

ANALISIS YURIDIS DAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* TERHADAP HAK ASUH ANAK (*ḤADĀNAH*) BAGI PENYANDANG PENYAKIT MENULAR

Syaiful Muda'i, M. Misbahul Amin

STAI Darussalam Krempyang Nganjuk

Email : saef.emde@gmail.com, amien195@gmail.com

Abstract : Every child has a fundamental right to receive proper care (*ḥadānah*) from both parents, encompassing physical, psychological, spiritual, and educational dimensions. In Islamic law, custody constitutes a moral and legal responsibility grounded in the principle of *al-ḥifẓ wa al-ri'āyah* (protection and guardianship) for the child's welfare. However, ethical and juridical issues arise when the custodian suffers from a contagious disease that may endanger the child's safety. This study examines the status of *ḥadānah* for individuals with contagious diseases through a *maqāṣid al-syarī'ah* approach, focusing on the protection of life (*ḥifẓ al-nafs*), lineage (*ḥifẓ al-nasl*), and intellect (*ḥifẓ al-'aql*). Employing a normative research design with juridical-*maqāṣidī* approaches, the study finds that custody may be temporarily revoked if it poses a danger to the child but can be restored once the custodian recovers or ensures the child's safety. The *maqāṣid al-syarī'ah* framework reinforces justice, proportionality, and contextual child protection.

Keywords: *ḥadānah*, infectious disease, *maqāṣid al-syarī'ah*, child protection, Islamic law.

Abstrak:

Setiap anak memiliki hak fundamental untuk memperoleh pengasuhan (*ḥadānah*) yang layak dari kedua orang tua, yang mencakup aspek fisik, psikologis, spiritual, dan pendidikan. Dalam hukum Islam, pengasuhan merupakan tanggung jawab moral dan yuridis yang berlandaskan prinsip *al-ḥifẓ wa al-ri'āyah* (perlindungan dan pemeliharaan) demi kemaslahatan anak. Namun, persoalan etis dan yuridis muncul ketika pihak yang memegang hak asuh menderita penyakit menular yang berpotensi

membahayakan keselamatan anak. Penelitian ini mengkaji status ḥaḍānah bagi individu dengan penyakit menular melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, dengan menitikberatkan pada perlindungan jiwa (*ḥifz al-nafs*), keturunan (*ḥifz al-nasl*), dan akal (*ḥifz al-'aql*). Penelitian ini menggunakan desain penelitian normatif dengan pendekatan yuridis-maqāṣidī. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hak asuh dapat dicabut sementara apabila terbukti membahayakan anak, namun dapat dipulihkan kembali setelah pihak pengasuh sembuh atau mampu menjamin keselamatan anak. Kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* menegaskan pentingnya keadilan, proporsionalitas, dan perlindungan anak yang kontekstual.

Kata Kunci: ḥaḍānah, penyakit menular, *maqāṣid al-syarī'ah*, perlindungan anak, hukum Islam.

Pendahuluan

Dalam perspektif Islam, anak merupakan amanah Ilahi yang harus dijaga dan diasuh dengan penuh tanggung jawab. Kelahirannya membawa konsekuensi hukum bagi kedua orang tuanya untuk memelihara, mendidik, dan melindungi anak tersebut agar tumbuh menjadi pribadi yang sehat, cerdas, dan berakhlak. Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan kewajiban tersebut dalam firman Allah Swt.:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

“Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah

(menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”¹

Ayat ini menegaskan bahwa tanggung jawab pengasuhan merupakan hak sekaligus kewajiban yang melekat pada orang tua, meskipun dalam kondisi perceraian atau perpisahan rumah tangga. Rasulullah Saw. juga menegaskan dalam hadisnya:

...أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ ، وَحَجْرِي لَهُ حِوَاءٌ ، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءٌ ، وَرَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي ؟ قَالَ : أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي .²

“...seorang perempuan datang kepada Rasulullah Saw. dan berkata: “Wahai Rasulullah, sesungguhnya anakku ini perutku yang mengandungnya, pangkuanku sebagai pelindungnya, dan susuku sebagai minumannya; ayahnya mau mengambilnya dariku.” Rasulullah Saw. bersabda: “Kamu lebih berhak (mengasuh) terhadap anakmu selagi kamu belum menikah lagi.”

