

PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6)



SKRIPSI

**Diajukan Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Strata 1 (S1) dalam Fakultas Ushuluddin
Dan Humaniora Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

Disusun Oleh:

Alifya Nur Faizah

NIM. 2104026009

**ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**

2025

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Alifya Nur Faizah
NIM : 2104026009
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora
Judul Skripsi : PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6)

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. demikian juga skripsi ini tidak berisi pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat pada referensi yang penulis pilih sebagai rujukan skripsi ini.

Semarang, 15 Mei 2025



Alifya Nur Faizah
NIM. 2104026009

PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6)



SKRIPSI

**Diajukan Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Strata 1 (S1) dalam Fakultas Ushuluddin
Dan Humaniora Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

Disusun Oleh:

Alifya Nur Faizah

NIM. 2104026009

Semarang,

Disetujui Oleh

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, appearing to be "Hanik Rosyida", written over a horizontal line.

Hanik Rosyida, M.S.I

NIP. 198906122019032014

NOTA PEMBIMBING

NOTA PEMBIMBING

Lamp: -

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan
Humaniora UIN Walisongo Semarang

Assalamu 'alaikum wr.wb

Setelah membaca, melakukan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Alifya Nur Faizah

NIM : 2104026009

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : **PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF AL-QUR'AN**
(Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6)

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum wr.wb

Semarang, 15 Mei 2025
Pembimbing

Hanik Rosyida, M.S.I
NIP. 198906122019032014

PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

Kampus II Jl. Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

PENGESAHAN SKRIPSI

Naskah skripsi berikut ini:

Judul : PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF
AL-QUR'AN (Analisis Ma'na Cum Maghza terhadap
QS.An-Nisa (4): 2 dan 6)

Penulis : Alifya Nur Faizah

NIM : 2104026009

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah diujikan dalam sidang Munaqosyah oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada hari Rabu, 25 Juni 2025 dan dapat diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 7 Juli 2025

DEWAN PENGUJI

Ketua Sidang/Penguji I,


Muhtarom, M.Ag.
NIP. 196906021997031002

Sekretaris Sidang/Penguji II,


Moh Hadi Subowo, M.T.I.
NIP. 198703312019031003

Penguji III,


Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.
NIP. 197001211997031002

Penguji IV,


Dr. Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag.
NIP. 197005241998032002

Pembimbing,


Hanik Rosyida, M.S.I
NIP. 198906122019032014

MOTO

عن سهل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما شيئاً

Artinya: “Dari Sahal, Rasulullah saw. bersabda: “Aku dan orang yang menyantuni anak yatim (kedudukannya) di surga seperti ini,” kemudian beliau mengisyaratkan jari telunjuk dan tengah beliau, serta agak merenggangkan keduanya.”¹

¹ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari Juz 5* (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1993), h. 2032.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Sesuai dengan SKB Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI serta Menteri Agama RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 yang ditetapkan pada 7 September 1987 serta disahkan pada 22 Januari 1988.

A. Kata Konsonan

Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ṣ	Es (dengan titik di atas,
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah,
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas,
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah,
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah,
ط	Ta	Ṭ	Te (dengan titik di bawah,
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah,
ع	'Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Sebab Syaddah Ditulis Rangkap

متعددة	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

C. Tā'marbūṭah

Semua Tā'marbūṭah ditransliterasikan menjadi h, baik ketika berada di tengah penggabungan kata (misalnya dalam kata yang diikuti oleh kata sandang "al") maupun pada akhir kata tunggal. Namun, ketentuan ini tidak diterapkan pada kata-kata Arab yang sudah menjadi bagian dari kosakata bahasa Indonesia, seperti shalat dan zakat, kecuali jika diperlukan penulisan sesuai bentuk aslinya.

حكمة	Ditulis	<i>ḥikmah 'illāh</i>
كرامة الأولياء	Ditulis	<i>karāmah al-auliya'</i>

D. Vokal

1. Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dhammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
------------	------	-------------	------

ي- َ	Fathah dan ya	Ai	a dan i
و- َ	Fathah dan wau	Au	a dan u

3. Vokal Panjang

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
آ	Fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
ي	Fathah dan ya	Ā	a dan garis di atas
ي	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
ؤ	Dhammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

E. Syaddah

Syaddah atau *Tashdīd* memakai huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

زَيْنَ: zayyana

F. Kata Sandang

1. Kata sandang diikuti huruf *Shamsīyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh:

الشمس: Asy-Syams

2. Kata sandang diikuti huruf *Qamarīyah* ditransliterasikan sesuai bunyinya huruf, yaitu huruf ditulis dengan huruf (Al), kemudian diikuti kata sandang tersebut.

Contoh:

القمر: Al-Qamar

G. Hamzah

Dalam transliterasi, huruf hamzah ditulis sebagai apostrof (') jika posisinya berada di tengah atau akhir kata. Namun, jika hamzah terletak di awal kata, penulisannya menyesuaikan bunyi vokal yang mengikutinya. Contohnya adalah sebagai berikut:

1. Jika terletak di awal kata, misalnya اِنِّدِ ditulis *innā*.

2. Jika terletak di akhir kata, maka ditulis dengan lambang apostrof ('). Misalnya شَيْءٌ ditulis *syai'un*.
3. Jika terletak di tengah kata setelah vokal hidup, maka ditulis sesuai dengan bunyi vokalnya. Misalnya رِبَابٌ *rabā'ib*.

H. Penulisan Kata

Penulisan kata dirangkai dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ: *Fa auфу al-kaila wa al- mīzāna*

I. Huruf Kapital

Jika sebuah nama diawali oleh kata sandang, huruf kapital hanya diterapkan pada huruf awal dari nama diri tersebut, bukan pada huruf awal kata sandang yang mendahuluinya. Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ: *wa mā Muhammadun illā rasūl*.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Hamdan wa syukran li-Allāh, Segala puji bagi Allah SWT dengan segala karunia, kasih sayang, anugerah, taufik, dan inayah-Nya, akhirnya skripsi ini dapat dirampungkan. Shalawat serta salam selalu terlimpahkan Rasulullah SAW, sosok yang menjadi penyejuk hati, pemberi syafaat, serta kekasih sejati umat manusia.

Skripsi dengan judul “PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF AL-QUR'AN (Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6)” penulis susun sebagai syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata 1 (S1) di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Walisongo Semarang.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini tidak akan berjalan tanpa bantuan dari berbagai pihak yang mendukung. Maka dari itu, penuh dengan ketulusan, haturkan ucapan terima kasih sebesar-besarnya bagi semua pihak yang membantu, antara lain:

1. Kepada Bapak Prof. Dr. H. Nizar, M.Ag, Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Kepada Bapak Dr. H. Mokh. Sya'roni, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Kepada Bapak Muhtarom, M.Ag, selaku Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir, serta Bapak M. Sihabudin, M.Ag, selaku Sekretaris Jurusan Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dalam penulisan skripsi ini.
4. Kepada Ibu Hanik Rosyida, M.S.I, selaku dosen pembimbing yang telah meluangkan waktu, tenaga dan perhatiannya dalam menuntun penulis menyusun skripsi.
5. Terima kasih sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada Bapak/Ibu Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang atas ilmu yang telah diberikan dengan penuh dedikasi, serta kepada seluruh tenaga kependidikan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang atas dukungan yang telah diberikan.
6. Orang tua penulis, Bapak Muhammad Rizal Harinurrahman dan Ibu Luluk Nurkhamidah yang sangat berjasa dalam hidup hingga sampai pada titik yang luas

biasa ini. Dan juga adik penulis, Ahmad Setyaki Nurmuslih yang menjadikan keadaan rumah menjadi ceria hingga penulis mendapatkan semangat dan motivasi untuk menulis skripsi.

7. Romo K.H. Abdussami' Hasyim dan Ibu Nyai Hj. Siti Badriyah selaku guru penulis ketika menjadi santri di Pondok Pesantren Darul Huda Mayak, dan K.H. Abbas Masrukhin dan Ibu Nyai Hj. Siti Maimunah, selaku guru penulis ketika menjadi santri di Pondok Pesantren Al-Ma'rufiyyah. Beliau semua telah mendidik dan mendoakan penulis. Atas teladan yang mereka berikan, menambah semangat dalam menyelesaikan studi.
8. Terima kasih kepada teman-teman lantai 2, terkhusus kamar Bidayah, Harismatul Udhma dan Aisyatun Naba yang selalu memberikan semangat dan dukungan kepada penulis.
9. Teman-teman MAGER 21 yang selalu menyemangati penulis dalam menyelesaikan skripsi. Terima kasih telah membuat perjalanan skripsi ini menjadi ringan dan menyenangkan.
10. Teman-teman Ikadha Semarang yang menjadi teman merantau penulis di Semarang dan menjadi *support system* penulis.
11. Kepada seluruh pihak yang telah memberikan dukungan dan doa kepada penulis dalam menyelesaikan tulisan ini, penulis hanya dapat menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya.

Sebagai penutup, penulis sadar bahwa karya ini masih memiliki kekurangan. Oleh karena itu, diharapkan kesediaan bagi pembaca dapat memberikan kritik dan masukan yang konstruktif agar penulis bisa memperbaiki di masa mendatang. Penulis berharap karya ini bisa menjadi manfaat, baik secara pribadi maupun secara umum.

Semarang, 15 Mei 2025

Penulis



Alifya Nur Faizah

DAFTAR ISI

DEKLARASI KEASLIAN	i
NOTA PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN	iv
MOTO	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI	xii
ABSTRAK	xiv
BAB I Pendahuluan	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
D. Tinjauan Pustaka	9
E. Metode Penelitian	12
F. Sistematika Penulisan	16
BAB II Pengelolaan Harta Anak Yatim dan Teori <i>Ma'nā Cum Magzā</i>	18
A. Pengelolaan Harta Anak Yatim dalam Hukum Islam dan Hukum Positif	18
B. Sahiron Syamsuddin	33
BAB III Penafsiran Ayat-Ayat Pengelolaan Harta Anak Yatim (QS. An-Nisā (4): 2 dan 6)	38
A. Ayat-Ayat Tentang Pengelolaan Harta Anak Yatim	38
B. Penafsiran Ulama Terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6	41
BAB IV Analisis <i>Ma'nā Cum Magzā</i> terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 serta Implementasi dalam Konteks Sosial di Indonesia	57
A. <i>Ma'nā Cum Magzā</i> terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6	57
B. Implementasi <i>Magzā</i> QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dalam Konteks Sosial di Indonesia	76
BAB V Penutup	81
A. Kesimpulan	81
B. Saran	82
Daftar Pustaka	83
Daftar Riwayat Hidup	90

ABSTRAK

Penelitian ini membahas pengelolaan harta anak yatim dalam perspektif Al-Qur'an dengan fokus pada QS. An-Nisā' ayat 2 dan 6 melalui pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*. Pengelolaan harta anak yatim merupakan persoalan penting dalam Islam karena berkaitan dengan perlindungan hak anak yang belum cakap hukum. Namun, realitas menunjukkan bahwa masih banyak penyalahgunaan harta anak yatim oleh wali yang semestinya bertanggung jawab. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji makna dan signifikansi ayat secara historis dan kontekstual, serta menggali implementasi maknanya dalam konteks sosial anak yatim di Indonesia saat ini. Penelitian ini menggunakan *library research* dengan sumber data primer buku pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* atas Al-Qur'an dan Hadis karya Sahiron Syamsuddin dan kitab tafsir Al-Qur'an dari periode klasik hingga modern. Hasil penelitian menunjukkan dua kesimpulan. Pertama, *Al-Ma'nā al-Tānīkhī* ayat ini menekankan keadilan dan amanah wali terhadap hak anak yatim. *Al-Magzā al-Tānīkhī* ayat ini menegaskan nilai perlindungan sosial dan tanggung jawab moral terhadap anak yatim. *Al-Magzā al-Mutaḥarrik* ayat ini menjadi dasar normatif bagi sistem hukum dalam melindungi hak anak yatim. Kedua, implementasi *Al-Magzā al-Mutaḥarrik* QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6 tercermin dalam kebijakan sosial Indonesia, seperti Undang-Undang tentang perwalian dan uji kecakapan sebelum penyerahan harta anak yatim, program Atensi, serta peran lembaga seperti Baznas dan LKSA dalam pemberdayaan yatim melalui beasiswa dan pelatihan menunjukkan komitmen perlindungan. Namun, penguatan sistem pencatatan dan pengawasan oleh Dinas Sosial masih diperlukan untuk menjamin transparansi dan mencegah penyalahgunaan.

Kata kunci: Anak yatim, pengelolaan harta, QS. An-Nisā', *Ma'nā Cum Magzā*.

BAB I

Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah

Anak adalah generasi penerus yang haknya wajib untuk dilindungi. Sesuai dengan tujuan *maqāshid al-syāriah* yaitu nasab atau keturunan manusia wajib dilindungi, baik tentang akal, jiwa, harta, keturunan, dan agama.² Anak harus dirawat, dijaga, dan dibimbing dengan baik. Kelima hal tersebut bisa diekspresikan dengan memberikan pendidikan yang paling baik, memberi tempat tinggal, makanan, dan pakaian yang layak. Faktanya, tiap anak mempunyai keadaan yang beda-beda. Ada anak yang orang tuanya masih lengkap, ada yang kehilangan salah satunya, bahkan ada yang sudah tidak memiliki keduanya pasti perlindungan dan perlakuan hal tersebut sulit dijalankan dan didapatkan. Badan Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk anak-anak atau UNICEF mendata terdapat 153 juta anak yatim piatu di belahan dunia dengan presentasi 5,2 persen yang tinggal di yayasan asuhan atau panti asuhan. Menurut Deputy Bidang Perlindungan Khusus Anak Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, jumlah anak yatim menjadi bertambah mencapai 32.216 karena pandemi *Covid-19* pada tahun 2022.³

Pengelolaan harta anak yatim merupakan salah satu aspek yang mendapat perhatian besar dalam ajaran Islam. Oleh karena itu, Al-Qur'an memberikan panduan yang jelas mengenai bagaimana harta anak yatim harus dikelola, dengan tujuan melindungi hak-hak mereka serta menjamin kesejahteraan hidupnya di masa depan. Adapun yang berperan merawat, mengasuh, dan menjaga anak yatim adalah wali. Menurut Sayyid Sabiq, apabila anak tersebut ditinggal wafat oleh ayahnya, maka yang wajib menjadi wali anak tersebut adalah orang yang telah diberi wasiat, karena ia

² Paryadi, "Maqashid Syariah : Definisi Dan Pendapat Para Ulama," *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 208.

³ Candra Adhitiya Putra Lumanauw, Christine Salomi Tooy, and Rudolf Sam Mamengko, "Penelantaran Anak Yatim Piatu Oleh Orang Tua Angkat Menurut Undang- Undang Perlindungan Anak," *Jurnal Fakultas Hukum* 13, no. 3 (2024).

merupakan wakil dari ayah anak tersebut.⁴ Namun, menurut Wahbah Az-Zuhaili apabila tidak ada seseorang yang diberi wasiat, maka didahulukan seseorang yang mempunyai hak dalam mengurus dan merawat berdasarkan kemaslahatan anak. Hal ini ulama mengutamakan kaum perempuan karena sabar dalam hal mendidik dan lemah lembut. Setelah itu baru memilih dari kaum laki-laki. Tetapi dalam hal ini ulama masih terdapat perbedaan pendapat dalam menetapkan urutan yang benar yang cocok dengan kemaslahatan yang diperlukan. Alasannya dalam umur tertentu kaum laki-laki justru lebih sanggup mengasuh anak.⁵

Dalam Islam, urusan semua kebutuhan bahkan mengelola harta anak yatim juga tugas dari wali. Alasannya karena anak yatim belum bisa mengelola harta yang ia miliki. Di sini, peran wali sebagai pengganti orang tua adalah memelihara dan menjaga harta tersebut sampai waktu di mana wali berkewajiban menyerahkan kepada anak yatim. Adapun batas penyerahannya adalah saat ia sudah sampai usia baligh dan bisa mengelola harta.⁶

Fakta di lapangan yang terjadi adalah terdapat wali yang menyalahgunakan harta tersebut tidak untuk keperluan anak dan menggunakannya tanpa batas.⁷ Bahkan ditemukan pula harta anak yatim tersebut digunakan untuk kepentingan pokok wali tersebut dan wali mengusahakan untuk mengendalikan harta tersebut secara penuh. Alasan yang diberikan secara universal adalah karena mereka masih anak kecil yang tidak bisa mengurus harta.⁸ Para wali melakukan hal tersebut karena faktor keterbatasan wawasan agama. Mereka menganggap bahwa

⁴ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah Jilid 4* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008).

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* (Jakarta: Gema Insani, 2011).

⁶ Khofifah Alawiyah, "Konsep Pemeliharaan Harta Yatim Piatu Perspektif Al-Qur'an Surat An-Nisa': 5-10," *Al-Kauniyah: Jurnal Ilmu l-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2023): 48–71.

⁷ Munawar Khalil and Chaliddin, "Anak Yatim Dan Wali (Sebuah Riset Atas Pengelolaan Harta Anak Yatim Di Gampong Mon Geudong Dalam Perspektif Hukum Islam Dan UU Perkawinan)," *Al-Hiwalah: (Sharia Economic Law)* 2, no. 1 (2023): 1–17, <https://journal.iainlhokseumawe.ac.id/index.php/AlHiwalahAnak>.

⁸ Saifuddin Sa'dan, Nahara Eriyanti, and Nurma Novi Safira, "Pencabutan Hak Perwalian Anak Menurut Hukum Islam (Kajian Terhadap Putusan Mahkamah Syar'iyah Nagan Raya)," *El-Usrah* 5, no. 2 (2022): 256–66, <https://doi.org/10.22373/ujhk.v5i2.10251>.

menggunakan harta anak yatim sangat wajar dilakukan karena sebagai imbalan dalam merawat dan mendidik anak yatim.⁹

Praktik tersebut tidak sesuai dengan penjelasan yang ada. Al-Qur'an menjelaskan setidaknya terdapat 5 ayat yang menjelaskan tentang pengelolaan harta anak yatim yaitu QS. An-Nisā' (4): 2, QS. An-Nisā' (4): 6, QS. An-Nisā' (4): 10, Surah Al-An'ām (6): 152, dan Surah Al-Isrā' (17): 34. Dalam QS. An-Nisā' (4): 2 ditegaskan adanya larangan memakan harta anak yatim karena hal tersebut masuk ke dalam dosa yang besar.

