Saw menjengukku yang sedang sakit, lalu aku berkata kepada-Nya: Wahai Rasulullah penyakitku semakin berat, sedang aku mempunyai harta, tidak ada ahli warisku kecuali seorang putriku, apakah boleh menyedekahkan 2/3 dari seluruh hartaku? Rasulullah pun menjawab: “tidak boleh”. Kemudian lanjut aku bertanya: bagaimana jika separuh? Rasulullah dengan tegas menjawab: tidak boleh. Kemudian aku bertanya lagi: Jika 1/3? Rasulullah langsung menjawab: 1/3 cukup besar dan banyak, sesungguhnya jika engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya, adalah lebih baik daripada meninggalkan mereka dalam keadaan miskin, sehingga meminta-minta kepada orang. Apapun nafkah yang kamu berikan karena mencari keridaan Allah, pasti engkau diberi pahala, bahkan sampai kepada nafkah yang engkau berikan kepada istrimu. Lalu aku bertanya lagi: Wahai Rasulullah: “Apakah aku tidak akan ketinggalan oleh sahabat-sahabatku?

⁴² QS. Al-Maidah [5]: 106.

Rasulullah menjawab: “Sesungguhnya engkau tidak akan tertinggal, maka setiap engkau mengerjakan amal shaleh, maka balasannya tidak lain adalah engkau memperoleh derajat yang tinggi, barangkali engkau akan ketinggalan hingga banyak orang yang memperoleh manfaat darimu di samping yang lain merasa rugi karenamu. Wahai Tuhan, lanjutkanlah (pahala) hijrah sahabat-sahabtku, jangan engkau kembalikan mereka ke belakang, tetapi orang yang malang ialah Sa’ad ibn Khaulah yang selalu disesalkan oleh Rasulullah, bahwa ia telah meninggal sewaktu di Mekah”. (Muttafaq Alaih)”.

Dari kedua dalil baik al-Quran maupun hadis di atas, sangat jelas bahwa wasiat tidaklah bertentangan dengan keduanya, adanya wasiat wajibah adalah sebuah upaya kompromi antara hukum adat yang banyak terjadi di Indonesia dengan hukum Islam mengenai wasiat, adanya pelembagaan hukum ini adalah untuk pengupayaan kemaslahatan umum, yaitu untuk kesejahteraan sosial.

Ketiga, tidak mengalami pertentangan hukum dengan *qiyās*, dalam konteks ini *naş* al-Quran telah mengatur hukum wasiat sebagai hukum asal dengan ketentuan 1/3 bagian dan wasiat itu tidaklah ditujukan bagi kerabat dekat ahli waris yang mendapat bagian warisan. Dari sini dapat dilihat bahwa wasiat wajibah mengandung kemaslahatan umum untuk kesejahteraan sosial. Hal ini selaras dengan penegasan Al-Būṭī bahwa setiap *qiyās* pastilah megandung kemaslahatan. *Keempat*, Tidak kontradiktif dengan kemaslahatan lain yang sama atau kemaslahatan yang lebih tinggi status hukumnya. Dalam perihal maşlahah daruriyat misalnya, ketentuan ini sama sekali tidak kontradiktif, bahkan kemaslahatan dalam bentuk wasiat wajibah ini dipandang sangat urgen untuk tercapainya kesejahteraan sosial.

Pemaparan tersebut, sudah sangat jelas bahwa konsep wasiat wajibah KHI sama sekali tidak bertentangan dengan konsep *maşlahah* Al-Būṭī, melainkan keduanya saling mendukung. Wasiat wajibah dianggap memberikan kemaslahatan, yakni menghilangkan kesulitan yang akan terjadi, seperti anak angkat menjadi terlantar, baik dari segi kehidupan maupun pendidikannya.