Berdasarkan ketentuan tersebut, seorang ibu pada prinsipnya lebih berhak atas pengasuhan anak (*ḥaḍānah*) dibandingkan ayah, selama ia memenuhi syarat-syarat kelayakan sebagai pengasuh. Namun, kelayakan tersebut dapat gugur bila terdapat hal-hal yang menghalangi pelaksanaan tugas pengasuhan, baik berupa gangguan fisik, psikis, maupun kondisi lain yang membahayakan anak. Salah satu persoalan kontemporer yang relevan

¹ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *al-Qur’an dan Terjemahnya Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2019), 50.

² Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Vol. II (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998), 182.

dalam konteks ini ialah keberadaan pengasuh yang mengidap penyakit menular.

Dalam sistem hukum Indonesia, pengasuhan anak juga diatur secara jelas. **Pasal 45 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974** menyebutkan: “Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri.” Sedangkan **Pasal 14 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak** menegaskan: “Setiap anak berhak untuk diasuh oleh orang tuanya sendiri, kecuali jika ada alasan dan/atau aturan hukum yang sah menunjukkan bahwa pemisahan itu adalah demi kepentingan terbaik bagi anak.”

Ketentuan ini sejalan dengan prinsip *maqāṣid ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-nasl*, di mana segala kebijakan pengasuhan harus diarahkan untuk menjamin keselamatan dan kesejahteraan anak sebagai subjek hukum yang mandiri.

Persoalan hukum muncul ketika hak asuh diberikan kepada seorang ibu atau ayah yang mengidap penyakit dengan tingkat penularan tinggi seperti *tuberkulosis aktif*, HIV/AIDS, atau Covid-19. Dalam situasi ini, muncul pertanyaan etis dan *fiqhiyah*: apakah pengasuh yang sakit menular tetap berhak mengasuh anaknya? Jika tidak, sejauh mana hak tersebut dapat dicabut atau ditangguhkan tanpa melanggar hak-hak dasar orang tua?

Dalam konteks hukum Islam, permasalahan ini perlu dikaji tidak hanya dari aspek *fiqh al-ḥaḍānah* klasik yang menekankan syarat-syarat formal pengasuh (*al-ḥādhin*), tetapi juga melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, yang berorientasi pada tujuan-tujuan syariat dalam menjaga kemaslahatan manusia. Pendekatan *maqāṣid* ini menuntut agar setiap keputusan hukum

mempertimbangkan prinsip perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan stabilitas sosial (*ḥifẓ al-‘ird wa al-mujtama’*).

Dengan demikian, penelitian ini berupaya merekonstruksi pemahaman tentang *ḥaḍānah* bagi penyandang penyakit menular dengan perspektif *maqāṣid al-syarī‘ah*, untuk menjawab pertanyaan normatif tentang bagaimana status hukum hak asuh bagi pengasuh yang menderita penyakit menular dalam perspektif hukum Islam dan bagaimana penerapan prinsip *maqāṣid al-syarī‘ah* dalam menetapkan kebijakan hukum terhadap kasus tersebut.

Kajian ini diharapkan tidak hanya memperkaya wacana hukum keluarga Islam, tetapi juga memberikan kontribusi terhadap perumusan norma hukum positif yang berkeadilan dan berorientasi pada kemaslahatan anak.

Pembahasan

Kerangka Teoretis dan Pendekatan *Maqāṣid al-Syarī‘ah*

Konsep *Maqāṣid al-Syarī‘ah* dalam Perspektif Klasik dan Kontemporer

Secara terminologis, *maqāṣid al-syarī‘ah* berarti tujuan-tujuan atau maksud-maksud syariat Islam yang menjadi fondasi dalam penetapan hukum. Istilah ini berasal dari kata *qaṣada–yaqṣidu–qasdan- wa maqṣadan* yang berarti menuju atau menghendaki sesuatu. Dalam konteks hukum Islam, *maqāṣid* merujuk pada nilai-nilai dan hikmah yang hendak diwujudkan oleh hukum syariat dalam rangka menjaga kemaslahatan manusia dan mencegah kemudharatan.