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَدَلَّوْا الْحَيْثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Artinya: “Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. Janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya (tindakan menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar.”

Menurut salah satu ulama tafsir klasik, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa penyerahan harta anak yatim dilakukan saat mereka sudah masuk usia baligh dan adanya larangan untuk memakan dan menggabungkan dengan harta mereka karena termasuk dosa besar.¹⁰ Sedangkan menurut salah satu tafsir modern yaitu Al-Maraghi memberikan penjelasan bahwa memberikan harta kepada anak yatim adalah dengan menjadikan harta tersebut khusus untuk mereka dan tidak boleh sedikit pun dimakan. Maksud dimakan di sini adalah semua penggunaan yang menghabiskan harta.¹¹

Selain itu, QS. An-Nisā' (4): 6 menjelaskan beberapa poin yang berisi adanya kewajiban menguji anak yatim dalam hal mengelola harta dan memberikannya saat dewasa, penjelasan diperbolehkannya menggunakan

⁹ Rahman Subha Rasdiana, Munira Hamzah, “Degradasi Budaya Hukum: Tinjauan Dampak Sosio-Yuridis Atas Penangguhan Pembagian Harta Warisan,” *Proceeding: International Conference on Islamic Studies, Education and Civilization (ICONIS)* 1, no. 1 (2023): 1–6, <https://prosiding.iainpare.ac.id/index.php/iconis/article/view/14>.

¹⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim* (Mesir: Dar al-Islamiyyah, 2018).

¹¹ Ahmad Musthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1974).

harta anak yatim asal dalam batas yang semestinya, dan yang terakhir ketika wali menyerahkan harta kepada anak yatim haruslah menghadirkan saksi.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعِظْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Artinya: “Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya. Janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menghabiskannya) sebelum mereka dewasa. Siapa saja (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang baik. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Cukupilah Allah sebagai pengawas.”

Ibnu Katsir menjelaskan juga bahwa untuk menguji anak yatim sampai mereka cukup umur. Lalu apabila anak tersebut sudah pandai dalam mengatur harta dan baik dalam agamanya maka harta tersebut harus diserahkan dari tangan wali. Wali yang merawat dan mengurus anak yatim boleh memakan dan menggunakan harta tersebut. Mengenai hal tersebut, menurut ahli fikih ada dua pendapat apakah harta tersebut perlu dikembalikan atau tidak. Pendapat pertama, tidak perlu dengan alasan ayat tersebut memperbolehkan tanpa harus mengganti. Pendapat kedua, wajib mengganti karena hukum asal harta tersebut adalah haram.¹² Kemudian Al-Maraghi dalam tafsirnya menjelaskan sedikit berbeda yaitu cara menguji anak yatim adalah dengan menyerahkan sedikit harta untuk digunakan secara mandiri. Jika ia bisa menggunakan dengan baik, berarti sudah dianggap dewasa. Maksud dewasa di sini adalah jika anak yatim tersebut memahami dengan baik bagaimana menggunakan dan membelanjakan harta yang mana hal tersebut masuk sebagai tanda ia bisa berpikir dengan baik dan berakal sehat. Pengujian ini harus terus dilakukan sampai baligh,

¹² Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*.

yaitu cukup umur untuk menikah. Apabila wali sudah bisa mendeteksi tanda kedewasaan pada anak yatim tersebut, maka harta tersebut harus segera diberikan.¹³ Penjelasan tersebut sejalan dalam Tafsir Al-Azhar karya Hamka. Hamka juga menjelaskan bahwa maksud menguji adalah ujian sebelum menikah yang mana ketika sudah menikah ia telah berdiri sendiri dan mengatur istri dan rumah tangga.¹⁴

Dari perbedaan penafsiran di atas, dapat ditarik kesimpulan. Perbedaan di atas disebabkan adanya perbedaan pendekatan penafsiran. Penafsiran ulama klasik lebih terfokus pada analisis teks yang objek kajiannya hanya pada kosakata ayat dan *I'rāb* sehingga tafsirannya memiliki sifat literal. Berbeda dengan ulama tafsir modern yang menafsirkan dengan melihat dari sisi teks dan konteks. Penafsiran pada masa ini harus menyinggung pemikiran praktis yang menjawab problem umat.¹⁵

Kedua ayat tersebut memberikan petunjuk yang jelas dalam hal tanggung jawab moral dan sosial dalam menjaga dan merawat anak yatim, terkhusus dalam harta. Adanya penjelasan mengenai larangan memakan harta anak yatim jika terjadi pelanggaran terhadap amanah ini maka termasuk perbuatan dosa besar karena menyalahgunakan harta orang yang tidak mampu membela diri. Kedua ayat ini menegaskan bahwa pengelolaan harta anak yatim tidak hanya meliputi menjaga dan melindungi, tapi juga sebagai persiapan mereka agar menjadi pribadi yang mampu mengelola hartanya secara bijaksana saat sudah dewasa. Dibanding beberapa ayat yang telah disebutkan di atas, kedua surat ini menyajikan konseptual yang komprehensif mengenai pengelolaan harta anak yatim.

Selain penjelasan dari Al-Qur'an, dalam Pasal 33 ayat (4) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak juga menjelaskan peraturan wali terkait harta benda anak.

¹³ Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*.

¹⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Gema Insani, 2015).

¹⁵ Hanna Salsabila, "Spesifikasi Tafsir Dari Masa Sahabat Hingga Masa Modern," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 2 (2023): 236–48, <https://doi.org/10.15575/jpiu.25476>.

“Anak yang belum berusia delapan belas tahun atau belum dewasa dapat memiliki harta warisan dari orang tuanya. Dalam hal ini, diperlukan fungsi wali untuk mengelola dan memelihara harta anak tersebut, karena anak yang belum dewasa dan belum mampu mengelola hartanya atau melakukan perbuatan hukum.”¹⁶

Melihat perbedaan dari kedua tafsir tersebut, penulis rasa perlu mengkaji kedua ayat ini menggunakan pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*, yaitu metode penafsiran yang terdiri dari makna sebuah teks Al-Qur'an yang dimengerti oleh pendengar pertama dan mengalami perkembangan menjadi *magzā* atau signifikansi untuk keadaan sekarang. Pendekatan ini mirip dengan *double movement* yang dipopulerkan oleh Fazlur Rahman namun *Ma'nā Cum Magzā* berusaha mengapresiasi semua pemaknaan Al-Qur'an.¹⁷ Pendekatan ini menjadikan makna asli literal (tersurat, makna historis) menjadi langkah pertama untuk mengetahui pesan utama teks (makna tersirat). Dalam penafsiran, sesuatu yang dinamis berarti signifikansi untuk teks dan peradaban manusia secara historis, bukan arti literalnya. Sahiron menyatakan bahwa metode ini adalah pendekatan yang menggabungkan wawasan penafsir dan wawasan teks, antara masa lalu dan sekarang, dan antara unsur-unsur Tuhan dan unsur-unsur manusia. Oleh karena itu, pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* memiliki *balanced hermeneutics*.¹⁸

Pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* mempunyai kelebihan yaitu teks dan konteks diposisikan secara seimbang. Pendekatan ini juga bertujuan untuk menggali makna serta signifikansi ayat yang sedang diteliti lalu mendeskripsikannya kepada signifikansi kekinian. Sementara Al-Qur'an merupakan teks terbatas namun dituntut untuk menjawab problematika sosial yang terus tumbuh karena nilai-nilainya dianggap cocok pada setiap zaman.

¹⁶ “33 Ayat (4) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002,” n.d., <https://doi.org/10.3390/nu12092836>.

¹⁷ Sahiron Syamsuddin, “Ma'na-Cum- Maghza Aproach To the Qur'an: Interpretation of Q. 5:51,” *Education and Humanities Research* 137 (2017): 131–36, <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2017).

Maka perlu penafsiran yang sesuai dengan zamannya.¹⁹ Selain itu, tulisan ini menggunakan pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* dengan alasan ketidak-sinkronan antara hukum lama dengan fenomena sekarang. Ulama terdahulu jarang bahkan hampir tidak ada perbedaan antara pesan ini Al-Qur'an dan pesan superfisial bahkan mereka tidak ada kekuatan baru untuk mencari jawaban atas masalah yang ada pada era sekarang. Walaupun demikian penafsiran seperti ini tidak semestinya melupakan penafsiran klasik, modern, dan kontemporer.²⁰ Penulis berharap analisis ini bisa memberikan dampak positif terhadap pembahasan pengelolaan harta anak yatim sehingga bisa diterapkan dalam kehidupan sekarang.

Sebagaimana pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*, penafsiran terhadap QS. An-Nisā' ayat 2 dan 6 tidak hanya berhenti pada pemahaman literal teks (*ma'nā*), melainkan juga menggali signifikansi sosial, historis, dan kontekstualnya (*magzā*). Dalam konteks *ma'nā*, kedua ayat ini memerintahkan agar harta anak yatim diberikan kepada mereka ketika telah dewasa dan cakap, serta menegaskan keharaman menyalahgunakan harta mereka. Sementara itu, dalam konteks *magzā*, kedua ayat tersebut mengandung pesan moral dan sosial yang lebih luas, yakni pentingnya perlindungan terhadap kelompok rentan, keadilan distribusi ekonomi, serta akuntabilitas moral bagi para wali atau pihak pengelola harta anak yatim. Pendekatan ini memungkinkan ayat Al-Qur'an untuk terus berbicara dan relevan terhadap problematika sosial kekinian seperti penyelewengan perwalian, minimnya pengawasan lembaga sosial, dan pentingnya regulasi negara dalam menjamin hak-hak anak yatim di era modern. Maka, pendekatan ini sangat strategis untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut secara responsif terhadap realitas sosial anak yatim di Indonesia saat ini. Atas dasar tersebut, penulis tertarik untuk membahas judul: PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM PERSPEKTIF AL-QUR'AN (Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6).

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010).

²⁰ Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis paparkan, maka masalah pokok dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

1. Bagaimana *ma'nā* dan *magzā* pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 menurut pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*?
2. Bagaimana implementasi *magzā* pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 terhadap konteks sosial anak yatim di Indonesia pada masa kini?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, tujuan dan manfaat penelitian ini di antaranya sebagaimana di bawah ini:

1. Tujuan

Selaras dengan rumusan masalah yang telah penulis paparkan, maka tujuan dalam penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui konsep pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 menurut pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*.
- b. Untuk mengetahui implementasi pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 terhadap konteks sosial anak yatim di Indonesia pada masa kini.

2. Manfaat

Salah satu ciri penelitian adalah memberikan atau dampak agar memiliki hasil yang tidak sia-sia. Dalam penelitian ini manfaatnya adalah secara:

a. Akademis

Salah satu syarat menyelesaikan strata satu (S-1) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu skripsi ini dapat menjadi bahan rujukan untuk penelitian selanjutnya yang berhubungan dengan konsep pengelolaan harta anak yatim.

b. Praktis

Dapat memberikan sudut pandang yang lebih luas terhadap studi tafsir Al-Qur'an, khususnya di Indonesia. Selain itu tentunya penelitian ini dilakukan guna memahami ayat pengelolaan harta anak yatim dengan pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*.

D. Tinjauan Pustaka

Kajian terkait tema pengelolaan harta anak yatim sudah banyak dibahas oleh penelitian sebelumnya. Dalam penelitian ini sudah dikumpulkan beberapa rujukan yang bisa dijadikan pijakan, di antaranya:

1. Artikel jurnal karya Vizi Azlina, Dedi Masri, Muhammad Alfiansyah, dan Vallenda Nadila yang berjudul "Takwil Ayat Mutasyabihat Dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa Ayat 2 Dengan Surah An-Nisa Ayat 6 (Pembagian Harta Anak Yatim) yang ditulis pada tahun 2023. Penulis menyimpulkan bahwa takwil *mutasyābihāt* pada surah ini adalah pembagian harta anak yatim harus dilaksanakan secara adil, menghindari perbuatan menyalahgunakan dalam kekuasaan, dan menjaga hak anak yatim. Perihal tersebut bisa dijadikan pedoman bagi umat Islam saat melakukan pembagian harta anak yatim. Tulisan ini merupakan sebuah analisis takwil dengan mengambil pendapat ulama tafsir kemudian dikaji dan dikomparasikan dengan menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan tafsir Al-Qur'an Persamaan tulisan ini yang penulis kaji adalah sama membahas harta anak yatim dengan QS. An-Nisā (4): 2 dan 6, sedangkan perbedaannya penulis mengkaji ayat tersebut dengan pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*.²¹
2. Skripsi yang berjudul "Pengelolaan Harta Anak Yatim dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik)" karya Abd Rahman yang ditulis pada tahun 2016. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pengelolaan harta anak yatim yang mencakup penjagaan atau pemeliharaan haruslah sebaik-baiknya agar harta

²¹ Vivi Azlina et al., "Takwil Ayat Mutasyabihat Dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa Ayat 2 Dengan Surah An-Nisa Ayat 6 (Pembagian Harta Anak Yatim)," *Inspirasi Dunia: Jurnal Riset Pendidikan Dan Bahasa* 2, no. 3 (2023): 124–40.

tersebut tidak beku dan tetap hidup. Ketika anak tersebut sudah memasuki usia baligh, atau sanggup dalam mengelola hartanya maka harta tersebut harus diberikan dengan jujur dengan memanggil saksi agar tidak terjadi perselisihan. Penelitian ini menggunakan metode tematik yaitu dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pengelolaan harta anak yatim, sedangkan penelitian penulis menggunakan metode penafsiran *Ma'nā Cum Magzā*.²²

3. Artikel jurnal karya Nur Faizah dengan judul “Pemenuhan Nafkah Bagi Anak Yatim Dalam Perspektif Hukum Islam” yang ditulis pada tahun 2024. Artikel ini menyimpulkan bahwa pembahasan pemenuhan harta anak yatim mempunyai makna mendalam dan pesan utama yang tidak hanya meliputi perkara kemanusiaan. Tetapi juga menggambarkan tentang tanggung jawab sosial, kasih sayang, dan keadilan yang perlu adanya komitmen dari masyarakat Muslim. Tulisan ini menggunakan pendekatan yuridis empiris-normatif dengan melakukan tinjauan dan wawancara secara tatap muka dengan menggunakan kajian literatur. Sementara penelitian yang penulis kaji adalah pengelolaan harta anak yatim sesuai QS. An-Nisā ayat 2 dan 6 di mana dijelaskan bahwa harta anak yatim wajib diberikan jika sudah memasuki usia baligh. Antara artikel jurnal tersebut dengan penelitian penulisan memiliki persamaan yaitu pembahasan yang dikaji sama yaitu tentang konsep harta anak yatim.²³
4. Skripsi karya Lala Marsela dengan judul “*Penafsiran Ali Aş-Şabuni tentang Memelihara Harta Anak Yatim dalam Tafsir Rawā'i'u Al-Bayān*” yang ditulis pada tahun 2018. Penelitian ini membahas cara pemeliharaan harta anak yatim dengan cara kajian literatur dengan metode deskriptif analitik dengan ayat yang dibahas yaitu Surah An-Nisa ayat 5,6,7,8, dan 10. Kesimpulan yang ditulis penulis adalah wali berkewajiban mengetahui

²² Abd Rahman, “Pengelolaan Harta Anak Yatim Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik)” (Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2016), <http://repositori.uin-alauddin.ac.id/6843/%0Ahttps://lens.org/069-418-913-821-586>.

²³ Nur Faizah, “Pemenuhan Nafkah Bagi Anak Yatim Dalam Perspektif Hukum Islam,” *As-Sakinah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 2, no. 1 (2024).

tingkat kedewasaan seorang anak dan perlu untuk dilatih anak yang belum baligh sebelum harta tersebut diserahkan. Sementara yang penulis kaji adalah pengelolaan harta anak yatim sesuai dengan QS. An-Nisā ayat 2 dan 6 dengan pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* yang lebih menekankan makna historis, signifikansi historis, dan signifikansi dinamis pada ayat tersebut.²⁴

5. Skripsi karya Laela Sindy Syafrianti dengan judul “Konseptualisasi Keluarga Berencana Dalam QS. An-Nisa (4):9 Dan QS. Al-Baqarah (2):233 (Studi Analisis Hermeneutika *Ma'nā Cum Magzā*)” tahun 2023. Kesimpulan dari penulis adalah perintah kepada orang tua agar tidak meninggalkan keturunan lemah yang bisa dilaksanakan dengan pengaturan keturunan atau *tandzīm al-nasl* dan Keluarga Berencana, dengan tidak langsung, dengan memberikan Air Susu Ibu (ASI) bisa sebagai asupan gizi yang paling baik terhadap anaknya. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis library research atau kepustakaan. Sementara skripsi ini membahas pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā ayat 2 dan 6 dengan pendekatan yang sama.²⁵
6. Skripsi berjudul “Aplikasi Teori Ma'na Cum Maghza atas Term Jilbab dalam Al-Qur'an” tahun 2022 karya Hayatun Novus. Kesimpulan dari penulis bahwa pemakaian jilbab masa sekarang seperti pemakaian jilbab yang tidak sampai menutupi dada dan terlilit pada bagian leher dengan catatan tidak terdapat lekukan. Perintah berjilbab yang dulu hanya untuk kaum hawa kini berlaku untuk semua jenis kelamin. Metode yang digunakan dalam skripsi ini library research dengan kualitatif deskriptif. Sementara skripsi ini mengkaji pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā ayat 2 dan 6 dengan pendekatan yang sama.²⁶

²⁴ Lala Marsela, “Penafsiran Ali Ash-Shabuni Tentang Memelihara Harta Anak Yatim Dalam Tafsir Rawai'u Al-Bayan” (Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2018).

²⁵ Laela Sindy Syafrianti, “Konseptualisasi Keluarga Berencana Dalam Qs. An-Nisā (4): 9 Dan Qs. Al-Baqarah (2): 233 (Studi Analisis Hermeneutika Ma'nā-Cum-Maghzā)” (Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023).

²⁶ Hayatun Novus, “Aplikasi Teori Ma'na Cum Maghza Atas Term Jilbab Dalam Al- Qur 'An” (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2022).