KESIMPULAN

Berdasar pemaparan peneliti yang sudah diuraikan pada pembahasan tersebut di atas, bisa diambil suatu kesimpulan bahwa wasiat wajibah anak angkat yang tercantum pada KHI pasal 209 ayat 1 dan 2 merupakan satu aturan baru dalam sistem kewarisan Islam di Indonesia yang bertujuan untuk kemaslahatan bersama. Kemaslahatan tersebut yaitu kehidupan anak angkat lebih terjamin setelah orang tua angkatnya wafat dan menjaga harta serta hubungan kekeluargaan, sebab anak dan orang tua angkat memiliki emosional yang dekat antar keduanya. Konsep *maşlahah* yang dirumuskan oleh Al-Būṭī merupakan konsep *maşlahah* yang berusaha mengambil jalan tengah sehingga *maşlahah* tersebut tidak radikal dan masih sesuai dengan yang ditujukan *Syāri’* (Allah dan Rasul). Artinya, *maşlahah* yang menjadi alasan utama pemberian wasiat wajibah anak angkat di Indonesia selaras dengan konsep *maşlahah* Al-Būṭī, karena tidak keluar dari ruang lingkup *maqāsid syarī’ah*, tidak bertentangan dengan *naş* al-Quran dan sunnah, serta tidak berseberangan dengan *qiyās*. Terlebih dalam ketentuan wasiat wajibah tersebut dipakai untuk merealisasikan kemaslahatan dalam rangka menghindari kesulitan dalam lingkup keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Būfī, Muhammad Sa'īd Ramaḍān. *Dawābiṭ Al-Maṣlahah Fi Asy-Syarī'ah Al-Islāmiyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- Ardi, Sahibul. "Konsep Maslahah Dalam Perspektif Ushuliyyin." *An-Nahdhah* 10, no. 20 (2017): 233–258. <https://www.jurnal.staidarululumkandangan.ac.id/index.php/annahdhah/article/view/54>.
- Arfan, Abbas. "MASLAHAH DAN BATASAN-BATASANNYA MENURUT AL-BŪTHĪ (Analisis Kitab Dlawâbith Al-Mashlahah Fi Al-Syarī'ah Al-Islāmiyyah)." *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 5, no. 1 (2013): 87–96. <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v5i1.2999>.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Cet. XIV. Jakarta: Rineka Cipta, 2011.
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasby. *Fiqh Mawaris*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Asshofa, Burhan. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2013.
- Dian Rahmat Nugraha, "Delegitimasi Surat Wasiat Anak Angkat (Studi Kasus Putusan Mahkamah Agung RI. No. 311K/PDT/1996)", *Al Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issue*, Vol. 1, No. 1, Mei 2021, 36 DOI: <https://doi.org/10.35896/alhakam.v1i1.177>.
- Fauzi, Ahmad. "Al-Maslahah Al-Syar'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam." *Jurnal Tribakti* 27, no. 2 (2016): 302–328. <https://ejournal.uit-lirboyo.ac.id/index.php/tribakti/article/view/271>.
- Fawaid, Imam. "Konsep Pemikiran Ath-Thufi Tentang Mashlahah Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam" 8, no. 2 (2014): 287–300. <https://journal.ibrahimy.ac.id/index.php/lisanalhal/article/view/138>.
- Hudiyani, Zulfa. "Kontribusi Maslahah Al-Thufi Dalam Pembaharuan Hukum Islam Di Era Kontemporer." *Teraju* 1, no. 02 (2019): 45–58. <https://ejournal.stainkepri.ac.id/index.php/teraju/article/download/45/58>.
- Iman, Fauzul. "Konsep Qiyâs Dan Maslahah Dalam Ijtihad Muhammad Rasyid Ridla." *Tajdid* 26, no. 2 (2019): 143–168. <https://riset-iaid.net/index.php/tajdid/article/download/334/317/>.
- Intizam, Ikhsan. "Sumbangan Pemikiran Al-Buthi Tentang Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum Islam." *Didaktika Islamika* 6, no. 2 (2015): 24–43. <https://adoc.pub/sumbangan-pemikiran-said-ramadhan-al-buthi-tentang-konsep-ma.html>.
- Ludfi. "Keharusan Ikrar Talak Di Depan Majelis Hakim Pengadilan Agama Perspektif Maqāṣid Syarī'ah Ibnu 'Āsyūr." *Maqashid: Jurnal Hukum Islam* 6, no. 1 (2023): 67–83. <https://doi.org/10.35897/maqashid.v6i1.1086>.
- Nugraheni, Destri Budi, Haniah Ilhami, and Yulkarnain Harahab. "Pengaturan Dan Implementasi Wasiat Wajibah Di Indonesia." *Mimbar Hukum - Fakultas Hukum*

- Universitas Gadjah Mada* 22, no. 2 (2012): 311–329.
<https://media.neliti.com/media/publications/40683-ID-pengaturan-dan-implementasi-wasiat-wajibah-di-indonesia.pdf>.
- Ramdhani, Ria. “Pengaturan Wasiat Wajibah Terhadap Anak Angkat Menurut Hukum Islam.” *Lex et Societatis* 3, no. 1 (2015): 55–63.
<https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/lexetsocietatis/article/download/7070/6583>.
- Satria Effendi dan M. Zein. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2015.
- Senen, Senen, and Abdullah Kelib. “Implementasi Bagian Wasiat Harta Waris Anak Angkat Dalam Kajian Kompilasi Hukum Islam (KHI).” *Jurnal Usm Law Review* 2, no. 1 (2019): 52–62. <http://dx.doi.org/10.26623/julr.v2i1.2258>.
- Setiawan, Eko. “Penerapan Wasiat Wajibah Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) Dalam Kajian Normatif Yuridis.” *Muslim Heritage* 2, no. 1 (2017): 43–62.
<https://doi.org/10.21154/muslimheritage.v2i1.1045>.
- Shidiq, Sapiudin. *Ushul Fiqh*. Cet. III. Jakarta: Kencana, 2014.
- Sudrajat, M. Subana dan M. *Dasar-Dasar Penelitian Ilmiah*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2005.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*. Cet. III. Bandung: Alfabeta, 2021.
- Tobroni, Imam Suprayogo dan. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001.
- Yusuf Somawinata. *Fiqh Mawaris*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Zahari, Ahmad. *Tiga Versi Hukum Kewarisan Islam, Syafii, Hazairin Dan KHI*. Pontianak: Romeo Grafika, 2006.
- Zubair, Anton Bakker dan Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.