Imām al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* menegaskan bahwa seluruh hukum syariat diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*) dan menolak kerusakan (*dar’ al-mafāsīd*). Ia menyatakan:

JAS MERAH

Jurnal Hukum dan Ahwal al-Syakhsiyyah
Vol: 5, No: 1, Nopember 2025

Syaiful Muda’i, M. Misbahul Amin

Analisis Yuridis dan *Maqāṣid Al-Syarī‘ah*
Terhadap Hak Asuh Anak (*Ḥaḍānah*) Bagi
Penyandang Penyakit Menular

أَنَّ الشَّرِيعَةَ وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْخَلْقِ بِإِطْلَاقٍ...³

Prinsip ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* bukan sekadar aspek moral, tetapi merupakan landasan epistemologis bagi formulasi hukum Islam.

Selanjutnya, para ulama mengklasifikasikan *maqāṣid* ke dalam tiga tingkatan: *darūriyyāt* (primer), *ḥājīyyāt* (sekunder), dan *taḥsīniyyāt* (tersier). Pada tingkat *darūriyyāt*, terdapat lima unsur utama yang dikenal dengan istilah *al-kullīyyāt al-khamsah* atau *maqāṣid al-khamsah*, yakni perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-‘aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).⁴

Pendekatan ini kemudian dikembangkan oleh pemikir *maqāṣid* kontemporer seperti Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr dan Aḥmad al-Raysūnī. Ibn ‘Āsyūr menekankan bahwa *maqāṣid* harus dipahami secara dinamis dan kontekstual sesuai dengan tuntutan zaman, karena syariat bersifat *ṣāliḥah li kulli zamān wa makān*.⁵ Sedangkan al-Raysūnī menambahkan bahwa *maqāṣid* merupakan metode ijtihad integratif yang menuntun fuqahā’ agar hukum yang dihasilkan tidak hanya sah secara nash, tetapi juga sesuai dengan realitas sosial dan kemaslahatan publik.⁶

³ Abū Ishāq Ibrāhīm Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, juz II (Saudi Arabia: Dār Ibn ‘Affan, 1997), 50.

⁴ Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 174-175.

⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Juz II (Katar: Wizārat al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 2004), 67.

⁶ Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Syātibī* (Riyāḍ: al-Dār al-‘Ālamīyah li al-Kitāb al-Islāmiy, 1992), 324-326.

Dalam konteks hukum keluarga Islam, *maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai kerangka moral-teleologis untuk menjaga keutuhan dan kesejahteraan keluarga, sebagaimana dinyatakan oleh al-Ghazālī bahwa:

لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ
 حَمْسَةً: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا
 يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ
 فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ.⁷

Oleh karena itu, setiap regulasi yang menyangkut hak dan kewajiban orang tua serta anak harus berorientasi pada perlindungan jiwa, keturunan, dan martabat manusia.

***Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai Paradigma Hukum Keluarga Islam**

Dalam hukum keluarga Islam, *maqāṣid* memiliki dua peran utama: (1) sebagai asas penetapan hukum (*ta'sīs*), dan (2) sebagai alat rekonstruksi hukum (*i'ādat al-binā'*). Peran pertama berarti *maqāṣid* menjadi dasar filosofis ketika ulama menetapkan ketentuan hukum terkait perkawinan, perceraian, dan pengasuhan anak. Peran kedua menunjukkan fungsi *maqāṣid* sebagai pendekatan korektif untuk merekonstruksi hukum agar tetap relevan dengan perubahan sosial.

Pendekatan *maqāṣid* juga menekankan dimensi keadilan (*al-'adl*) dan keseimbangan (*al-tawāzun*) dalam hubungan orang tua-anak. Dalam konteks ini, *maqāṣid* menghendaki agar keputusan hukum tidak semata-mata

⁷ Al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, 174.

memihak kepada orang tua atau negara, tetapi lebih diarahkan untuk menjamin kepentingan terbaik anak (*maṣlahah al-maḥḍūn*).⁸ Prinsip ini sejalan dengan asas “*the best interest of the child*” dalam hukum perlindungan anak modern.

Selain itu, *maqāṣid* menolak pemahaman hukum yang kaku dan literalistik, karena menurut al-Syātibī, tujuan utama syariat tidak terletak pada bentuk hukum semata, melainkan pada substansi kemaslahatan yang dihasilkannya.⁹ Dalam kasus *ḥaḍānah* bagi penyandang penyakit menular, penerapan *maqāṣid* menuntut adanya keseimbangan antara hak asasi pengasuh dan hak keselamatan anak.