7. Skripsi karya Faruq Alkafi yang ditulis pada tahun 2023 dengan judul “Penafsiran *Amar Ma’rūf Nahī Munkar* Dalam Q.S Ali ‘Imrān (3):110 Perspektif *Ma’nā Cum-Magzā*.” Penulis menyimpulkan bahwa dengan perkembangan zaman pelaksanaan *Amar Ma’rūf Nahī Munkar* telah mengalami perkembangan dan perubahan. Dalam pelaksanaannya tidak dibolehkan dengan kekerasan dan banyak cara yang bisa dilakukan untuk melaksanakan *Amar Ma’rūf Nahī Munkar* yang kelak kemanfaatannya bisa dirasakan oleh seluruh masyarakat. Penelitian ini masuk pada kategori kajian pustaka dengan metode penelitian kualitatif. Sementara skripsi ini mengkaji pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisa ayat 2 dan 6 dengan pendekatan yang sama.²⁷

Berdasarkan telaah terhadap beberapa karya ilmiah sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa tema pengelolaan harta anak yatim telah banyak dikaji, baik melalui pendekatan tafsir klasik, tematik, takwil ayat *mutasyābihāt*, maupun pendekatan hukum Islam dan hukum positif. Namun, kekhasan dari penelitian ini terletak pada penggunaan pendekatan *Ma’nā Cum-Magzā* yang jarang digunakan dalam kajian pengelolaan harta anak yatim. Pendekatan ini memungkinkan analisis yang komprehensif dan relevan, karena menggali makna historis teks Al-Qur’an dan menghubungkannya dengan konteks sosial kekinian, khususnya realitas anak yatim di Indonesia.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini masuk ke jenis penelitian *library research* atau penelitian kepustakaan, yaitu penelitian yang menggunakan data kepustakaan. Penelitian kepustakaan merupakan penelitian yang berasal

²⁷ Faruq Alkafi, “Penafsiran *Amar Ma’rūf Nahī Munkar* Dalam Q.S Ali ‘Imrān (3):110 Perspektif *Ma’nā Cum-Magzā*” (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023).

dari naskah, buku, foto, dokumen, dan lainnya tetapi harus menjurus kepada Al-Qur'an dan tafsirnya atau tema yang dikaji.²⁸

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah pendekatan kualitatif, yaitu penelitian yang memiliki fungsi agar memahami sebuah fakta tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian seperti motivasi, perilaku, persepsi, dan lainnya di mana penelitian ini tidak bisa dijalani dengan basis angka atau statistika.²⁹

2. Sumber Data

- a. Sumber data primer, yaitu sumber data yang menjadi prioritas dan yang utama. Dalam hal yang dijadikan sumber utama adalah Al-Qur'an, yaitu QS. An-Nisā (4): 2 dan 6, penafsiran para ulama periode klasik hingga modern, dan buku pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* atas Al-Qur'an dan Hadis karya Sahiron Syamsuddin
- b. Sumber data sekunder, yaitu sumber data yang menunjang sumber data primer. Penelitian ini yang menjadi sumber data sekunder adalah kamus bahasa Arab, kitab tafsir, buku, tulisan ilmiah berupa artikel jurnal, skripsi, tesis, dan disertasi yang berkaitan dengan penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penulis mencari rujukan dalam kamus bahasa Arab, buku, kitab, dan lainnya yang bersangkutan dengan subjek yang diteliti. Penulis juga mencari tulisan dari artikel jurnal *online* karena mudah untuk diakses. Pada penelitian ini, penulis menggunakan teknik pengumpulan data dokumentasi, yaitu cara pengumpulan data yang mengkaji catatan, buku, atau arsip yang isinya membahas tentang hukum, pendapat, atau dalil yang mendukung menyelesaikan penelitian ini.

4. Teknik Analisis Data

²⁸ Nashruddin Baidan and Erwati Aziz, *Metode Penelitian Khusus Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).

²⁹ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosdakarya, 2011).

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan model analisis-deskriptif. Penulis mengumpulkan data dari kepustakaan dan memaparkannya, kemudian penulis melakukan penguraian data dengan langkah-langkah metode pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*, kemudian penulis menarik kesimpulan dari uraian tersebut. Secara rinci dideskripsikan sebagai berikut³⁰:

Tahap pertama, *Al-Ma'nā Al-Tānīkhī*, dilakukan dengan menganalisis aspek kebahasaan teks Al-Qur'an secara mendalam, baik dari sisi kosakata maupun struktur kalimatnya, dengan merujuk pada penggunaan Bahasa Arab abad ke-7 M. Analisis ini diperkuat melalui pendekatan intratekstualitas, yaitu membandingkan kata atau istilah dengan ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an dan intertekstualitas, yaitu menghubungkan ayat dengan hadis, syair Arab, atau teks keagamaan lain di masa pewahyuan. Selain itu, konteks historis pewahyuan ayat juga dikaji, baik dalam skala mikro, yaitu sebab-sebab turunnya ayat maupun makro, yaitu kondisi sosial, budaya, dan politik pada masa Nabi. Melalui langkah-langkah tersebut, diperoleh pemahaman atas makna literal dan pesan utama yang mungkin dimaksud oleh ayat tersebut pada masa pewahyuan.

Tahap kedua, yaitu *Al-Maghzā Al-Tānīkhī*, berfokus pada identifikasi pesan utama atau maksud kontekstual dari ayat sebagaimana dipahami oleh masyarakat pada masa Nabi. Pesan ini dapat berupa tujuan hukum (*maqāṣid al-syār'ah*) ataupun nilai-nilai moral dan sosial yang terkandung dalam ayat. Sedangkan pada tahap ketiga, yaitu *Al-Maghzā Al-Mutaḥarrik*, peneliti mengembangkan signifikansi historis tersebut agar sesuai dengan konteks kekinian dan kedisinian. Ini dilakukan dengan cara menentukan kategori ayat misalnya ayat hukum, kisah, atau ketauhidan, kemudian merekonstruksi pesan utama tersebut agar relevan dengan realitas sosial dan kebutuhan

³⁰ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, Lembaga Ladang Kata (Bantul, 2020).

masyarakat masa kini. Dalam proses ini, dimungkinkan adanya penggalian makna simbolik dari ayat, serta pemanfaatan berbagai disiplin ilmu bantu seperti sosiologi, psikologi, atau antropologi sebagai penunjang penafsiran. Ketiga tahap tersebut dilaksanakan secara bertahap dan sistematis guna menghasilkan pemahaman terhadap ayat Al-Qur'an yang bersifat historis sekaligus kontekstual, sehingga mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer dengan tetap berpijak pada makna autentik teks.

Setelah makna dan pesan utama ayat dikontekstualisasikan dalam tahap *Al-Maghzā Al-Mutaḥarrik*, penafsiran tidak berhenti pada tataran teoritis, melainkan diarahkan pada implementasi dalam realitas sosial. Langkah operasionalnya dilakukan dengan mengaitkan hasil penafsiran dengan problematika sosial yang sedang dihadapi masyarakat. Dalam hal ini, penafsir terlebih dahulu mengidentifikasi isu-isu aktual yang relevan dengan tema ayat, seperti persoalan keadilan sosial, perlindungan anak, atau distribusi kekayaan. Setelah itu, penafsir menganalisis sejauh mana signifikansi pesan ayat dapat memberikan prinsip, nilai, atau arahan normatif yang aplikatif dalam merespons isu tersebut. Pada tahap ini, diperlukan pemahaman yang mendalam terhadap dinamika sosial masyarakat kontemporer, baik melalui pendekatan kualitatif maupun pemanfaatan data-data sosial yang tersedia. Selanjutnya, dilakukan formulasi rekomendasi tindakan atau sikap sosial yang sejalan dengan pesan Al-Qur'an dan sesuai dengan semangat zaman, seperti peran negara dalam melindungi kelompok rentan, atau kesadaran kolektif masyarakat dalam menghindari penyalahgunaan kekuasaan. Dengan cara ini, penafsiran berbasis *Ma'nā Cum Maghzā* tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga berkontribusi aktif terhadap transformasi sosial secara nyata dan berkesinambungan.

F. Sistematika Penulisan

Agar mendapatkan gambaran yang jelas dalam penulisan skripsi maka membutuhkan informasi yang berisi poin-poin yang terletak di masing-masing bab agar kelak nantinya bisa memberikan pemahaman pada sebuah penelitian secara sempurna. Di bawah ini merupakan sistematika penulisan yang diuraikan peneliti:

Bab satu berisi pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab dua berisi perihal landasan teori mengenai tinjauan umum tentang pemeliharaan harta anak yatim, yaitu pengertian pengelolaan harta anak yatim, dasar hukum pemeliharaan harta dan batas umur anak yatim, kewajiban wali kepada anak yatim yang berada di bawah perwaliannya dalam pandangan hukum Islam dan hukum positif. Selain itu, di bab dua juga membahas teori *Ma'nā Cum Magzā* dan biografi Sahiron Syamsuddin.

Bab tiga dinamika penafsiran pengelolaan harta anak yatim dalam QS An-Nisā (4): 2 dan 6. Dalam bab ini, penulis akan menganalisis ayat-ayat tentang pengelolaan harta anak yatim dan menjelaskan dinamika penafsiran ulama terhadap pengelolaan harta anak yatim dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6.

Bab empat, penulis mengemukakan QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dengan tahapan teori *Ma'nā Cum Magzā* sebagaimana yang sudah dijelaskan pada teknik analisis data. Pertama penulis menjelaskan kajian linguistik ayat tersebut untuk menilik struktur bahasa yang dipakai serta makna yang dipakai saat ayat tersebut diturunkan. Kemudian penulis menjelaskan historis turunnya ayat baik secara mikro dan makro sebagai referensi penulis dalam memastikan ada atau tidak perubahan pada konsep pengelolaan harta anak yatim. Terakhir penulis menentukan pesan utama yang ada pada ayat tersebut agar bisa ditarik pada konteks masa kini.

Bab lima berisi penutup yang meliputi kesimpulan yang tidak lain adalah jawaban dari rumusan masalah yang penulis tentukan dan saran yang bisa menjadi bahan penelitian selanjutnya.

BAB II

Pengelolaan Harta Anak Yatim dan Teori *Ma'nā Cum Magzā*

A. Pengelolaan Harta Anak Yatim dalam Hukum Islam dan Hukum Positif

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata pengelolaan dimaknai sebagai menjalankan, menyelenggarakan, mengendalikan, mengatasi, dan menangani. Sedangkan kata pengelola merupakan pelaku yang mengerjakan suatu kegiatan atau pekerjaan pengelolaan itu sendiri. Dapat disimpulkan bahwa pengelolaan adalah proses atau langkah seseorang untuk mengelola benda atau suatu perkara.³¹

Selanjutnya kata harta dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah barang yang berupa uang dan sebagainya yang menjadi kekayaan atau barang milik seseorang. Bisa juga diartikan kekayaan berwujud maupun tidak berwujud yang bernilai dan yang menurut hukum dimiliki perusahaan.³² Dalam fikih, sebagian besar ulama kecuali Imam Hanafi mengatakan batasan harta adalah sesuatu yang memiliki kemanfaatan, jika hal tersebut ada maka dimaknai sebagai harta. Imam Suyuthi menjelaskan bahwa harta adalah sesuatu yang dimiliki manusia dan melekat nilai tukar padanya.³³

Masuk pada pembahasan pengertian anak yatim. Yatim mempunyai beberapa kata dasar. Pertama, *yatima-yaitamu-yutman-yatman*. Kedua, *yatuma-yaitumu-yutman-yatman*. Ketiga, *yatama-yaitimu-yutman-yatman*. Secara etimologi memiliki arti yang tidak ada persamaannya, sesuatu yang unik.³⁴ Kata *al-yatimu* memiliki arti lambat yang dari sini kata yatim diambil dengan alasan perilaku yang bersifat baik biasanya berjalan lambat untuk sampai. Bisa dikatakan juga, dalam tingkah laku hidupnya terdapat *al-yutmu*, yaitu kelemahan dan kelambatan. Jadi makna asalnya memiliki arti kelambatan, membutuhkan, dan

³¹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 719.

³² Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 720.

³³ A. Chairul Hadi and M Mujiburrahman, *Investasi Syariah Konsep Dasar Dan Implementasinya* (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011), h. 368.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 1106.

kesendirian. Disebutkan *ṣagīrun yatīm* yakni anak yatim laki-laki, jamaknya *yatama* dan *aitam* kemudian *ṣagīrah yatimah* yaitu anak yatim perempuan, jamaknya *yatama*.³⁵

Secara terminologi, anak yatim merupakan anak kehilangan ayahnya yang bertanggung jawab atas pendidikan dan pembiayaannya dan anak tersebut masih di bawah umur.³⁶ Menurut kebiasaan orang Arab, menurut Ibnu Arabi, anak yatim merupakan anak yang tidak memiliki seorang ayah sampai usia baligh. Apabila anak tersebut sudah sampai pada kesempurnaan akal, mampu berpikir mandiri, dan mampu mengetahui apa yang layak baginya, maka kata yatim yang melekat padanya hilang.³⁷ Al-Rāḡib Al-Aṣḡahānī mengatakan kata yatim dipakai untuk orang yang belum dewasa dan ditinggal mati oleh ayahnya. Sedangkan bagi hewan, yatim dipakai bagi hewan yang ditinggal oleh ibunya karena induk bertanggung jawab atas merawat dan memberi makan. Beda dengan manusia, yang bertanggung jawab memberi makan ialah ayahnya.³⁸

Dalam tulisan ini, pengelolaan harta dikhususkan pada anak yatim. Adapun maksud dari pengelolaan harta anak yatim adalah perbuatan seseorang yang diberi kekuasaan untuk memelihara, merawat, mengelola, dan menjaga sesuatu yang menjadi milik anak yatim sebelum dewasa sampai sudah masuk usia baligh. Tujuan dari pengelolaan harta tersebut adalah untuk melindungi masa depan dan kepentingan harta anak tersebut.³⁹

1. Batas Umur Anak Yatim dalam Hukum Islam dan Hukum Positif

Dilihat segi hukum, anak yang masih membutuhkan pemeliharaan atas dirinya dan juga hartanya bisa dilihat dengan usia *tamyiz* dan batas berakal. Pada usia ini ditetapkan secara khusus ketentuan pemeliharaan anak atau *ḥaḍānah*. Pada bagian ini, Al-Ghazali menerangkan seorang

³⁵ M. Ja'far Shodiq, *Santunilah Anak Yatim* (Yogyakarta: Lafal, 2014), h. 13.

³⁶ Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 1106.

³⁷ Firdaus Sanusi, *Mereka Yatim Tapi Jadi Orang Besar* (Solo: Kiswah Media, 2013), h. 25.

³⁸ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichitir Baru Van Hoeve, 2003), h. 1962.

³⁹ Ester Stevany Putri Sinlae et al., "Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Ekonomi Islam: Pengelolaan Harta Dan Santunan," *Jurnal Al-Kharaj: Studi Ekonomi Syariah, Muamalah, Dan Hukum Ekonomi* 4, no. 1 (2024): 39–51, <https://doi.org/10.30863/alkharaj.v4i1.6572>.

anak memiliki empat fase. Pertama, *al-janin* yaitu masa di dalam kandungan. Kedua, *al-ṭhifl* yaitu masa anak-anak sering melakukan latihan sehingga tahu yang baik dan buruk. Ketiga, *al-tamyiz* yaitu anak sudah bisa membedakan baik dan buruk, akal nya pun sudah berkembang. Kemudian anak telah berakal disebut *al-aqil* yaitu manusia yang akal nya sudah sempurna.⁴⁰

Menurut Al-Ghazali tiga fase pertama menjadi masa pengasuhan. Ibu mempunyai hak untuk merawat dan mengasuh sampai anak masuk usia *tamyiz*. Baru setelah itu anak bisa memilih untuk bersama dengan ibu atau ayahnya. Sedangkan pada fase keempat yaitu *al-aqil* anak sudah menjadi pribadi yang memiliki akal yang sempurna. Pada fase ini anak sudah dipandang mampu dalam hukum.

Pembahasan ini erat kaitannya dengan batas umur anak yatim. Ulama sepakat bahwa batas umur anak yatim sampai anak baligh atau dewasa. Al-Qur'an menjelaskan usia dewasa bisa dengan nama *asyuddah*, *baligh*, atau *rusy*.⁴¹ Pada QS. An-Nisā' (4): 6 diterangkan orang yang sudah mempunyai sifat *rusy* boleh mengelola hartanya. Firdaus mengatakan bahwa sifat cerdas bisa ada dengan tahapan baligh dan *tamyiz* pada anak yatim. Artinya, orang yang sudah pandai untuk mengelola dan membelanjakan harta harus cakap, berakal, dan baligh. Fase ini anak dikatakan *mukallaḥ*.⁴²

Ulama berpendapat, batas baligh anak yatim sesuai dengan hadis Nabi Muhammad saw. yaitu sebagai berikut⁴³:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ ، قَالَ : نَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَدِينِيُّ ، قَالَ : نَا عَبْدُ
اللَّهِ بْنُ خَالِدٍ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ
رُقَيْشٍ : أَنَّهُ سَمِعَ شَيْوَحًا مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ ، وَمِنْ خَالِهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَحْمَدَ

⁴⁰ Zainuddin, *Seluk Beluk Pendidikan Dari Al-Ghazali* (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), h. 69.

⁴¹ Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik; Al-Qur'an Dan Pemberdayaan Kaum Dhuafa*, 1st ed. (Jakarta: Aku Bisa, 2012), h. 140.

⁴² M. Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013), h. 235.

⁴³ Abu Daud, *Sunan Abi Daud Juz 2* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.).

قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ : «حَفِظْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَتِمُّ بَعْدَ اخْتِلَامٍ، وَلَا صُمَاتٍ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Shalih, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Muhammad Al-Madini, telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Khalid bin Sa’id bin Abu Maryan dari ayahnya, dari Sa’id bin Abdurrahman bin Yazid bin Ruqaisy, bahwa ia mendengar beberapa syekh dari Bani ‘Amr bin ‘Auf serta dari pamannya yaitu Abdullah bin Abu Ahmad, ia berkata: Ali bin Abi Thalib berkata: “Aku telah hafal dari Rasulullah saw.”: “Tidak ada yatim setelah baligh, dan tidak ada sikap diam satu hari hingga malam hari.” (HR. Abu Daud).