Dengan demikian, apabila kondisi kesehatan pengasuh berpotensi menimbulkan mudarat terhadap anak, maka penangguhan hak asuh dapat dibenarkan secara syar‘i atas dasar *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa) dan *ḥifẓ al-nasl* (perlindungan keturunan). Sebaliknya, ketika pengasuh telah sembuh dan tidak lagi membahayakan anak, maka hak tersebut harus dikembalikan sesuai prinsip *i‘ādah al-ḥaqq bi zawāl al-māni‘* (hak kembali setelah hilangnya penghalang).¹⁰

Relevansi Pendekatan *Maqāṣid* dalam Kasus Penyakit Menular

Pendekatan *maqāṣid* menjadi penting karena menghadirkan paradigma hukum yang berorientasi pada perlindungan (*protection-centered*) dan kemaslahatan (*welfare-centered*). Dalam konteks penyakit menular, *maqāṣid*

⁸ Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, 3rd ed. (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 395.

⁹ Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, Juz II, 311-312.

¹⁰ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Ilāmī wa Adillatuh*, Juz VII (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 732.

memberikan legitimasi moral dan hukum untuk menanggukhan atau mencabut hak asuh demi menjaga keselamatan anak tanpa menghilangkan hak dasar orang tua.

Perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) menjadi prinsip pertama yang harus dikedepankan. Dalam hal ini, menjaga keselamatan anak dari penularan penyakit merupakan bentuk nyata dari implementasi *maqāṣid*. Rasulullah Saw. bersabda: “*Lā ḍarar wa lā ḍirār*”¹¹ (tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh saling membahayakan). Prinsip ini menjadi dasar universal dalam fiqh kesehatan dan sosial.

Selanjutnya, perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) menuntut agar setiap anak tumbuh dalam kondisi sehat secara jasmani dan rohani, karena kualitas generasi mendatang bergantung pada lingkungan pengasuhan yang aman. Dalam pandangan Ibn ‘Āsyūr, tujuan utama syariat dalam menjaga keturunan bukan hanya untuk mempertahankan garis nasab, tetapi juga untuk memastikan keberlanjutan generasi yang sehat dan berintegritas.¹²

Sementara itu, *maqāṣid ḥifẓ al-‘aql* (perlindungan akal) menegaskan pentingnya pembinaan mental dan spiritual anak. Apabila pengasuh dalam kondisi sakit menular yang berat sehingga tidak mampu memberikan perhatian emosional dan pendidikan yang memadai, maka hak asuhnya dapat dipindahkan sementara.

¹¹ Mālik ibn Anas, *Muwattaʿa*, Juz II (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991), 467.

¹² Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarīʿah*, Juz III, 239-240.

Dengan demikian, pendekatan *maqāṣid* tidak hanya melihat aspek formal dari hukum *ḥaḍānah*, tetapi juga mempertimbangkan dimensi etis, medis, dan sosial untuk mencapai kemaslahatan menyeluruh (*al-maṣlaḥah al-‘āmmah*).

Unsur dan Tujuan *Ḥaḍānah* dalam Perspektif *Maqāṣid*

Ḥaḍānah secara terminologis berasal dari kata *ḥaḍana-yahḍunu-ḥaḍnan- ḥaḍanatan*, yang berarti “menggendong di sisi badan”¹³ atau “memelihara dengan kasih sayang.”¹⁴ Dalam istilah fikih, *ḥaḍānah* adalah kegiatan mengasuh anak kecil, orang gila, atau orang yang tidak mampu mengurus dirinya sendiri agar terlindungi jasmani dan rohaninya.¹⁵ Menurut sebagian ulama, *ḥaḍānah* merupakan istilah bagi pemeliharaan dan pengasuhan anak yang belum mencapai usia *tamyīz*, sedangkan untuk pengasuhan anak yang sudah mencapai usia *tamyīz* diistilahkan dengan *kafālah*.¹⁶

Tujuan utama *ḥaḍānah* dalam kerangka *maqāṣid* adalah memastikan terjaganya **lima aspek pokok kehidupan (*al-ḍarūriyyāt al-khams*)**, terutama tiga di antaranya:

1. ***Hifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa)**; memastikan keselamatan anak dari bahaya fisik dan penyakit menular.

¹³ Ibn Mandhūr, *Lisān al-‘Arabiy*, Vol. XIII (Beirut: Dār Shādir, t.t.), 122. Bandingkan, al-Shāhib al-Kāfiy ibn ‘Ibād, *al-Muhith fī al-Lughah*, Vol. II (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1994), 444.

¹⁴ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz XIII (Beirut: Dār Sādir, t.t.), 141.

¹⁵ Al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, Juz IX (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 430.

¹⁶ Zakariyaa al-Anshariy, *Asna al-Mathālib fī Syarḥ Rawḍ al-Thālib*, Vol. III (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 447.

2. ***Hifẓ al-nasl*** (perlindungan keturunan); menjaga keberlanjutan generasi yang sehat dan berakhlak.
3. ***Hifẓ al-'aql*** (perlindungan akal); menjamin tumbuhnya kecerdasan dan kepribadian anak melalui pendidikan yang layak.

Dengan demikian, dalam konteks *maqāsid*, *ḥaḍānah* bukan hanya kewajiban sosial, tetapi juga bentuk ibadah yang bertujuan menjaga eksistensi kemanusiaan (*hifẓ al-insāniyyah*). Oleh karena itu, seorang pengasuh harus memenuhi kualifikasi moral (*amānah*), fisik (*qudrah*), dan spiritual (*salāmah al-dīn*).¹⁷

Syarat Kelayakan Pengasuh (*Ahliyah al-Ḥāḍin*)

Ḥaḍānah merupakan hak bersama (*musytarak*) antara anak yang diasuh (*al-maḥḍūn*) dan ibu yang mengasuh (*al-ḥāḍinah*).¹⁸ Namun, hak anak yang diasuh lebih besar daripada para pengasuhnya. Oleh karena itu, dalam menetapkan hak asuh kepada pengasuh harus benar-benar memperhatikan kemaslahatan anak yang diasuh.

Pengasuh akan mendapatkan haknya apabila telah memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah ditetapkan oleh syariat. Syarat-syarat tersebut harus dipenuhi oleh setiap orang yang akan melaksanakan pengasuhan. Terpenuhinya syarat ini adalah untuk memastikan bahwa pengasuh mempunyai kecakapan untuk memberikan kemaslahatan bagi anak

¹⁷ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz VII, 726-727.

¹⁸ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II (Kairo: Dār al-Mishr, t.t.), 217.

yang diasuh. Para fuqahā' menyepakati bahwa hak asuh diberikan kepada orang yang paling mampu menjamin kemaslahatan anak.

Setidaknya terdapat empat syarat umum yang harus dipenuhi oleh seorang pengasuh, yaitu *bāligh*, berakal, mempunyai kemampuan untuk mengurus serta mendidik dan amanah. Pengasuhan anak tidak bisa diberikan kepada seseorang yang tidak memenuhi empat syarat tersebut.¹⁹

Hak pengasuhan tidak mungkin diberikan kepada anak yang belum *bāligh*, karena ia sendiri tentu belum mampu untuk menyelesaikan permasalahan pribadinya dan masih selalu memerlukan bantuan orang lain. Begitu pula dengan orang yang tidak berakal misalnya orang dalam gangguan jiwa (*majnūn*) maupun idiot (*ma'tūh*).

Orang yang tidak memiliki kemampuan untuk mengurus dan mendidik tidak bisa mendapatkan hak asuh, karena tujuan utama dari pengasuhan adalah merawat pertumbuhan anak agar pertumbuhan jasmaninya terjaga dan pendidikannya tidak terlantarkan. Termasuk kategori tidak mampu mengurus dan mendidik adalah adanya penyakit ganas, atau penyakit menular yang menjadikan seseorang kehilangan kesempatan maupun kemampuannya mengurus diri sendiri maupun orang lain. Kesibukan bekerja sehingga menghilangkan kesempatan mengasuh dan mendidik juga bisa termasuk kondisi yang mengakibatkan tidak layakannya menjadi seorang pengasuh,

¹⁹ Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, terj. Harits Fadly dan Ahmad Khotib (Solo: Era Intermedia, 2005), 590.