Dari hadis tersebut, hukum yang bisa diambil adalah apabila anak ditinggal ayahnya bisa dikatakan yatim jika anak tersebut belum memasuki usia baligh. Artinya, anak yang ditinggal wafat oleh ayahnya tetapi anak tersebut sudah baligh maka tidak disebut anak yatim. Maka dapat disimpulkan, batas umur anak yatim adalah mencapai usia baligh karena pada umur tersebut sang anak sudah bisa bertanggung jawab atas hartanya.

Ada perbedaan pendapat ulama terhadap pembahasan batas umur anak yatim. Imam Syāfi’ī dan Imam Hambali berpendapat bahwa batas umur anak yatim baik laki-laki dan perempuan adalah saat berusia lima belas tahun. Kemudian menurut Imam Malik bahwa batas umur anak yatim yaitu saat berusia tujuh belas tahun. Sementara Imam Hanafi menyatakan usia baligh untuk perempuan yaitu tujuh belas tahun, dan laki-laki saat usia delapan belas tahun karena saat usia tersebut laki-laki sudah bisa mimpi dan mengeluarkan sperma, mengeluarkan mani di luar mimpi, menghamili. Sedangkan untuk perempuan sudah haid.⁴⁴

Pada Konvensi Hak Anak (KHA) yang telah disahkan oleh Indonesia melalui Keputusan Presiden Nomor 36 Tahun 1990, dijelaskan bahwa batasan usia seseorang dikatakan sebagai anak adalah setiap orang yang berusia di bawah delapan belas tahun, kecuali

⁴⁴ Shodiq, *Santunilah Anak Yatim*.

menurut undang-undang yang berlaku pada anak, kedewasaan diraih lebih awal.⁴⁵ Oleh karena itu, batas antara masa anak-anak dan masa remaja ialah usia delapan belas tahun. Kecuali undang-undang lain seperti Pasal 27 tentang pemilu yang menjelaskan bahwa masyarakat yang sudah berusia tujuh belas tahun atau yang sudah pernah menikah mempunyai hak pilih.

Menurut Hukum Positif Indonesia, batas usia anak dibagi menjadi tiga, yaitu usia tujuh belas tahun, delapan belas tahun, dan usia dua puluh satu tahun dengan penjelasan sebagai berikut.⁴⁶

- a. Usia tujuh belas tahun sesuai dengan Pasal 27 Undang-Undang Nomor 42 Tahun 2008 Tentang Pemilu.
- b. Usia delapan belas sesuai dengan undang-undang sebagai berikut.
 - 1) Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1997 Tentang Pengadilan Anak
 - 2) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak
 - 3) Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 Tentang Ketenagakerjaan
 - 4) Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia
 - 5) Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2007 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang
 - 6) Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2004 Tentang Jabatan Notaris
 - 7) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2006 Tentang Kewarganegaraan

⁴⁵ *Keputusan Presiden (KEPPRES) No. 36 Tahun 1990*, n.d., <https://www.unhcr.org/publications/manuals/4d9352319/unhcr-protection-training-manual-european-border-entry-officials-2-legal.html?query=excom> 1989.

⁴⁶ Alfa Rohmah, "Kafalah Anak Yatim Dalam Perspektif Hukum Positif Indonesia Dan Al-Maqashid Al-Syariah (Praktik Kafalah Di Wilayah Kelurahan Harapan Jaya Bekasi)" (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2023).

- c. Usia dua puluh satu tahun sesuai dengan Kompilasi Hukum Islam, Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Berdasarkan penjelasan tersebut, antara hukum Islam dan hukum positif terdapat beberapa perbedaan mengenai batas umur seorang anak dikatakan dewasa. Menurut Hukum Islam yaitu rentang usia lima belas tahun sampai delapan belas tahun. sedangkan menurut Hukum Positif seorang anak dikatakan dewasa yaitu tujuh belas tahun sampai dua puluh satu tahun.

2. Kewajiban Wali kepada Anak Yatim dalam Hukum Islam dan Hukum Positif

a. Menurut hukum Islam

Sebagai generasi yang perlu pembinaan dan perlindungan untuk perkembangan dan pertumbuhan, anak perlu mendapat perhatian yang cukup dari pihak keluarga atau wali. Orang tua atau wali perlu mencukupi hak anak secara maksimal. Dalam hukum Islam, baik buruknya seorang anak tergantung bagaimana perlindungan, perhatian, dan wujud tanggung jawab untuk keperluan memenuhi hak-hak anak. Maka dari itu, hak anak harus dipenuhi kecuali mereka yang sudah ditinggal wafat orang tuanya.⁴⁷

Wali merupakan orang yang bertanggung jawab atas anak yatim. Bentuk perwalian di sini adalah bentuk perlindungan dengan kekuasaan penuh atas dasar tanggung jawab, dengan maksud membantu anak yatim yang belum mampu melakukan perbuatan hukum baik yang hubungannya dengan dirinya maupun harta. Ulama madzhab setuju bahwa wali dan seorang yang mendapat wasiat untuk menjadi wali memiliki syarat, yaitu baligh, seagama dan mengerti, dan beberapa mengatakan harus adil walaupun itu ayah dan kakek. Perwalian memiliki ketetapan agar memberi

⁴⁷ RI, *Tafsir Tematik; Al-Qur'an Dan Pemberdayaan Kaum Dhuafa*.

bantuan ketidakmampuan orang yang menjadi objek perwalian dalam mengekspresikan dirinya.⁴⁸

Dalam hukum Islam, orang yang mempunyai hak untuk menjadi wali sebagai berikut:

- 1) Apabila anak sudah bisa memilih atau tidak perlu pelayanan dari seorang perempuan, maka orang yang berhak menjadi wali diambil dari urutan hukum waris, yaitu siapa yang mendapatkan warisan pertama kali.
- 2) Apabila anak tersebut belum bisa untuk memilih, maka para ahli fikih bersepakat bahwa keluarga dari pihak ibu didahulukan daripada pihak ayah dengan urutan nenek dari pihak ibu, kakek dari pihak ibu, saudara perempuan sekandung dari anak tersebut, saudara perempuan se ibu, saudara perempuan se ayah, kemenakan perempuan sekandung, kemenakan perempuan ibu se ibu, saudara perempuan ibu sekandung, saudara perempuan ibu se ibu, saudara perempuan ibu se ayah, kemenakan perempuan ibu se ayah, anak perempuan saudara laki-laki sekandung, anak perempuan saudara laki-laki se ibu, anak perempuan saudara laki-laki se ayah, bibi dari ibu sekandung, dan bibi dari ibu se ibu.

Urutan tersebut merupakan urutan yang bisa ditunjuk oleh hakim Pengadilan Agama untuk diamanahi menjadi wali dari seorang anak. Penunjukan diambil dari seseorang di antara mereka mulai kerabat terdekat sesuai garis keturunan.⁴⁹

Dalam hukum Islam, wali harus bertanggung jawab atas mengurus semua kebutuhan anak yatim, baik pendidikan, kesehatan, dan nafkah.⁵⁰

⁴⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab (Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali)* (Jakarta: Lentera, 2001).

⁴⁹ Bahder Johan Nasution and Siti Warjiati, *Hukum Perdata Islam* (Bandung: Mandar Maju, 1997).

⁵⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).

Selain itu, wali juga harus menjaga harta anak yatim, seperti harta warisan dari orang tua dari orang tua yang meninggalkannya.⁵¹ Menurut Al-Jazairi, tugas seorang wali untuk anak termasuk banyak, di antaranya memberi pendidikan baik dari segi akhlak yang baik, agama, dan moral. Dalam masalah harta, wali harus menjaga dan tidak menggunakan harta tersebut secara berlebihan. Perkara tersebut merupakan kewajiban seorang wali yang kelak akan dimintai pertanggung jawaban.⁵²

Penjelasan sebelum ini telah disebutkan bahwa perwalian mencakup atas diri dan harta. Maksud dari perwalian diri adalah mengurus kebutuhan anak, seperti memelihara, mengasuh, memberi bimbingan agama dan pendidikan. Perwalian ini juga meliputi memfasilitasi pengobatan apabila anak sakit dan memenuhi kebutuhan lainnya. Semua itu adalah tanggung jawab dari wali. Kemudian perwalian terhadap harta benda adalah bagaimana mengelola harta benda anak dengan baik, meliputi mencatat jumlah harta saat dimulai perwalian dan mencatat perubahan yang terjadi selama perwalian. Seorang wali juga harus menguji kecerdasan akal anak yatim mengenai pandai atau tidak anak tersebut dalam mengelola harta dan memberikan kembali harta tersebut apabila perwalian sudah usai karena sang anak telah dewasa dan pandai mengurus hartanya dan dirinya.⁵³

Tanggung jawab seorang wali terhadap harta anak yatim tidak melulu tentang mengelola dan mengembangkannya, tetapi juga perlu mengamati hukum atas harta tersebut. Seperti wali wajib membayar zakat dari harta anak yatim tersebut. Ulama empat madzhab sepakat bahwa apabila anak memiliki harta maka hukumnya wajib dibayarkan zakatnya. Alasannya anak sudah dianggap pandai dibebani hukum atau *ahliyah al-wujūb*.⁵⁴

⁵¹ Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Al-Wajiz Fi Ahkam Al-Usrah Al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Nahda al-Islamiyyah, 1993).

⁵² Abu Bakar Jabir Al-Jazairi, *Minhaj Al-Muslim* (Riyadh: Darussalam, 2001).

⁵³ Rina Safrida, "Pemeliharaan Harta Anak Yatim Oleh Wali (Studi Kasus Di Kecamatan Tangan-Tangan Kabupaten Abdya)" (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018), <https://doi.org/10.22373/jms.v21i2.6494>.

⁵⁴ Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh*.

Islam menjelaskan bahwa anak yang belum memasuki usia baligh, walaupun ia masih bayi, ia sudah dibebani hukum, terkhusus dalam pembayaran zakat. Tetapi ia tidak dibebani dalam hal kewajiban yang lain, seperti salat, karena ia belum cakap dalam berbuat (*ahliyah al-adā*). Kemudian Abdul Wahhab Kallaf menyebutkan adanya keharusan menunaikan zakat saat anak masih kecil karena saat sang anak lahir ia sudah termasuk orang memiliki *ahliyah al-wujūb*.⁵⁵ Maka wajib baginya membayar zakat. Orang yang membayar zakat tersebut sudah pasti wali dari anak tersebut. Ia wajib bertanggung jawab mengatur masalah hukum dari harta anak tersebut.

b. Menurut hukum positif

Dalam hukum positif, setidaknya ada tiga ketentuan yang mengatur tentang tanggung jawab seorang wali terhadap anak yang di bawah perwalian, yaitu Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Dalam Undang-Undang Perlindungan Anak dijelaskan mengenai kewajiban atau tanggung jawab wali terhadap anak sesuai dengan Pasal 33 sampai Pasal 36. Isinya penetapan wali berdasarkan penetapan mahkamah atau pengadilan maka anak bisa diwakilkan dalam melaksanakan perbuatan hukum, baik di dalam atau di luar pengadilan untuk kepentingan yang sesuai untuk anak. Wali juga wajib mengelola harta anak untuk kebutuhan anak di dalam atau di luar pengadilan yang cocok untuk anak. Kutipan pasal-pasal sebagai berikut⁵⁶:

Ayat (1): “Dalam hal orang tua anak tidak cakap melakukan perbuatan hukum, atau tidak diketahui tempat tinggal atau keberadaannya, maka seseorang atau badan hukum yang memenuhi persyaratan dapat ditunjuk sebagai wali dari anak yang

⁵⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul Al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Hadis, 1978).

⁵⁶ Tim Fokus Media, *Undang-Undang Perlindungan Anak Dan Kesejahteraan Anak* (Jakarta: FM-Fokus Media, 2001).

bersangkutan.” Ayat (2): “Untuk menjadi wali anak sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dilakukan melalui penetapan pengadilan.” Ayat (3): “Wali yang ditunjuk sebagaimana dimaksud dalam ayat (2) agamanya harus sama dengan agama yang dianut anak.” Ayat (4): “Untuk kepentingan anak, wali sebagaimana dimaksud dalam ayat (2) wajib mengelola harta milik anak yang bersangkutan.” Ayat (5): “Ketentuan mengenai syarat dan tata cara penunjukan wali sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.” (Pasal 33).

“Wali yang ditunjuk berdasarkan penetapan pengadilan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 33, dapat mewakili anak untuk melakukan perbuatan hukum, baik di dalam maupun di luar pengadilan untuk kepentingan yang terbaik bagi anak.” (Pasal 34).

Ayat (1): “Dalam hal anak belum mendapat penetapan pengadilan mengenai wali, maka harta kekayaan anak tersebut dapat diurus oleh Balai Harta Peninggalan atau lembaga lain yang mempunyai kewenangan untuk itu.” Ayat (2): “Balai Harta Peninggalan atau lembaga lain sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) bertindak sebagai wali pengawas untuk mewakili kepentingan anak.” Ayat (3): “Pengurusan harta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dan ayat (2) harus mendapat penetapan.” (Pasal 35).

Ayat (1): “Dalam hal wali yang ditunjuk ternyata di kemudian hari tidak cakap melakukan perbuatan hukum atau menyalahgunakan kekuasaannya sebagai wali, maka status perwaliannya dicabut dan ditunjuk orang lain sebagai wali melalui penetapan pengadilan.” Ayat (2): “Dalam hal wali meninggal dunia, ditunjuk orang lain sebagai wali melalui penetapan pengadilan.” (Pasal 36).

Taufik Makarao, dkk berpendapat bahwa perwalian dan pemeliharaan anak merupakan pecahan dari perlindungan terhadap anak. Maka dari itu, perwalian wajib sesuai dengan aturan hukum, di mana wali erat hubungannya dengan aturan undang-undang. Wali juga wajib menjaga anak yang ia asuh, seperti mengelola harta sang anak apabila dalam kondisi tertentu, misal anak yatim yang tidak mempunyai orang tua dan anak korban kekerasan.⁵⁷

⁵⁷ Mohammad Taufik Makarao, Weny Bukarno, and Syaiful Azri, *Hukum Perlindungan Anak Dan Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga* (Jakarta: Rineka Cipta, 2013).

Persoalan perwalian dijelaskan juga dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sebagai hukum fisik bagi hakim Pengadilan Agama, KHI merupakan rujukan dalam menciptakan keputusan mengenai perkara yang menjadi kompetensi dari Pengadilan Agama.⁵⁸ Tentang KHI yang membahas perwalian tertera dalam Pasal 107 sampai Pasal 112 yang isinya menyusun kewajiban wali yaitu mengurus diri dan anak yang berada dalam perwaliannya, dan wali juga wajib membimbing pendidikan, agama, dan keterampilan lainnya. Kemudian wali juga melarang membebani, mengikat, dan mengasingkan harta milik anak yang berada dalam perwaliannya, terkecuali apabila menguntungkan atau tidak bisa dihindarkan. Wali juga harus mengganti harta anak apabila terdapat kerugian karena kelalaian atau kesalahannya. Pasalnya sebagai berikut⁵⁹:

Ayat (1): “Perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.” Ayat (2): “Perwalian meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya.” Ayat (3): “Bila wali tidak mampu berbuat atau lalai melaksanakan tugas perwaliannya, maka Pengadilan Agama dapat menunjuk salah seorang kerabat untuk bertindak sebagai wali atas permohonan kerabat tersebut.” Ayat (4): “Wali sedapat-dapatnya diambil dari keluarga anak tersebut atau orang lain yang sudah dewasa, berpikiran sehat, adil, jujur, dan berkelakuan baik, atau badan hukum.” (Pasal 107).

“Orang tua dapat mewasiatkan kepada seseorang atau badan hukum untuk melakukan perwalian atas diri dan kekayaan anak atau anak-anaknya sesudah ia meninggal dunia.” (Pasal 108).

“Pengadilan Agama dapat mencabut hak perwalian seseorang atau badan hukum dan memindahkannya kepada pihak lain atas permohonan kerabatnya bila wali tersebut pemabuk, penjudi, pemboros, gila, dan atau melalaikan atau menyalahgunakan hak dan wewenangnya sebagai wali demi kepentingan orang yang berada di bawah perwaliannya.” (Pasal 109).

Ayat (1): “Wali berkewajiban mengurus diri dan harta orang yang berada di bawah perwaliannya dengan sebaik-baiknya dan berkewajiban memberikan bimbingan agama, pendidikan, dan keterampilan lainnya untuk masa depan orang yang berada di bawah perwaliannya.” Ayat (2): “Wali

⁵⁸ Mahkamah Agung, *Pedoman Pelaksanaan Tugas Dan Administrasi Peradilan Agama* (Jakarta: Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2011).

⁵⁹ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam; Hukum Perkawinan, Kewarisan Dan Wakaf* (Bandung: Nuansa Aulia, 2012).

dilarang mengikatkan, membebani, dan mengasingkan harta orang yang berada di bawah perwaliannya, kecuali bila perbuatan tersebut menguntungkan bagi orang yang berada di bawah perwaliannya yang tidak dapat dihindarkan.” Ayat (3): “Wali bertanggung jawab terhadap harta orang yang berada di bawah perwaliannya, dan mengganti kerugian yang timbul sebagai akibat kesalahan atau kelalaiannya.” Ayat (4): “Dengan tidak mengurangi ketentuan yang diatur dalam Pasal 51 ayat (4) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, pertanggungjawaban wali tersebut ayat (3) harus dibuktikan dengan pembukuan yang ditutup tiap satu tahun satu kali.” (Pasal 110).

Ayat (1): “Wali berkewajiban menyerahkan seluruh harta orang yang berada di bawah perwaliannya, bila yang bersangkutan telah mencapai umur 21 tahun atau telah menikah.” Ayat (2): “Apabila perwalian telah berakhir, maka Pengadilan Agama berwenang mengadili perselisihan antara wali dan orang yang berada di bawah perwaliannya tentang harta yang diserahkan kepadanya.” (Pasal 111).

“Wali dapat mempergunakan harta orang yang berada di bawah perwaliannya, sepanjang diperlukan untuk kepentingannya menurut kepatutan atau bil ma’ruf kalau wali fakir.” (Pasal 112).

Kemudian dalam Undang-Undang Perkawinan, wali mempunyai kewajiban dan tanggung jawab untuk anak yang berada di bawah perwaliannya. Hal ini sesuai dengan Pasal 50 sampai Pasal 54 yaitu sebagai berikut⁶⁰:

Ayat (1): “Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan, yang tidak berada di bawah kekuasaan orang tua, berada di bawah kekuasaan wali.” Ayat (2): “Perwakilan itu mengenai pribadi anak yang bersangkutan maupun harta bendanya.” (Pasal 50).

Ayat (1): “Wali dapat ditunjuk oleh satu orang tua yang menjalankan kekuasaan orang tua, sebelum ia meninggal, dengan surat wasiat atau dengan lisan dihadapan 2 (dua) orang saksi.” Ayat (2): “Wali sedapat-dapatnya diambil dari keluarga anak tersebut atau orang lain yang sudah dewasa, berpikiran sehat, adil, jujur, dan berkelakuan baik.” Ayat (3): “Wali wajib mengurus anak yang di bawah penguasaannya dan harta bendanya sebaik-baiknya dengan menghormati agama dan kepercayaan itu.” Ayat (4): “Wali wajib memuat daftar harta benda yang berada di bawah kekuasaannya pada waktu memulai jabatannya dan mencatat semua

⁶⁰ Citra Umbara, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam*, 5th ed. (Bandung: Citra Umbara, 2014).

perubahan-perubahan harta benda anak atau anak-anak itu.” Ayat (5): “Wali bertanggung jawab tentang harta benda anak yang berada di bawah perwaliannya serta kerugian yang ditimbulkan karena kesalahan atau kelalaiannya.” (Pasal 51).

“Terhadap wali berlaku juga Pasal 48 Undang-Undang ini.” (Pasal 52).

Ayat (1): “Wali dapat dicabut dari kekuasaannya, dalam hal-hal yang tersebut dalam Pasal 49 undang-undang ini.” Ayat (2): “Dalam hal kekuasaan seorang wali dicabut, sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pasal ini oleh Pengadilan ditunjuk orang lain sebagai wali.” (Pasal 53).

“Wali yang telah menyebabkan kerugian kepada harta benda anak yang di bawah kekuasaannya, atas tuntutan anak atau keluarga tersebut dengan keputusan Pengadilan, yang bersangkutan dapat diwajibkan untuk mengganti kerugian tersebut.” (Pasal 54).

3. Pengelolaan Harta Anak Yatim dalam Hukum Islam dan Hukum Positif

Pengelolaan harta anak yatim dapat dibagi sebagai berikut:

a. Memelihara dan mengembangkan harta anak yatim

Bagian yang tak terpisahkan dari mengurus dan mengasuh anak yatim ialah mengelola hartanya. Maka wali atau orang yang diwasiasi untuk mengelola harta anak yatim diperbolehkan mengembangkan harta tersebut dengan beberapa usaha yang setidaknya bisa mencapai keuntungan untuk masa depan anak tersebut. Seperti koperasi yang mudah untuk modal dalam berdagang.⁶¹

Terkait hal ini, ulama berbeda pendapat. Madzhab Syāfi’i mengatakan bahwa wajib hukumnya mengembangkan harta anak yatim sesuai kesanggupan pengelola. Kemudian madzhab Maliki menjelaskan bahwa sunnah hukumnya harta anak yatim dikelola dengan jalan dikembangkan, tetapi wajib hukumnya mengelola harta anak yatim dengan berbagai cara.⁶²

b. Penyerahan harta anak yatim

⁶¹ Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. 1107

⁶² Mujahidin Nur, *Keajaiban Menyantuni Anak Yatim* (Jakarta: Zahira, 2008).

Ketika harta diserahkan oleh wali kepada anak yatim, wali dilarang melakukan kecurangan, seperti menukar harta tersebut dengan kualitas yang tidak baik.⁶³ Sebagian ulama sepakat dalam melakukan penyerahan harta tersebut baiknya saat mereka sudah baligh dan adanya tanda-tanda kedewasaan atau *rusyd*.⁶⁴ Ulama fikih membagi pengertian *rusyd* menjadi tiga. Pertama, matangnya akal dan kesanggupan dalam memelihara harta. Hal ini sesuai dengan pendapat jumhur ulama seperti Hanbali, Maliki, Imam Abu Yusuf dan Muhammad dari kalangan Hanafi, Ibnu Abbas, dan salah satu dari pendapat Syāfi'ī. Kedua, saleh dalam hal keagamaan dan kecakapan menjaga harta. Hal ini disepakati oleh kalangan Syāfi'ī, riwayat dari Ibnu Abbas, dan Al-Hasan. Ketiga, kematangan akal saja sesuai dengan pendapat kalangan Hanafi, Al-Nakha'I, dan Mujahid. Pendapat pertama menjadi yang paling kuat di antara ketiga pendapat tersebut.⁶⁵

Dalam hal menyerahkan harta kepada anak yatim, wali hendaknya mempersaksikan dua orang. Apabila terjadi perselisihan antara wali dan anak yatim, menurut kalangan Maliki dan Syāfi'ī wali perlu menunjukkan *bayyinah* atau memberikan bukti.⁶⁶

c. Pemanfaatan harta anak yatim

Wali yang mengurus harta anak yatim memiliki hak untuk mengambil atau memanfaatkan sebagian harta dengan jalan yang baik, tidak dengan cara yang salah, dan juga tidak berlebihan. Boleh saja mencampurkan hartanya dengan harta anak tersebut dengan ketentuan harus benar dan adil. Alasannya karena para sahabat kesusahan ketika memisahkan harta miliknya dengan harta anak yatim. Anak tersebut tidak bisa dipisahkan dengan pengasuhnya dan sebaliknya. Maka

⁶³ Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. 1107

⁶⁴ Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam* (Jakarta: Kencana, 2006).

⁶⁵ Abdullah Lam bin Ibrahim, *Fiqh Finansial* (Surakarta: Era Intermedia, 2005).

⁶⁶ Hasan Ayyub, *Etika Islam Menuju Kehidupan Yang Hakiki* (Bandung: Trigenda Karya, 1994).

diperbolehkan mencampurkan harta dengan harta anak yatim sebagai keringanan.⁶⁷

Ibnu Katsir dalam tafsirnya, ulama berbeda pendapat mengenai seorang wali yang memakan harta anak yatim untuk kebutuhan hidupnya, apakah wali tersebut perlu mengembalikan harta yang telah ia makan ketika ia sudah mampu, atau tidak perlu mengganti. Ada dua argumen mengenai hal ini. Pertama, tidak perlu mengganti sebagai upah perwaliannya yang ia lakukan dalam kondisi miskin. Argumen ini merupakan argumen Imam Syāfi'ī bahwa wali memakan harta anak yatim dengan cara yang patut tanpa ada kewajiban mengembalikan apa yang sudah dibelanjakan.

Pendapat kedua mewajibkan mengembalikan harta milik anak yatim yang sudah digunakan walinya yang bersandar pada larangan seseorang memakan harta milik anak yatim, dan diperbolehkan jika terpaksa tetapi harus dikembalikan apabila keadaan sudah mampu.⁶⁸

Dalam tinjauan hukum positif tertuang dalam Undang-Undang Dasar 1945 Bab XIV mengenai Perekonomian Nasional dan Kesejahteraan Sosial pasal 34, bahwa negara turut hadir dan memiliki kewajiban untuk mencukupi kebutuhan fakir miskin, anak yatim, anak terlantar, dan golongan lemah lainnya. Kemudian pada Pasal 33 ayat (4) dan Pasal 36 UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak dijelaskan bahwa anak yang belum dewasa atau belum memasuki usia 18 tahun memiliki harta yang berasal dari warisan orang tuanya. Maka anak yang belum dewasa dipandang belum pandai mengurus harta atau untuk melakukan perbuatan hukum. Peran wali di sini dibutuhkan untuk mengurus dan mengelola harta anak tersebut. Kemudian pada Pasal 36 dijelaskan apabila wali yang ditunjuk tidak pandai dalam melakukan perbuatan hukum atau menyalahgunakan kekuasaannya

⁶⁷ Ayyub, *Etika Islam Menuju*, h. 363..

⁶⁸ Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*.

sebagai wali, maka perwaliannya bisa dicabut dan menunjuk orang lain sebagai gantinya dengan penetapan pengadilan.⁶⁹

B. Sahiron Syamsuddin

1. Biografi Sahiron Syamsuddin

Nama Sahiron Syamsuddin sudah populer baik di kalangan santri maupun santri. Ia lahir di Cirebon, 5 Juni 1968. Beliau merupakan ketua AIAT (Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir).⁷⁰ Masa kecilnya sudah dekat dengan pemahaman agama, bahkan menjadi santri yang berprestasi di Pondok Pesantren *Raudatu al-Talibin* (1981-1987). Selain itu, ia juga menimba ilmu di Pondok Pesantren Narussalam. Kemudian pendidikan formal ia lanjutkan di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1987 mengambil jurusan Tafsir Hadis dan lulus pada tahun 1993. Kemudian ia melanjutkan studinya di McGill University, Kanada mengambil Kajian Islam. Beliau lulus dan mendapatkan gelar master pada tahun 1998 dengan tesis "*An Examination of Bint al-Shati, Method of Interpreting the Quran*".⁷¹

Setelah mendapat gelar master, ia melanjutkan studinya di Bamberg University mengambil konsentrasi Kajian Islam, Orientalisme, Filsafat Arab, dan Sastra Arab. Disertasinya berjudul "*Die Koranhermeneutik Muhammad Sahrurs und ihre Bewteilung ausder Sicht muslimischer Autoren*" dengan pembimbing Rotraud Wielandt. Alasan Sahiron mengambil tema tersebut karena menurut beliau, Sahrur adalah tokoh yang terkenal dengan pemikiran yang mengundang berbagai pro dan kontra. Bagi yang mendukung, pasti memuji Sahrur seperti Immanuel Kant dan Martin Luther versi Islam. Apabila kalangan yang menolak, maka karya Sahrur seperti *al-Kitab wa al-Quran: Qira'ah Mu'ashirah*

⁶⁹ H.M Anshary, *Kedudukan Anak Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Nasional* (Bandung: CV. Mandar Maju, 2014).

⁷⁰ Muhammad Alwi HS, "Mengenal Sahiron Syamsuddin, Pelopor Kajian Hermeneutika Tafsir Di Indonesia," Tafsiralquran.Id, 2021, <https://tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-di-indonesia/> (Diakses pada 17 November 2024).

⁷¹ Siti Robikah, "Reinterpretasi Kata Jilbab Dan Khimar Dalam Al-Quran; Pendekatan Ma'na Cum Maghza Sahiron Syamsuddin," Jurnal IJOUGS 1, no. 1 (2020).

disangka lebih berbahaya dari *The Satanic Verses* karya Salman Rushdie. Di sini Sahiron belajar banyak mengenai hermeneutika dan filsafat modern. Pada tahun 2010, di Universitas Frankfurt Main, Sahiron mengambil penelitian *Postdoctoral*. Kemudian ia diangkat menjadi Guru Besar bidang Ilmu Tafsir oleh Siswanto Masruri selaku Ketua Senat pada tahun 2022.⁷²

Selanjutnya tahun 2010, Sahiron dipercaya menjadi Wakil Rektor Universitas Sains Al-Qur'an. Selain itu, ia diangkat sebagai dosen UIN Sunan Kalijaga Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam. Kemudian beliau mendapat amanah menjadi ketua Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin di UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2015-2016. Selanjutnya ia dikukuhkan sebagai Wakil Rektor II UIN Sunan Kalijaga pada pertengahan tahun 2016. Sampai pada tahun 2022 ia diangkat menjadi Guru Besar di bidang Ilmu Tafsir. Selain aktif di kampus, Sahiron juga pendiri dan pengasuh Pondok Pesantren Baitul Hikmah karena masyarakat meminta beliau untuk menggelar pengajian seperti yang diadakan di pesantren. Hingga saat ini, banyak dari kalangan mahasiswa yang menimba ilmu di pesantren tersebut.⁷³

Sahiron juga produktif dalam membuat karya, terkhusus penulisan ilmiah dimulai saat menempuh studi di Kanada. Karya beliau dalam bentuk buku referensi seperti *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran dan Nabi Isa Dalam Al-Quran: Sebuah Interpretasi Outsider atas Al -Quran* yang merupakan terjemahan dari karya yang ditulis Karel Steenbrink, *The Jesus Verses of The Quran*. Sahiron juga mempunyai karya dalam bentuk buku monograf yang berjudul *Al-Quran Dan Pembinaan Karakter Umat dan Membangun Epistemologi Pesantren: Studi Atas Kajian Kepesantrenan Pada Perguruan Tinggi Islam*. Kemudian karyanya dalam bentuk *book chapter* seperti *Muslim*

⁷² Mita Elfiani, "Hermeneutika Sahiron Syamsuddin Dan Penafsiran Kepemimpinan Perempuan Reinterpretasi Qs. Al-Nisa': 34" (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2023).

⁷³ Imarotuz Zulfa, "Hermeneutika Al-Qur'an Modern (Studi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)" (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2023).

Christian Relations Observed: Comparative Studies from Indonesia and the Netherlands dan *Klaim Kebenaran Agama yang Eksklusif Menurut Al-Quran: Aplikasi Pendekatan Ma'na Cum Maghza pada QS 2:111-114*. Masih banyak karya beliau yang belum disebutkan baik yang diterbitkan di dalam negeri maupun di luar negeri.⁷⁴

2. Teori *Ma'nā Cum Magzā*

Ma'nā Cum Magzā merupakan pendekatan yang digunakan untuk menafsirkan kitab suci dan hadis yang dikenalkan oleh Sahiron Syamsuddin. Dalam buku *Interpreting the Quran*, Abdullah Saeed mengklasifikasi pendekatan penafsiran masa kini, yaitu *textualist approach* (tekstualis), *semi-textualist approach* (semi-tekstualis), dan *contextualist approach* (kontekstualis). Namun, menurut Sahiron pembagian tersebut belum mencakup seluruhnya. Kemudian Sahiron membagi aliran penafsiran Al-Quran apabila dilihat dari segi pemaknaan, yaitu quasi-obyektivis konservatif, subyektivis, dan quasi-obyektivis progresif. Dari ketiga pembagian tersebut, quasi-obyektivis progresif lebih diterima untuk menggambarkan pengembangan metode pembacaan Al-Qur'an pada era kontemporer dan adanya keseimbangan antara makna asal literal dan signifikansi yang terdapat dalam makna literal. Dari sini, ia memberikan istilah *Ma'nā Cum Magzā*.⁷⁵

Secara etimologi, *ma'nā* bermakna makna asli, sedangkan *magzā* berarti makna baru. Secara terminologi, *Ma'nā Cum Magzā* adalah sebuah pendekatan dalam penafsiran yang terdiri dari *ma'nā* teks Al-Qur'an yang dimengerti oleh pendengar pertama dan mengalami perkembangan menjadi *magzā* (signifikansi) untuk masa sekarang.⁷⁶ Pendekatan ini masuk dalam kategori model kontekstual. Penafsiran yang menggunakan pendekatan ini tidak bisa digunakan oleh pengguna yang tidak memiliki ilmu yang melatarbelakangi. *Ma'nā Cum Magzā*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*.

⁷⁶ Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.

terbentuk dengan alasan dinamika pembahasan ilmu tafsir dihadapkan oleh permasalahan umat yang kian rumit apabila ditelaah dari segi epistemologi. Adapun ketentuan yang dipegang dalam pendekatan ini ialah tidak meninggalkan tradisi ulama terdahulu mengenai Al-Qur'an dibarengi dengan penukilan tradisi lain berupa hermeneutik agar memberi warna baru.⁷⁷

Sahiron Syamsuddin mengembangkan salah satu teori milik Nashr Hamid Abu Zayd, salah satu tokoh yang ia jadikan panutan sekaligus tokoh yang mengangkat tahap penelitian terhadap aspek makna historis dan signifikansi, menjadi pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*. Pendekatan ini memiliki beberapa tahap yang perlu dilaksanakan.⁷⁸

a. *Al-Ma'nā Al-Tārikhī* (Makna Historis)

Makna historis merupakan menggali peristiwa yang terjadi saat Al-Qur'an turun. Pada langkah ini dilakukan analisis bahasa Al-Qur'an, baik kosakata maupun strukturnya. Perlu diperhatikan bahwa bahasa yang dipakai ialah bahasa Arab abad ke-7 M. Hal tersebut diharuskan karena bahasa apapun, terkhusus bahasa Arab mengalami perkembangan dari masa ke masa dan ketika mengalih bahasakan atau menafsirkan kosakata Al-Qur'an perlu memperhatikan pemakaian makna kosakata saat diturunkannya. Kemudian apabila ingin mempertajam analisis, peneliti bisa melakukan intratekstualitas, yaitu mengkomparasikan dan menganalisis kata yang digunakan yang sedang ditafsirkan dengan penggunaan di ayat lain. Selain itu, peneliti juga sebaiknya melakukan perbandingan ayat Al-Qur'an dengan teks lain selain Al-Qur'an seperti puisi Arab, hadis nabi, dan sebagainya.

⁷⁷ Nahrul Pintoko Aji, "Metode Penafsiran Al-Quran Kontemporer; Pendekatan Ma'Na Cum Maghza Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma," *Humantech; Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia* 2, no. 9 (2022): 254.

⁷⁸ Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*.