kecuali apabila bisa mewakilkan kepada orang lain dengan pengawasan penuh.²⁰

Selain itu, tidak boleh ada penghalang (*māni'*) seperti penyakit berat, kefasikan, atau pekerjaan yang menyebabkan kelalaian terhadap anak. Al-Zuhaylī menambahkan bahwa apabila seorang pengasuh menderita penyakit menular atau gangguan fisik yang berpotensi membahayakan anak, maka hak asuh dapat ditangguhkan hingga kondisi tersebut hilang. Prinsip ini berlandaskan kaidah fiqh: "*Idzā zāla al-māni' āda al-ma'mū'.*" (Apabila penghalang telah hilang, maka hak yang terhalang kembali berlaku).²¹

Dalam kerangka *maqāṣid*, kaidah ini mengandung makna bahwa hukum pengasuhan bersifat fleksibel dan dapat berubah sesuai kondisi kemaslahatan. Dengan demikian, hak hadlānah tidaklah absolut, melainkan harus diukur dari kemampuannya untuk menjaga *maqāṣid* syariat, terutama keselamatan anak.

Penyakit Menular dalam Perspektif Hukum Islam

Dalam khazanah fikih klasik, penyakit menular (*al-amrāḍ al-mu'diyyah*) diakui sebagai kondisi yang dapat menimbulkan bahaya terhadap individu maupun masyarakat. Islam secara tegas melarang segala bentuk tindakan yang menyebabkan bahaya, baik terhadap diri sendiri maupun terhadap orang lain. Prinsip ini termaktub dalam hadis Nabi Saw.: "*Lā ḍarār wa lā ḍirār.*" Hadis ini menjadi salah satu landasan universal bagi teori *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam aspek *ḥifz al-nafs* (perlindungan jiwa). Dalam konteks ini, Islam mengajarkan kewajiban mencegah penularan penyakit sebagaimana

²⁰ Ibid., 591.

²¹ Al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī*, 732.

sabda Nabi Saw.: “Apabila kalian mendengar wabah di suatu negeri, janganlah kalian memasukinya; dan apabila wabah itu terjadi di tempat kalian berada, maka janganlah kalian keluar darinya.”

إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ.²²

Hadis tersebut menunjukkan bahwa tindakan preventif (pencegahan bahaya) memiliki legitimasi syar’i. Maka, seorang pengasuh anak yang mengidap penyakit menular memiliki tanggung jawab moral dan hukum untuk memastikan keselamatan anak yang berada di bawah pengasuhannya.

Penyakit yang diakui secara medis memiliki risiko penularan tinggi baik melalui kontak langsung, udara, cairan tubuh, atau lainnya, dalam terminologi fikih termasuk kategori *māni’* (segala sesuatu yang mencegah seseorang dari memperoleh atau melaksanakan suatu hak hukum).²³ Para ulama menyebutkan bahwa *māni’ al-ḥaḍānah* dapat berupa faktor internal (seperti gangguan akal, penyakit, kefasikan) maupun eksternal (seperti pernikahan baru atau kesibukan kerja ekstrem).

Analisis *Maqāṣid* terhadap Gugurnya Hak *Ḥaḍānah* bagi Penyandang Penyakit Menular

Dimensi *Ḥifẓ al-Nafs* (Perlindungan Jiwa)

Dalam *maqāṣid*, *ḥifẓ al-nafs* memiliki kedudukan tertinggi setelah *ḥifẓ al-dīn*. Tujuan dari *maqāṣid* ini adalah menjaga keberlangsungan kehidupan manusia dari segala bentuk bahaya dan kehancuran. Oleh karena itu, dalam

²² Abū Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz V (Damaskus: Dār al-Yamāmah, 1993), 2163.

²³ Al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz I (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), 70.

konteks pengasuhan, menjaga keselamatan anak dari penularan penyakit merupakan kewajiban syar'ī yang bersifat *darūrī*.

Tindakan membiarkan anak tinggal bersama pengasuh yang mengidap penyakit menular aktif tanpa perlindungan yang memadai dapat dikategorikan sebagai bentuk kelalaian terhadap prinsip *ḥifẓ al-nafs*. Menurut al-Raysūnī, *maqāṣid* ini menuntut agar setiap kebijakan hukum diarahkan untuk mencegah bahaya (*daf' al-ḍarar*) sebelum menegakkan kemaslahatan (*jalb al-maṣlaḥah*).²⁴²¹

Dengan demikian, jika kondisi pengasuh berpotensi menularkan penyakit kepada anak, maka hak asuh harus ditangguhkan sementara. Namun, jika secara medis dapat dipastikan bahwa penularan dapat dicegah melalui pengobatan atau protokol kesehatan tertentu, maka hak tersebut dapat tetap diberikan dengan pengawasan.

Dimensi *Ḥifẓ al-Nasl* (Perlindungan Keturunan)

Maqāṣid ḥifẓ al-nasl menuntut agar generasi penerus dijaga dari segala bentuk kerusakan fisik dan moral. Ibn 'Āsyūr menafsirkan *maqāṣid* ini tidak hanya sebatas menjaga garis nasab, tetapi juga memastikan kualitas manusia yang sehat, cerdas, dan berakhlak.²⁵ Dalam konteks *ḥaḍānah*, *maqāṣid* ini diterjemahkan sebagai kewajiban menciptakan lingkungan keluarga yang kondusif bagi pertumbuhan anak.

Jika seorang pengasuh mengidap penyakit menular yang membahayakan kesehatan anak, maka hak asuhnya dapat dicabut sementara demi menjamin

²⁴ Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'Ind al-Imām al-Syāḥibī*, 38.

²⁵ Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 239-240.

keberlangsungan generasi yang sehat. Namun, syariat tetap membuka ruang kemanusiaan dengan memberikan kesempatan bagi pengasuh untuk mendapatkan kembali haknya setelah sembuh, sebagaimana firman Allah Swt.:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesulitan.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 185)

Prinsip ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam menjaga keseimbangan antara hak individu (pengasuh) dan kemaslahatan sosial (anak).

Dimensi *Hifz al-'Aql* (Perlindungan Akal dan Psikologis Anak)

Selain perlindungan fisik, *maqāṣid* juga mencakup perlindungan terhadap kesehatan mental dan perkembangan intelektual anak. Anak yang diasuh oleh pengasuh yang sakit berat, khususnya penyakit menular kronis, dapat mengalami trauma psikologis akibat kondisi rumah tangga yang tidak stabil atau rasa takut terhadap penularan penyakit.

Al-Syātibī menekankan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* tidak hanya menyangkut aspek lahiriah, tetapi juga keseimbangan batiniah manusia.²⁶ Oleh karena itu, syariat menuntut agar anak tumbuh dalam lingkungan yang sehat secara jasmani dan psikologis. Dalam hal ini, pemindahan sementara hak asuh kepada pihak lain yang amanah merupakan bentuk implementasi *hifz al-'aql* dan *hifz al-nafs* sekaligus.

²⁶ Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, 18-23.

Pendekatan *maqāṣid* memungkinkan untuk rekonstruksi hukum *ḥaḍānah* dengan paradigma **perlindungan anak (*child-centered approach*)**, bukan semata-mata hak orang tua. Dalam kerangka ini, *maqāṣid* menuntun agar keputusan hukum mempertimbangkan keseimbangan antara hak asuh, kemaslahatan anak, dan prinsip keadilan.

Rekonstruksi tersebut dapat dirumuskan dalam tiga prinsip utama:

Prinsip Kemaslahatan Kolektif (*maṣlaḥah ‘āmmah*) — hak asuh harus diarahkan untuk menjamin keselamatan dan kesejahteraan anak sebagai bagian dari masyarakat yang lebih luas.

Prinsip Proporsionalitas (*tawāzun al-ḥuqūq*) — hak pengasuh dan hak anak harus ditempatkan secara seimbang berdasarkan kemampuan menjalankan kewajiban *hadlānah*.

Prinsip Restoratif (*i‘ādat al-ḥaqq bi zawāl al-māni’*) — hak asuh dapat dikembalikan setelah penghalang seperti penyakit menular dinyatakan hilang atau tidak membahayakan lagi.

Prinsip-prinsip ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* tidak bersifat statis, melainkan dinamis dalam merespons perubahan sosial dan kemajuan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, penerapan *maqāṣid* dapat menjadi dasar bagi pembaruan hukum keluarga Islam yang lebih adaptif terhadap isu kesehatan dan kemanusiaan modern.