Peneliti sebaiknya melihat konteks historis pewahyuan ayat Al-Qur'an. Dalam hal ini dibagi menjadi dua, yaitu makro dan mikro. Konteks historis makro yaitu konteks yang meliputi kondisi dan situasi Arab saat masa pewahyuan Al-Qur'an. Sedangkan konteks historis mikro merupakan kejadian kecil yang menyebabkan turunnya suatu ayat, atau biasa disebut *asbābun nuzūl*.

b. *Al- Magzā Al-Tārikhī* (Signifikansi Fenomenal Historis)

Signifikansi fenomenal merupakan pesan utama yang dimengerti dan diaplikasikan baik secara kontekstual dan dinamis mulai pada masa Nabi sampai ayat ditafsirkan dalam masa tertentu. Dalam pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*, signifikansi fenomenal dibagi menjadi dua, signifikansi fenomenal historis dan signifikansi fenomenal dinamis. Tahap kedua yaitu signifikansi fenomenal historis, adalah pesan utama sebuah ayat yang dipahami dan diterapkan pada masa Nabi. Untuk memahami tahap ini, ada dua jenis, yaitu konteks makro dan mikro.

c. *Al- Magzā Al-Mutaḥarrrik* (Signifikansi Fenomenal Dinamis)

Pada tahap ini yaitu pengaplikasian signifikansi pada zaman kontemporer. Peneliti melakukan pengembangan definisi yang kemudian mengimplementasi signifikansi atau pesan utama ayat untuk konteks ayat yang ditafsirkan. Untuk mencapai hasil akhir, perlu pemahaman secara mendalam terhadap konteks sosial agama sampai perkembangan pemikiran atau ideologi. Kemudian satu langkah yang perlu dilakukan ialah memasukkan pendapat *mufasssir* terdahulu dan modern. Agar menjadikan lebih kuat susunan signifikansi dinamis dengan bantuan disiplin ilmu lain, seperti sosiologi, psikologi, dan sebagainya.

BAB III

Penafsiran Ayat-Ayat Pengelolaan Harta Anak Yatim (QS. An-Nisā (4): 2 dan 6

A. Ayat-Ayat Tentang Pengelolaan Harta Anak Yatim

Al-Qur'an memiliki perhatian khusus mengenai anak yatim. Alasannya karena kondisi mereka masih di bawah umur dan masa tersebut mereka belum bisa melakukan kemaslahatan untuk masa depan mereka. Dalam Al-Qur'an terdapat 22 ayat yang membahas anak yatim yang berkaitan dengan perlindungan anak yatim secara umum dan perlindungan harta mereka.⁷⁹ Berikut disajikan tabel ayat yang membahas anak yatim agar memudahkan dalam memahami pembahasan ini.

No	Surah dan Ayat	Tema
1.	QS. Al-Baqarah (1):83	Berbuat baik secara menyeluruh kepada anak yatim.
2.	QS. Al-Baqarah (1): 177	Memberikan harta dicintai kepada anak yatim.
3.	QS. Al-Baqarah (1): 215	Menginfakan harta untuk kebutuhan anak yatim.
4.	QS. Al-Baqarah (1): 220	Memperbaiki kondisi anak yatim dan bergaul dengan baik kepada mereka.
5.	QS. An-Nisā (4): 2	Menyerahkan harta anak yatim ketika ia telah dewasa dan larangan memakan harta mereka dengan cara yang tidak benar.

⁷⁹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim* (Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1945).

6.	QS. An-Nisā (4): 3	Berbuat adil terhadap anak perempuan yatim yang dinikahi.
7.	QS. An-Nisā (4): 6	Menyerahkan harta anak yatim setelah mereka diuji sehingga mereka bisa mengelolanya yang baik dan larangan memakan harta milik mereka dan perintah untuk tidak terburu-buru dalam menyerahkan harta sebelum beranjak dewasa.
8.	QS. An-Nisā (4): 8	Harta warisan diberi secukupnya dan perintah bertutur kata yang baik kepada mereka.
9.	QS. An-Nisā (4): 10	Ancaman bagi mereka yang memakan harta milik anak yatim secara batil.
10.	QS. An-Nisā (4): 36	Berbuat bagi kepada anak yatim secara menyeluruh.
11.	QS. An-Nisā (4): 127	Berbuat adil dalam mengurus anak yatim.
12.	QS. Al-An'ām (6): 152	Larangan berbuat zalim terhadap anak yatim dan perintah adil terhadap mereka.
13.	QS. Al-Anfāl (8): 41	Memberikan sebagian harta rampasan perang kepada anak yatim.

14.	QS. Al-Isrā' (17): 34	Larangan berbuat zalim terhadap anak yatim dan perintah adil terhadap mereka.
15.	QS. Al-Kahfi (18): 82	Cerita Nabi Musa dan Nabi Khidir dengan dua anak yatim bahwa Nabi Khidir memelihara harta mereka dari orang zalim agar harta tersebut agar ketika kedua anak tersebut membutuhkan, harta tersebut bisa dimanfaatkan.
16.	QS. Al-Hasyr (59): 7	Memberikan sebagian harta rampasan perang kepada anak yatim.
17.	QS. Al-Insān (76): 8	Memberikan makanan yang anak yatim sukai.
18.	QS. Al-Fajr (89): 17	Larangan tidak memuliakan anak yatim.
19.	QS. Al-Balad (90): 15	Memberi makan kepada anak yatim.
20.	QS. Ad-Dhuha (93): 6	Perlindungan Allah Swt. terhadap Nabi Muhammad yang seorang anak yatim.
21.	QS. Ad-Dhuha (93): 7	Larangan berbuat semena-mena kepadanya.
22.	QS. Al-Mā'un (107): 2	Larangan anak yatim untuk dihardik.

Meskipun Al-Qur'an memuat lebih dari dua puluh ayat yang membahas pengelolaan harta anak yatim, namun hanya QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 yang representatif dalam membahas pengelolaan harta anak yatim.

QS. An-Nisā (4): 2 menekankan aspek normatif dan etis berupa larangan mencampur serta memakan harta anak yatim secara tidak sah, sekaligus perintah untuk menyerahkan harta tersebut kepada mereka saat anak tersebut sudah baligh. Sementara QS. An-Nisā (4): 6 melengkapi ayat sebelumnya dengan mengatur bagaimana prosedur teknis penyerahan harta, termasuk syarat pengujian kecerdasan (*rusyd*), larangan berlebihan, serta pentingnya menghadirkan saksi saat penyerahan. Kedua ayat ini mengandung aspek substansial yang lengkap, jelas, dan aplikatif dalam pengelolaan harta anak yatim dibanding ayat-ayat lain. Kedua ayat ini juga membentuk satu sistem hukum yang utuh sehingga representatif untuk dijadikan objek kajian utama.

B. Penafsiran Ulama Terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6

Dalam bahasan kali ini, penulis berusaha menelaah beberapa penafsiran ulama. Hal tersebut untuk melihat adanya pergeseran penafsiran terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6. Dalam hal ini, penulis menggunakan Tafsir Aṭ-Ṭabari, Tafsir Al-Munīr, Tafsīr fī Zilālil Qur’ān, dan Tafsir Al-Miṣbāḥ. Pemilihan empat kitab tafsir didasarkan pada pertimbangan representasi periodisasi dan pendekatan penafsiran. Tafsir Aṭ-Ṭabari mewakili periode klasik dengan pendekatan riwayat (*bi al-ma’sūr*), Tafsir Al-Munīr mewakili tafsir modern bercorak *fiqh*, Tafsīr fī Zilālil Qur’ān mencerminkan pendekatan sosial pendekatan sosial dan sastra dari periode pertengahan abad 20, sedangkan Tafsir Al-Miṣbāḥ merepresentasikan pendekatan kontekstual dan psikologis kontemporer. Keempatnya dipilih untuk memperoleh gambaran yang komprehensif dan lintas zaman terhadap makna ayat yang dikaji.

1. Penafsiran QS. An-Nisā (4): 2

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَدَلُّوا عَلَيْهَا بِطَيِّبٍ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Artinya: “Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. Janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk

dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya (tindakan menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar.”

Ayat ini memerintahkan agar harta anak yatim diberikan saat mereka telah masuk usia baligh dan melarang wali untuk menukar harta yang baik dengan yang buruk serta mencampurkan harta mereka dengan harta pribadi. Penafsiran empat *mufasssir* yaitu At-Ṭabari, Wahbah Az-Zuhaili, Sayyid Qutb, dan Quraish Shihab memiliki kesamaan bahwa larangan ini mencakup bentuk-bentuk penyelewengan seperti menukar harta yang baik dengan yang buruk, mencampur harta hingga tidak jelas batas kepemilikan, dan memanfaatkan harta mereka secara tidak sah.

Penafsiran At-Ṭabari dan Wahbah Az-Zuhaili terhadap larangan menukar harta anak yatim dalam ayat ini memiliki kesamaan makna yang substansial. Keduanya menegaskan bahwa larangan tersebut tidak sekadar melarang pergantian secara fisik, tetapi lebih dalam lagi merupakan larangan menukar harta anak yatim yang halal dengan yang haram.

قال أبو جعفر : يعني بذلك تعالى ذكره أوصياء اليتامى يقول لهم: وأعطوا، يا معشر أوصياء اليتامي [اليتامى] أموالهم إذا هم بلغوا الحلم، وأونس منهم الرشد، (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب)، يقول : ولا تستبدلوا الحرام عليكم من أموالكم بأموالكم الحلال لكم، كما:

١٤٣٧ - حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا أبو عاصم قال حدثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله الله تعالى : ولا تبدلوا الخبيث بالطيب)، قال: الحلال بالحرام

Artinya: “*Abu Ja’far berkata maknanya adalah wali anak-anak yatim. Allah berfirman kepada mereka, “Wahai sekalian wali anak-anak yatim, berikanlah kepada mereka harta mereka apabila mereka telah baligh dan dewasa. Jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk yang maksudnya ialah janganlah kalian menukar harta kalian yang halal bagi kalian dengan harta yang haram bagi kalian. Riwayat yang sesuai dengan makna tersebut adalah*

1437. Muhammad bin Amr menceritakan kepada kami, ia berkata Abu Ashim menceritakan kepada kami dari Ibnu abi Najih, dari Mujahid tentang firman Allah Ta’ala janganlah kamu menukar yang baik dengan yang

buruk. Ia berkata maknanya adalah janganlah menukar yang halal dengan yang haram.”⁸⁰

Penjelasan yang sangat konkret datang dari Sayyid Qutb dalam Tafsīr fī Zilālil Qur’ān yang menyebutkan contoh spesifik praktik buruk tersebut, seperti menukar tanah subur milik anak yatim dengan tanah tandus milik wali, atau uang yang bernilai tinggi dengan uang yang kualitasnya rendah. Hal ini menunjukkan betapa ayat tersebut sangat eksplisit dalam mencegah segala bentuk penipuan terhadap harta anak yatim.

أعطوا اليتامى أموالهم التي تحت أيديكم ، ولا تعطوهم الرديء في مقابل الجيد. كأن تأخذوا أرضهم الجيدة ، وتبدلوهم منها من أرضكم الرديئة ، أو ماشيتهم ، أو أسهمهم ، أو نقودهم . وفي النقد الجيد ذو القيمة العالية والرديء ذو القيمة الهابطة - أو أي نوع من أنواع المال ، فيه الجيد وفيه الرديء وكذلك

Artinya: “Berikanlah kepada anak-anak yatim itu harta mereka yang ada di bawah kekuasaanmu, dan janganlah kamu berikan harta yang jelek sebagai penukaran bagi yang baik, seperti kamu ambil tanah atau kebun mereka yang subur dan kamu tukar dengan kebunmu yang tandus. Demikian pula dengan binatang ternak, saham-saham, atau uang mereka, atau jenis harta apapun, yang di antaranya ada yang baik dan ada yang buruk.”⁸¹

Adapun Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Miṣbāḥ menjelaskan bahwa lafad *tatabaddalū* bisa dimaknai sebagai menjadikan, karena menukar merupakan menjadikan sesuatu di tempat sesuatu yang lain. Dengan dasar tersebut ulama mengartikan larangan ini dengan larangan menjadikan harta yang buruk untuk mereka dan harta yang baik untuk kamu. Maksudnya jangan mengambil harta anak yatim yang nilainya tinggi dan meninggalkan untuk mereka sebagai yang tidak memiliki nilai. Pada masa jahiliyah, mayoritas wali merebut harta anak yatim yang bagus

⁸⁰ Abi Ja’far bin Jarir At-Tabari, *Tafsir At-Tabari* (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992), h. 570. 351

⁸¹ Sayyid Qutb, *Fii Zilaalil Qur’an* (Mesir: Dar al-Syuruq, 2003), h. 576.

kualitasnya dan ditukar dengan harta milik wali yang jelek kualitasnya dengan alasan kedua barang tersebut sama jenis dan kadarnya.⁸²

Selain itu, keempat *mufasssir* juga memberikan penekanan terhadap larangan mencampur harta anak yatim dengan harta wali. Penjelasan At-Tabari dan Wahbah Az-Zuhaili memiliki penjelasan yang sejalan mengenai reaksi wali setelah turunnya ayat ini. Keduanya menyebutkan bahwa wali sempat menjauhi anak yatim karena takut melanggar larangan mencampur harta sehingga turunlah QS. Al-Baqarah (2): 220 sebagai penjelasan.⁸³

حدثني المثنى ، قال : ثنا إسحاق ، قال : ثنا أبو زهير ، عن مبارك ، عن الحسن
قال : لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى ، كرهوا أن يُخالطوهم ، وجعل ولي اليتيم يعزل ،
مال اليتيم عن ماله ، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ ، فأنزل الله : وَيَسْتَأْذِنَكَ الْيَتَامَى
(قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ [البقرة : ٢٢٠] . قال : فخالطوهم واتقوا

Artinya: “Al Mutsanna menceritakan kepada kami, ia berkata: Ishaq menceritakan kepada kami, ia berkata: Abu Zuhair menceritakan kepada kami dari Mubarak, dari Al Hasan, ia berkata, "Ketika ayat ini diturunkan berkaitan dengan harta anak-anak yatim, wali anak-anak yatim tidak suka menggauli anak-anak yatim, dan wali anak-anak yatim pun memisahkan harta anak-anak yatim dari harta mereka. Mereka kemudian mengeluhkan hal itu kepada Nabi SAW, sehingga Allah menurunkan ayat, Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah, "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu menggauli mereka, maka mereka adalah saudaramu". (Qs. Al Baqarah (2): 220. Maksud firman Allah tersebut adalah, “Gaulilah mereka dan bertakwalah kalian.”

Wahbah Az-Zuhaili juga menjelaskan bahwa dalam lafad *al-aklu* terkandung larangan segala bentuk usaha pembelanjaan yang bisa mengurangi dan menghabiskan harta anak yatim serta berbagai bentuk penggunaan dan pemanfaatan terhadap harta anak yatim.⁸⁴

وعبر بالأكل عن سائر التصرفات المتلفة للأموال وسائر وجوه الانتفاع ؛ لأن معظم ما يقع من
التصرفات لأجل الأكل

⁸² M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an) (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 337.

⁸³ At-Tabari, Tafsir At-Tabari, h. 355-356.

⁸⁴ Wahbah Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), h. 562.

Artinya: “Di dalam ayat ini larangan segala bentuk usaha pembelanjaan yang bisa mengurangi dan menghabiskan harta anak yatim serta berbagai bentuk penggunaan dan pemanfaatan terhadap harta anak yatim diungkapkan dengan *al-Aklu* (memakan). Hal ini dikarenakan, sebagian besar pembelanjaan dan penggunaan harta yang ada tujuan pokoknya adalah untuk dimakan.”

Dalam nada serupa, Sayyid Qutb menyebutkan bahwa larangan ini berlaku baik terhadap pencampuran sebagian maupun seluruh harta, karena keduanya sama-sama berpotensi menimbulkan dosa besar.⁸⁵

لا تأكلوا أموالهم بضمها إلى أموالكم ، كلها أو بعضها إن ذلك كله كان ذنباً
كبيراً ، والله يحذركم من هذا الذنب الكبير

Artinya: “Janganlah kamu memakan harta mereka dengan mengumpulkannya dengan harta kamu, semuanya atau sebagiannya. Karena tindakan yang demikian itu adalah dosa besar dan Allah mengingatkan kamu dari dosa yang besar ini.”

Kemudian Quraish Shihab bahwa menggabungkan harta dalam ayat ini bukan syarat larangan, tetapi hal tersebut menjadi peristiwa yang kerap terjadi. Sama halnya dengan larangan makan harta milik anak yatim, bukan berarti apabila tidak dimakan menjadi boleh. Maksud makan adalah seringnya menggunakan harta anak yatim untuk kepentingan mendesak ialah untuk makan, dan jika keperluan mendesak sudah hal yang dilarang, apalagi yang tidak mendesak.⁸⁶

Keempat *mufasssir* mempunyai kesamaan dalam memahami QS. An-Nisā (4): 2 sebagai peringatan terhadap praktik zalim dalam pengelolaan harta anak yatim. At-Ṭabari menekankan aspek fikih dan hukum dengan merujuk pada berbagai riwayat sahabat, bahwa menukar harta anak yatim dengan harta pribadi yang lebih buruk serta mencampurkannya hingga tidak jelas batas kepemilikan adalah bentuk pengkhianatan yang dilarang keras. Wahbah Az-Zuhaili menekankan pentingnya prinsip keadilan dalam syariat Islam, di mana anak yatim diposisikan sebagai pihak yang harus dilindungi

⁸⁵ Qutb, *Fii Zilaalil Qur'an*, h. 576.

⁸⁶ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, h. 337.

dan larangan ini merupakan bagian dari perintah takwa. Sementara itu, Sayyid Qutb memberikan tekanan pada aspek sosial dan moral. Beliau memandang bahwa larangan tersebut menunjukkan betapa Islam ingin membangun masyarakat yang adil dan peduli terhadap yang lemah serta bahwa hukum semata tidak cukup tanpa kehadiran kesadaran ruhani. Adapun Quraish Shihab, melalui pendekatan kontekstual menafsirkan larangan ini sebagai seruan terhadap kejujuran dan amanah dalam pengelolaan harta anak yatim. Bahkan di masa kini, beliau menjelaskan bahwa frasa memakan dalam ayat ini tidak hanya merujuk pada tindakan literal, tetapi mencakup seluruh bentuk pengambilalihan atau penggunaan yang tidak sah, termasuk yang dilakukan secara terselubung atas nama pengasuhan.

Dengan demikian, keempat *mufassir* sepakat dalam pemahaman dasar ayat tetapi memberikan nuansa dan pendekatan yang berbeda, baik dari sisi hukum, sosial, maupun spiritual yang menunjukkan keluasan makna dan aplikatifnya pesan Al-Qur'an lintas konteks zaman.

2. Penafsiran QS. An-Nisā (4): 6

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ
فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ
حَسِيبًا

Artinya: “Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya. Janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menghabiskannya) sebelum mereka dewasa. Siapa saja (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang baik. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Cukuplah Allah sebagai pengawas.”