Dalam konteks hukum positif Indonesia, nilai-nilai *maqāṣid* secara implisit tercermin dalam asas-asas hukum keluarga dan perlindungan anak.

Prinsip “*kepentingan terbaik bagi anak*” dalam **Pasal 4 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002** sejalan dengan maqāṣid *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-nasl*.

Selain itu, hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga membuka ruang ijtihad bagi hakim agama untuk mempertimbangkan faktor kesehatan, moral, dan kemampuan ekonomi dalam memutuskan hak asuh anak (Pasal 105–107 KHI). Dengan demikian, *maqāṣid* dapat dijadikan paradigma interpretatif (*manhaj al-ta’wīl*) dalam menafsirkan peraturan positif yang bersumber dari nilai-nilai Islam.

Penutup

Berdasarkan hasil analisis fikih normatif dan pendekatan *maqāṣid al-syarī’ah*, dapat disimpulkan beberapa hal penting sebagai berikut:

1. *Ḥaḍānah* (hak asuh anak) merupakan amanah syar’i yang bertujuan untuk menjaga keberlangsungan kehidupan anak dalam seluruh dimensinya (fisik, mental, moral, dan spiritual).
2. Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī’ah*, *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa), *ḥifẓ al-nasl* (perlindungan keturunan), dan *ḥifẓ al-’aql* (perlindungan akal) menjadi dasar utama bagi keberlakuan hukum *ḥaḍānah*. Setiap keputusan hukum pengasuhan harus memastikan bahwa anak terlindungi dari segala bentuk bahaya, baik fisik maupun psikis.
3. Penyakit menular termasuk kategori *māni’ syar’ī* (penghalang hukum) yang dapat menggugurkan atau menangguhkan sementara hak asuh. Namun bersifat temporer. Hak tersebut dapat dikembalikan setelah penghalang (penyakit menular) hilang atau dapat dikendalikan secara medis.

4. Penerapan prinsip *maqāṣid* menghendaki agar setiap putusan *ḥaḍānah* berorientasi pada kemaslahatan anak (*maṣlahah al-maḥḍūn*), bukan semata-mata pada hak orang tua. Oleh karena itu, *maqāṣid* memberi arah agar hukum Islam tetap kontekstual dan responsif terhadap perkembangan medis serta sosial kontemporer.
5. Integrasi antara *maqāṣid* dan hukum positif dapat memperkuat sistem hukum keluarga Islam yang berkeadilan, humanistik, dan progresif.

Daftar Pustaka

- Anshariy (al), Zakariyā. *Asna al-Mathālib fi Syarḥ Rawḍ al-Thālib*, Vol. III. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Bukhārī (al), Abū Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz V. Damaskus: Dār al-Yamāmah, 1993.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Juz II. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad al-Ṭahir. *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Juz II. Katar: Wizārat al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 2004.
- Ibn ‘Ibād, al-Shāhib al-Kāfiy, *al-Muḥith fī al-Lughah*, Vol. II. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1994.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Aḥmad*, Vol. II. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998.
- Ibn Manzūr. *Lisān al-‘Arab*, Juz XIII. Beirut: Dār Ṣādir, t.t.
- Juwaynī (al), *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz I. Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.
- Kamali, Muhammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*, 3rd ed. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an. *al-Qur’an dan Terjemahnya Edisi Penyempurnaan*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2019.
- Mālik ibn Anas. *Muwatta’*, Juz II. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991.
- Mathlub, Abdul Majid Mahmud. *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, terj. Harits Fadly dan Ahmad Khotib. Solo: Era Intermedia, 2005.
- Māwardī (al). *al-Ḥawī al-Kabīr*, Juz IX. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.

-
- Raysūnī (al), Aḥmad. *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syāṭibī*. Riyāḍ: al-Dār al-Ālamīyah li al-Kitāb al-Islāmiy, 1992.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II. Kairo: Dār al-Mishr, t.t.
- Syāṭibī (al), Abū Ishāq Ibrāhim. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz II. Saudi Arabia: Dār Ibn 'Affan, 1997.
- Zuhailī (al), Wahbah. *al-Fiqh al-Ilāmī wa Adillatuh*, Juz VII. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.