QS. An-Nisā (4): 6 berbicara tentang tahapan penyerahan harta anak yatim kepada mereka, yaitu setelah mereka mencapai usia baligh dan menunjukkan kecerdasan (*rusyd*) dalam mengelola harta secara benar. Keempat *mufasssir* sepakat bahwa syarat penyerahan harta adalah anak tersebut *rusyd* dan baligh, yaitu kemampuan intelektual dan kematangan sikap dalam mengelola harta secara benar. Keempatnya juga menegaskan bahwa wali dilarang memakan harta anak yatim secara berlebihan (*isrāf*) atau tergesa-gesa (*bidārā*) sebelum mereka cakap dan dewasa.

Dalam ayat-ayat sebelumnya, Allah Swt. memerintahkan untuk menyerahkan kepada anak-anak yatim harta mereka dan memerintahkan untuk memberikan mahar kepada istri. Di sini, Allah Swt. memberikan dua syarat yang mencakup dua hal sekaligus, yaitu tidak adanya *as-safah* (belum memiliki akal yang sempurna) dan menguji sikap dan kedewasaan anak yatim demi menjaga harta mereka agar tidak musnah dan digunakan secara keliru.⁸⁷

At-Ṭabari dalam tafsirnya menjelaskan bahwa sebelum menyerahkan harta kepada anak yatim, terlebih dahulu wali menguji anak tersebut. Bagaimana pemahaman logika anak tersebut, kebaikan dalam beragama, dan kepandaian dalam mengurus harta. At-Ṭabari juga menjelaskan maksud dari baligh ialah ketika anak tersebut telah mengalami mimpi basah.⁸⁸

حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد في قوله :وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، قال :اختبروه في رأيهم وفي عقله كيف هو إذا عُرِف أنه قد أنس منه رشد، دفع إليه ماله .قال :وذلك بعد الاحتلام

Artinya: “Yunus menceritakan kepadaku, ia berkata: Ibnu Wahb mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Zaid berbicara tentang firman Allah Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin,” ia berkata, “(Maknanya adalah), ujilah oleh kalian pendapat dan logika anak yatim itu, dan tentang bagaimana dirinya. Jika seseorang mengetahui bahwa anak yatim itu telah cerdas (pandai dalam mengelola harta), maka dia harus memberikan harta

⁸⁷ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 582.

⁸⁸ At-Tabari, Tafsir At-Tabari, h. 403.

anak yatim itu kepadanya. Itu terjadi setelah anak yatim tersebut bermimpi (baligh)”

Wahbah Az-Zuhaili juga sependapat mengenai pengujian kelayakan sikap dan tindakan anak yatim. Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan seorang anak mencapai baligh yaitu ketika anak laki-laki telah mengalami mimpi basah, menstruasi bagi anak perempuan, dan genap usia 15 tahun menurut Imam Syāfi’I dan Imam Ahmad. Apabila anak tersebut sudah mencapai usia baligh dan sudah cakap dalam mengelola harta, maka harta tersebut hendaknya diberikan.⁸⁹

فإن بلغوا من النكاح وهو بلوغ الحلم، كما قال تعالى: وإنا بلغ الأطفال منكم الحلم أي الوصول إلى حد البلوغ وهو حد التكليف والتزام الأحكام الشرعية، وذلك إما بالاحتلام، أو مجيء الحيض عند الأنثى، أو بالسن وهو اكتمال خمس عشرة سنة في رأي الشافعي وأحمد، إذا بلغوا ذلك وأصبحوا راشدين أي يحسنون التصرف في أموالهم حفظاً وإدارة وتنمية، فسلموهم أموالهم

Artinya: “Lalu apabila mereka telah mencapai usia nikah, yaitu usia akil baligh, seperti yang difirmankan Allah SWT di dalam surah an-Nuur ayat 59 "Dan apabila anak anakmu telah sampai umur baligh," yaitu batas usia seseorang mulai menjadi mukallaf dan berkewajiban mematuhi hukum-hukum syariat, yaitu ada kalanya dengan mengalami mimpi basah bagi anak laki-laki atau telah mengalami datang bulan bagi anak perempuan atau dengan usia, telah genap berusia 15 tahun menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, jika mereka telah mencapai usia akil baligh dan mereka telah memiliki kedewasaan dan kecakapan di dalam mengelola, menjaga dan menggunakan harta mereka, maka serahkanlah kepada mereka harta mereka tersebut.”

Dalam melakukan pengujian, Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’I hendaknya dilakukan sebelum sang anak usia baligh. Sedangkan menurut Imam Malik hendaknya pengujian dilakukan setelah anak sudah masuk usia baligh.⁹⁰

والاختبار في رأي أبي حنيفة والشافعي يكون قبل البلوغ بدليل الغاية: حتى وفي رأي مالك: يكون بعد البلوغ

⁸⁹ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 584

⁹⁰ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 584.

Artinya: “*Al-Ikhtibaar* (melakukan pengujian) menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i dilakukan sebelum si anak mencapai usia akil baligh, berdasarkan penggunaan kata, "hattaa," pada ayat ini. Namun Imam Malik berpendapat bahwa hal itu dilakukan setelah si anak mencapai usia akil baligh”

Lanjut Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa pembelanjaan atau *pentasharrufan* seorang anak yang telah berakal dan *mumayyiz* atas izin wali adalah sah. Sedangkan menurut Imam Syafi pengujian terhadap anak tidak mengharuskan izin dan tidak tergantung pada izin. Namun, pengujian ini dilaksanakan dengan bentuk-bentuk yang sesuai dengan keadaan anak tidak dengan *pentasharrufan*.⁹¹

ورتب أبو حنيفة على ذلك أن تصرفات الصبي العاقل المميز بإذن الولي صحيحة؛ لأن ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له الولي في البيع والشراء مثلاً، وذلك يقتضي صحة التصرف. وقال الشافعي: الاختبار لا يقتضي الإذن في التصرف ولا يتوقف عليه، بل يكون الاختبار بدون التصرف على حسب ما يليق بحال الصبي، فإين التاجر مثلاً يختبر بالبيع والشراء إلى ما قبل إبرام العقد، وحينئذ يعقد الولي إن أراد

Artinya: “*Berdasarkan pendapat Imam Abu Hanifah ini, maka ia selanjutnya menetapkan bahwa pentasharrufan atau pembelanjaan seorang anak yang sudah berakal dan mumayyiz (mampu membedakan) atas izin walinya adalah sah. Karena pengujian terjadi tidak lain ketika walinya memang memberinya izin untuk melakukan jual beli umpamanya dan hal ini tentunya menghendaki bentuk-bentuk pembelanjaan harta oleh si anak tersebut sah. Namun Imam Syafi'i berpendapat bahwa Al-Ikhtibaar atau pengujian terhadap si anak tidak mengharuskan izin dan tidak tergantung kepada izin. Akan tetapi Al-Ikhtibaar dilakukan dengan bentuk-bentuk yang sesuai dengan keadaan si anak tidak dengan pentasharrufan. Anak seorang pedagang umpamanya diuji hanya sampai batas-batas sebelum pemastian dan pengesahan akad jual beli, setelah itu yang melakukan pengesahan akad adalah si wali jika memang setuju dengan akad tersebut.*”

Penjelasan Sayyid Qutb tidak jauh berbeda dengan penjelasan di atas mengenai kapan harta tersebut diserahkan kepada anak yatim, yaitu ketika sang anak sudah terlihat kesempurnaan dalam pikirannya.⁹²

⁹¹ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 585.

⁹² Qutb, Fii Zilaalil Qur'an, h. 586.

ويبدو من خلال النص الدقة في الإجراءات التي يتسلم بها اليتامى أموالهم عند الرشد كذلك يبدو التشديد في وجوب المسارعة بتسليم أموال اليتامى إليهم ، بمجرد تبين الرشد .
بعد البلوغ - وتسليمها لهم كاملة سالمة -

Artinya: “Dari celah-celah nash ini tampaklah kecermatan di dalam memperlakukan harta yang akan diterimakan anak yatim itu ketika sudah tampak kesempurnaan pikirannya. Juga tampak betapa si pemelihara harus segera menyerahkan harta anak-anak yatim itu kepada mereka hanya semata-mata karena telah tampak kesempurnaan pikirannya (setelah dewasa)”

Sama halnya dengan penjelasan Quraish Shihab dalam tafsirnya. Beliau menjelaskan hendaknya wali memperhatikan keadaan mereka. Apabila anak tersebut dinilai mampu mengelola harta dengan baik, maka harta tersebut harus segera diserahkan. Wali diperintahkan untuk menguji anak yatim tersebut dengan memperhatikan keadaannya dalam hal penggunaan harta. Wali juga hendaknya melatih mereka sampai mencapai umur yang cukup untuk menikah.⁹³

Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa ulama sepakat bahwa maksud dari ujian adalah seperti dengan memberi anak yang diuji itu sedikit harta sebagai modal. Apabila anak tersebut mampu memelihara dan bahkan mengembangkannya, maka ia dapat dinilai telah lulus dan wali berkewajiban menyerahkan harta tersebut kepadanya. Sebagian ulama juga menambahkan yang diuji juga pengamalan agamanya. Kebanyakan ulama berpendapat bahwa anak yatim yang sudah dewasa tidak langsung diberikan hartanya kecuali setelah terbukti mampu dalam mengelola harta. Namun, Imam Abu Hanifah menolak pendapat itu bahwa apabila anak tersebut sudah masuk usia 25 tahun maka segera diserahkan walaupun anak tersebut fasik dan boros. Pendapat beliau didasarkan pada pertimbangan bahwa usia dewasa adalah 18 tahun. Kemudian tujuh tahun kemudian menggenapkan menjadi usia 25 tahun yang cukup untuk terjadinya perubahan dalam manusia.⁹⁴

⁹³ Shihab, Tafsir Al-Misbah, h. 350.

⁹⁴ Shihab, Tafsir Al-Misbah, h. 351.

Kemudian dalam ayat ini juga dijelaskan bahwa selain sudah mencapai usia baligh, anak tersebut juga harus terlihat tanda *rusyd*. At-Tabari dalam tafsirnya menjelaskan bahwa makna *rusyd* adalah pintar dan mampu mengelola harta. Apabila anak tersebut memiliki sifat tersebut, maka ia tidak berhak dibatasi dalam menggunakan hartanya walaupun anak tersebut termasuk golongan orang yang suka berbuat dosa.⁹⁵

قال أبو جعفر : يعني بقوله: فإن أنستم منهم رشداً، فإن وجدت منهم وعرفت فقل بعضهم : معنى «الرشد في هذا الموضع العقل والصلاح في الدين». وقال آخرون : بل ذلك العقل، خاصة. وقال آخرون : بل هو الصلاح والعلم بما يصلحه. قال أبو جعفر وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى «الرشد» في هذا الموضع، العقل وإصلاح المال، لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك، لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله، وحوز ما في يده عنه، وإن كان فاجراً في دينه

Artinya: "Abu Ja'far berkata: Maknanya adalah, "Jika kalian mendapati mereka dan mengetahui mereka telah cerdas."Sebagian berpendapat bahwa makna ar-rusy dalam ayat ini adalah pintar dan baik dalam urusan agamanya. Ada juga yang berpendapat bahwa makna kata ar-rusy adalah pandai (saja). Ada juga yang berpendapat bahwa makna kata ar-rusy adalah baik dan bisa mengetahui sesuatu yang dapat memperbaiki dirinya. Abu Ja'far berkata: Menurut saya, pendapat yang lebih kuat mengenai makna kata ar-rusy dalam ayat ini adalah (pendapat yang menyatakan bahwa makna kata itu) adalah pintar dan dapat mengelola harta. Itu karena semua pihak sepakat bahwa jika anak yatim telah memiliki sifat demikian (pintar dan dapat mengelola harta), maka dia tidak berhak dibatasi dalam menggunakan hartanya, meskipun dia termasuk orang yang "suka berbuat dosa" dalam pandangan agama."

Sedangkan Wahbah Az-Zuhaili menukil pendapat Imam Syāfi'I bahwa *rusyd* terdiri dari dua unsur, yaitu baiknya sikap keagamaan dan kemampuan menggunakan serta mengelola harta dengan baik dan benar. Namun, kebanyakan ulama hanya satu unsur yaitu kemampuan menggunakan dan mengelola harta dengan baik dan benar.⁹⁶

⁹⁵ At-Tabari, Tafsir At-Tabari, h. 404-407.

⁹⁶ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 585.

والرشد عند الشافعي :صلاح الدين والمال .وعند الجمهور :صلاح المال فقط

Artinya: “Dan *rusyd* menurut Imam Syafi’I adalah baik dalam agama dan mengelola harta. Dan *jumhur* ulama mengatakan baik dalam mengelola harta saja.

Adapun Quraish Shihab menjelaskan makna dasar kata *rusyd* adalah ketepatan dan kelurusan jalan. Dari sini lahir kata *rusyd* yang bagi manusia adalah kesempurnaan akal dan jiwa, yang menjadikannya mampu bersikap dan bertindak setepat mungkin. *Mursyid* adalah pemberi petunjuk atau bimbingan yang tepat. Orang yang telah menyandang sifat itu secara sempurna dinamai *rāsyid* oleh Imam Ghazali diartikan sebagai dia yang mengalir penanganan dan usahanya ke tujuan yang tepat tanpa petunjuk pembenaran atau bimbingan dari siapapun.⁹⁷

Penjelasan mengenai wali dilarang memakan harta anak yatim secara berlebihan dan tergesa-gesa juga diatur dalam ayat ini. At-Ṭabari dan Wahbah Az-Zuhaili sepakat bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan. Dalam tafsirnya, Wahbah Az-Zuhaili menambahkan penjelasan terkait hal ini. Apabila wali memang tidak punya dan memaksa untuk memakan harta dari anak yatim, namun tidak berlebih-lebihan dan tidak tergesa-gesa maka harta yang ada harus diserahkan kepada anak tersebut sebagai ganti upah dari pengasuhan dan perawatan yang ia lakukan. Apabila wali tersebut dalam keadaan cukup, maka hendaknya ia menahan.⁹⁸

أما من كان محتاجاً مضطراً إلى الأكل من مال اليتيم بلا إسراف ولا مبادرة
خوف أخذه قبل البلوغ ، مقابل عمله وإشرافه :فإن كان غنياً غير محتاج إلى شيء من
مال اليتيم الذي تحت ولايته ، فليعف عن الأكل من ماله ، ومن كان فقيراً فليأكل من
مال اليتيم بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة، وستر العورة

Artinya: “Adapun wali yang memang tidak punya dan dalam keadaan yang ada, memaksanya untuk memakan dari harta anak yatim namun tidak berlebih-lebihan dan tidak bersikap tergesa-gesa, karena khawatir si anak mencapai usia akil baligh, karena

⁹⁷ Shihab, Tafsir Al-Misbah, h. 351.

⁹⁸ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 585.

ketika si anak telah mencapai usia akil baligh, maka harta yang ada harus diserahkan kepadanya sebagai ganti upah dari pengasuhan dan perawatan yang ia lakukan, maka jika si wali adalah orang kaya dan tidak butuh kepada sebagian dari harta anak yatim yang berada di bawah penjagaan dan pengelolaannya tersebut, maka hendaklah ia menahan diri dari memakan dari harta anak yatim tersebut. Namun jika ia memang orang miskin, maka boleh baginya memakan dari harta anak yatim tersebut sesuai dengan kadar yang dibutuhkan berupa menutupi rasa lapar dan menutupi aurat”

Kemudian Wahbah Az-Zuhaili menambahkan penjelasan mengenai sesuatu yang dimakan wali dianggap upah ataukah tidak. Dalam penjelasan beliau, madzhab Hanafi berpendapat bahwa hal tersebut bukan termasuk upah. Namun ulama lain berpendapat bahwa hal itu merupakan upah dan tidak ada perbedaan antara wali yang miskin dan wali yang kaya. Keduanya sama-sama boleh memakan harta anak yatim. Perintah yang ditujukan wali yang kaya untuk menahan untuk memakan harta anak yatim berarti perintah yang sifatnya sunnah.⁹⁹

وتسأل العلماء ، هل ما يأكله الولي من مال اليتيم، يعد أجرة أو لا؟ يرى الحنفية أنه ليس بأجرة .وقال آخرون : إنه أجرة ولم يفرق بين الغني والفقير ، كما هو القياس في (كل عمل يقابل بأجر ، وحينئذ يكون الأمر في قوله تعالى :ومن كان غنياً فليستعفف محمولاً على الندب ، كما هو اللائق بمحاسن العادات .والقاعدة الفقهية تقتضي أن تكون هذه الأجرة مقدرة بأجر المثل ، سواء أكفت الولي أم لا

Artinya: “Selanjutnya para ulama bertanya-tanya, apakah sesuatu yang dimakan oleh si wali dari harta si anak yatim dianggap sebagai upah ataukah tidak? Dalam hal ini, madzhab Hanafiyah berpandangan bahwa hal itu bukan upah. Namun ulama yang lain mengatakan bahwa hal itu merupakan upah dan dalam hal ini tidak ada perbedaan antara apakah si wali orang miskin atau orang kaya, ia tetap sama-sama boleh memakan dari harta si anak yatim, seperti yang ditetapkan di dalam pengkiasan setiap pekerjaan berhak mendapatkan upah. Kalau begitu, maka perintah pada ayat, "maka jika si wali adalah orang kaya, maka hendaklah ia menahan diri dari memakan dari harta si anak yatim," berarti adalah perintah yang bersifat sunnah. Kaidah fiqh menetapkan bahwa jumlah dan kadar upah ini disesuaikan dengan kadar upah mitsil (upah standar pekerjaan yang setingkat), maksudnya disesuaikan dengan kadar

⁹⁹ Az-Zuhaili, Tafsir Al-Munir, h. 586.

upah pekerjaan yang setingkat dengan pengasuhan dan perawatan anak yatim, baik jumlah tersebut cukup bagi si wali maupun tidak”

Penjelasan sebelumnya dikatakan bahwa wali yang keadaannya miskin boleh memakan harta anak yatim. Dalam ayat ini dikatakan dengan cara yang *ma'rūf*. Dalam tafsirnya, At-Ṭabari menjelaskan bahwa maksud dari *ma'rūf* di sini beragam. Ada yang mengatakan makna dari adalah pinjaman yang diambil dari harta anak yatim, kemudian wali wajib membayarnya. Menurut At-Ṭabari pendapat inilah yang benar.¹⁰⁰

، حدثنا أبو كريب ، قال : ثنا وكيع ، عن سفيان وإسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن حارثة بن مضرب ، قال : قال عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه : إني أنزلت مال الله ، مني بمنزلة والي اليتيم ، إن الما ، إن استغنيت استغنيت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف ، فإذا أيسرت فضيت

Artinya: Abu Kuraib menceritakan kepada kami, ia berkata: Waki' menceritakan kepada kami dari Sufan dan Isra'il, dari Abu Ishaq, dari Haritsah bin Midhrab, ia berkata: Umar bin Khaththab RA berkata "Sesungguhnya aku menempatkan harta Allah bagi diriku sama dengan harta anak yatim. Jika aku tidak membutuhkannya maka aku menahan diri (dari memakannya). Tapi jika aku miskin atau membutuhkannya, maka aku memakannya menurut yang patut. Apabila aku mendapat kelapangan, maka aku menggantinya.

Selain itu, kata juga memiliki makna memakan kurma anak yatim dan meminum susu binatang ternaknya, dan dia harus mengurus semua itu. Adapun emas dan perak, dia tidak berhak mengambil keduanya dengan cara meminjam. Maksudnya, apabila anak yatim tersebut memiliki kebun kurma kemudian wali mengurus kebun tersebut, maka wali tersebut boleh mengambil buahnya.¹⁰¹

حدثنا بشر بن معاذ ، قال : ثنا يزيد ، قال : ثنا سعيد ، عن قتادة : ﴿ وَمَنْ () كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ : (ذكر لنا أن عم "ثابت بن رفاعه - وثابت يومئذ يتييم في حجره - من من الأنصار أتى نبي الله ، فقال : يا نبي الله ، إن ابن أخي "يتيم في

¹⁰⁰ At-Tabari, Tafsir At-Tabari, h. 412 dan 426.

¹⁰¹ At-Tabari, Tafsir At-Tabari, h. 419 dan 422.

، حجرى، فما يجل لى من ماله ؟ قال : وأن تأكل بالمعروف من غير أن تقى مالك بماله ولا تتخذ من ماله وفرا . «وكان اليتيم يكون له الحائط من النخل، فيقوم وليه على صلاحه وسفيه، فيصيب من ثمرته، أو تكون له الماشية، فيقوم وليه على صلاحها ، أو على علاجها ومؤنتها ، فيصيب من جزائها وعوارضها ورشلها ، فأما رقاب المالى وأصول المالى فليس له أن يستهلكه ،

Artinya: "Bisyr bin Mu'adz menceritakan kepadaku, ia berkata: Yazid menceritakan kepada kami, ia berkata: Sa'id menceritakan kepada kami-dari Qatadah, tentang firman Allah, "Dan barangsiapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut," ia menyebutkan kepada kami bahwa paman Tsabit bin Rifa'ah -pada saat itu Tsabit seorang anak yatim yang berada dalam pengasuhan pamannya itu-, seorang dari kalangan Anshar, datang kepada Nabi Allah, kemudian berkata, 'Wahai Nabi Allah, sesungguhnya keponakanku seorang anak yatim yang berada dalam pengasuhanku, maka apa yang halal bagiku dari hartanya?" Beliau menjawab, "Hendaklah engkau makan menurut (cara) yang patut, tanpa mencampur hartamu dengan hartanya dan janganlah engkau mengambil hartanya secara berlebihan" Maksudnya, anak yatim itu memiliki kebun kurma kemudian walinya mengurus dan menyirami pohon kurma tersebut, sehingga dia pun boleh mengambil buahnya. Atau, si yatim itu mempunyai binatang ternak, kemudian walinya mengurus binatang ternak tersebut atau menangani pengobatan dan biaya yang dikeluarkan untuknya, sehingga dia boleh mendapatkan jatah, bagian dari air susunya. Adapun pokok dan pangkal harta, dia tidak boleh mengonsumsinya.

QS. An-Nisā (4): 6 mengatur prosedur penyerahan harta anak yatim, yaitu setelah mereka mencapai usia baligh dan terbukti memiliki kemampuan mengelola harta dengan baik. At-Ṭabari dan Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa pengujian anak yatim dapat dilakukan sebelum atau sesudah baligh tergantung pada madzhab. Sayyid Qutb menekankan urgensi untuk segera menyerahkan harta apabila anak yatim sudah menunjukkan kecakapan. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *rusyd* bukan hanya kecakapan finansial, tetapi juga menyangkut kematangan akal dan tanggung jawab moral. Ayat ini juga mengatur bahwa wali yang berkecukupan hendaknya menahan diri dari memakan harta anak yatim,

sementara wali yang miskin diperbolehkan mengambil secukupnya dengan cara yang *ma'rūf* sebagai kompensasi pengasuhan.

Secara keseluruhan, ayat ini menggambarkan sistem perlindungan yang detail bagi anak yatim dari pengujian kelayakan hingga prosedur penyerahan harta yang disertai persaksian. Keempat *mufassir* memberikan pandangan yang saling melengkapi, baik dari dimensi hukum, perbedaan madzhab, hingga kritik sosial, yang memperkaya pemahaman terhadap ayat ini dalam konteks yang luas dan relevan sepanjang zaman.

BAB IV
Analisis *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 serta Implementasi dalam Konteks Sosial di Indonesia

A. *Ma'nā Cum Magzā* terhadap QS. An-Nisā (4): 2 dan 6

Sahiron Syamsuddin sudah melakukan penyusunan terhadap teori penafsiran *Ma'nā Cum Magzā*. Tahapan pertama yaitu pencarian makna historis atau *Al-Ma'nā Al-Tārikhī* yang mana untuk memperoleh hal tersebut perlu beberapa langkah, yaitu menganalisis kebahasaan Al-Qur'an, analisis intratekstualitas, analisis intertekstualitas, dan analisis historis. Kedua, mencari signifikansi historis atau disebut *Al-Magzā Al-Tārikhī* yang bertujuan untuk mendapat pesan utama atau *maqṣad al-āyah* dari suatu ayat. Ketiga, mendapatkan signifikansi dinamis. Maka setelah pesan utama dari suatu ayat telah ditemukan, langkah selanjutnya adalah melaksanakan pesan tersebut dalam konteks masa kini.¹⁰² Pembahasan kali ini menjelaskan QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dengan pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*.

1. Makna Historis (*Al-Ma'nā Al-Tārikhī*) QS. An-Nisā (4): 2 dan 6
 - a. Analisis Bahasa Teks

Telaah terhadap makna kata secara kebahasaan dalam tahap ini dilakukan dengan memecahkan kandungan ayat dalam beberapa fragmen. Penyusunan fragmen ini berdasar pada kesatuan makna yang terdiri atas dua bagian: larangan memakan harta anak yatim dan pengelolaan harta anak yatim. Kedua fragmen ini menjadi dasar penting dalam pencarian kata kunci yang akan dipilih yang signifikan terhadap pemaknaan. Tujuan pemilihan kata kunci agar memudahkan mencari makna historis yang terkandung dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6.

No	Ayat	Kata Kunci
----	------	------------

¹⁰² Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.

1.	وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا	وَأَتُوا, الْيَتَامَىٰ, أَمْوَالَهُمْ, وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ حُوبًا. وَلَا تَأْكُلُوا
2.	وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشَدًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا	وَابْتَلُوا, بَلَغُوا, رُشَدًا, فَأَدْفَعُوا إِسْرَافًا, وَبِدَارًا, غَنِيًّا, فَلْيَسْتَعْفِفْ, فَقِيرًا, بِالْمَعْرُوفِ, فَأَشْهَدُوا. فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Pemecahan QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 ke dalam dua fragmen utama didasarkan perbedaan tema pada masing-masing ayat. Fragmen pertama berisi larangan eksplisit terhadap penyalahgunaan harta anak yatim, sementara fragmen kedua menyoroti aspek teknis dan prosedural dalam pengelolaan serta penyerahan harta kepada anak yatim. Pemecahan ini dilakukan dengan analisis tematik yang bertujuan mengidentifikasi satuan-satuan makna yang utuh dalam satu atau beberapa ayat. Hal ini sejalan dengan tahapan awal dalam metode *Ma'nā Cum Magzā*, yaitu makna historis atau *Al-Ma'nā Al-Tārikhī* melalui struktur linguistik dan tematik ayat.

Sementara itu, pemilihan kata kunci dalam masing-masing fragmen dilakukan berdasarkan peran sintaksis dan muatan semantik yang dimiliki kata tersebut. Kata-kata tersebut memiliki fungsi utama dalam menyampaikan pesan moral, etika sosial, dan hukum yang menjadi inti kandungan ayat. Pemilihan kata kunci juga mempertimbangkan potensi

intertekstualitasnya dalam ayat lain, keberadaannya dalam hadis atau teks agama lain, serta nilai signifikansi moralnya dalam konteks historis dan kontemporer. Dengan demikian, pemilihan kata kunci tidak bersifat semena-mena, tetapi bersandar pada analisis kebahasaan, struktural, serta relevansinya dengan pesan utama yang ingin digali melalui pendekatan *Ma'nā Cum Magzā*.

1) Fragmen 1: Larangan Memakan Harta Anak Yatim

Penjelasan bagian pertama dalam QS. An-Nisā (4): 2 dimulai dengan perintah untuk memberikan harta anak yatim. Dalam ayat ini, kata kunci yang merujuk perintah tersebut adalah *وَأَتُوا* dan *الْيَتَامَى*. Kata

وَأَتُوا bermakna memberi dalam *Lisān al-'Arab* yang berbentuk *fi'il maḍi*

yang menyimpan *ḍamir* *هم* atau kata ganti dalam bahasa Arab yang

bermakna mereka untuk laki-laki.¹⁰³ Menurut Ibnu 'Āsyūr, kata ini juga digunakan untuk merujuk pada tindakan mengalokasikan sesuatu kepada sesuatu dan menjadikannya sebagai pemilik yang salah, seperti istilah “memberi” pada QS. Al-Kautsar (108): 1.¹⁰⁴ Lafad ini terulang dalam Al-

Qur'an sebanyak 11 kali.¹⁰⁵ Sedangkan *الْيَتَامَى* merupakan bentuk jamak

dari kata *يَتِيم* yang bermakna kehilangan seorang ayah sebelum baligh

dalam kalangan manusia. dalam kalangan hewan, yatim bermakna kehilangan seorang ibu. Asal kata yatim ialah *الغفلة* yaitu ketidaktahuan,

karena anak yatim tidak mengetahui haknya.¹⁰⁶ Adapun menurut Ibnu 'Āsyūr, anak yatim adalah anak yang kehilangan sosok ayahnya. Namun, Ibnu 'Āsyūr menolak terhadap perluasan makna yang menganggap bahwa yatim mencakup seseorang yang sudah dewasa atau bahkan sudah

¹⁰³ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab* Jilid 14 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 17.

¹⁰⁴ Ibnu Asyur, *At-Tahrir Wa At-Tanwir* Juz 4 (Dar at-Tunisiyyah, n.d.), h. 219.

¹⁰⁵ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 10.

¹⁰⁶ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab* Jilid 12 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986).

tua. Ibnu ‘Āsyūr juga menyatakan bahwa kata yatim dalam konteks ayat tersebut mencakup laki-laki dan perempuan. Artinya, walaupun bentuknya dalam bahasa Arab bisa maskulin, maknanya tidak terbatas pada anak laki-laki saja.¹⁰⁷ Lafad ini terulang dalam Al-Qur’an sebanyak 14 kali.¹⁰⁸ Kemudian kata **أَمْوَالَهُمْ** merupakan bentuk jamak dari **مال** yang menyimpan *ḍamir* **هم** yang bermakna sesuatu yang dikenal sebagai apa yang seseorang miliki dari seluruh jenis benda.¹⁰⁹ Lafad ini terulang dalam Al-Qur’an sebanyak 31 kali.¹¹⁰

Setelah adanya perintah untuk memberikan harta kepada anak yatim, selanjutnya ada larangan untuk menukar harta baik ke harta yang buruk. Kata **تَتَبَدَّلُوا** memiliki asal kata yaitu **تَبَدَّلَ** yang bermakna mengganti sesuatu dengan sesuatu dan menggantinya. Maka dalam konteks ayat ini adalah mengganti perkara baik dengan perkara yang buruk.¹¹¹ Kemudian sebelum kata **تَتَبَدَّلُوا**, terdapat **لَا** yang merupakan *nāhiyah*, yaitu huruf *jazm* yang masuk pada *fi’il muḍari’* dan menjazmkan *fi’il* setelahnya yang menunjukkan makna larangan.¹¹² Adapun menurut Ibnu ‘Āsyūr kata *tabdīl* merupakan kata kerja berobjek ganda, yaitu baik dan buruk. Artinya, pelaku menukar sesuatu dengan sesuatu yang lain. Hal ini memperkuat makna perilaku yang tidak adil.¹¹³ Sesuatu yang buruk atau **الْحَبِئِثُ** adalah lawan kata dari *ṭayyib* dalam hal rezeki, anak dan, manusia. Sedangkan **بِالطَّيِّبِ** adalah bentuk dari kata

¹⁰⁷ Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 219.

¹⁰⁸ Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur’an Al-Karim*, h. 770.

¹⁰⁹ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab Jilid 11* (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 635.

¹¹⁰ Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur’an Al-Karim*, h. 683.

¹¹¹ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab Jilid 11* (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h.48.

¹¹² Wahyuni Syam, “Lā Nahi Dan Lā Nafi Dalam Sūrah Al- A’raf” (Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, 2022), h. 15.

¹¹³ Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 220.

kerja dan bisa juga berfungsi sebagai *na'at* atau sifat. Dalam kamus Aṣ-Ṣiḥaḥ kata ini merupakan lawan dari *khabīṣ*. Menurut Ibnu 'Āsyūr, kedua kata ini dimaksudkan dalam makna maknawi, bukan secara fisik. Keduanya merupakan bentuk majas. Maka ayat ini sebaiknya tidak ditafsirkan selain dengan makna tersebut.¹¹⁴ Lafad ini hanya terulang satu kali dalam Al-Qur'an.¹¹⁵

Kemudian larangan memakan harta anak yatim dijelaskan dalam kalimat *لَا تَأْكُلُوا* yang berasal dari kata *أَكَلَ*.¹¹⁶ Kata *تَأْكُلُوا* merupakan bentuk kalimat *fi'il muḍari'* yang kemasukan *lā nahiyyah* yang menunjukkan makna larangan. Menurut Ibnu 'Āsyūr, kata memakan dalam ayat ini tidak dipahami secara harfiah, melainkan sebagai kiasan atau majas yang menggambarkan bentuk penguasaan penuh atas harta anak yatim. Dalam konteks ini, memakan berarti menggunakan atau menguasai harta tersebut secara khusus dengan cara yang menghalangi pemilik aslinya untuk menggunakannya.¹¹⁷ Lafad ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 10 kali.¹¹⁸

Selanjutnya kata *حُوبًا* yang bermakna *إثم* atau dosa. Ada beragam pengucapan dalam kata ini, yaitu *ḥaub* dengan fathah yang biasa digunakan oleh masyarakat Hijaz, *ḥūb* dengan *ḍammah* yang biasa digunakan Bani Tamim. Dalam Al-Qur'an, kata *حُوبًا* diartikan sebagai dosa yang besar. Selain bermakna dosa, *حُوبًا* juga bisa diartikan sebagai kezaliman.¹¹⁹ Adapun menurut Ibnu 'Āsyūr, kata ini berfungsi sebagai *ta'ḥīl* atau sebab dari larangan sebelumnya. Kemudian kata *inna* dalam kalimat ini digunakan bukan sekadar untuk penegasan, tapi juga

¹¹⁴ Asyūr, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 220-221 .

¹¹⁵ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 116.

¹¹⁶ Manzūr, Lisanul Arab Jilid 11, h. 19.

¹¹⁷ Asyūr, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 221.

¹¹⁸ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 35.

¹¹⁹ Ibnu Manzūr, Lisanul Arab Jilid 1 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 340.

berfungsi memberi alasan atau *ta'fīl*.¹²⁰ Lafad ini hanya terulang satu kali dalam Al-Qur'an.¹²¹

2) Fragmen 2: Pengelolaan Harta Anak Yatim

Teknis pengelolaan harta anak yatim dijelaskan dalam QS. An-Nisā (4): 6. Kata kunci pertama yang menunjukkan teknis ini yaitu *وَابْتَلُوا*. Kata

ini berasal dari kata *بَلَّ* yang berarti mencoba dan menguji.¹²² Kata ini

merupakan bentuk dari *fi'il maḍi* yang mengikuti wazan *يفتعل-يفتعل* dan

mengandung kata ganti *هو*. Sedangkan menurut Ibnu 'Āsyūr, kata ini

berarti ujian atau pengujian, dalam konteks ini berarti menguji

kemampuan anak yatim untuk mengelola harta. Apabila dilihat dari

susunan bahasa, kata ini merupakan kalimat yang di-*ʿatāf* atau diikutkan

pada kalimat sebelumnya, yaitu *وَأَتُوا الْيَتَامَى*.¹²³ Lafad ini hanya terulang

satu kali dalam Al-Qur'an.¹²⁴ Kemudian kata *بَلَّغُوا* memiliki makna

sampai, mencapai, atau tiba pada suatu tujuan atau akhir.¹²⁵ Sedangkan

menurut Ibnu 'Āsyūr, kata *balāgh* disandarkan langsung kepada diri

mereka. Karena pada saat itulah laki-laki terdorong untuk menikah dan

para wali terdorong untuk menikahkan anak-anak mereka. Maka yang

dimaksud dengan usia baligh yang dikenal secara umum adalah masa

ketika seseorang siap secara biologis dan mental untuk menikah dan tidak

ada lagi tahapan setelahnya sebelum seseorang dianggap dewasa secara

hukum syar'i.¹²⁶ Lafad ini dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 2 kali.¹²⁷

¹²⁰ Asyur, *At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4*, h. 221-222.

¹²¹ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 220.

¹²² Manzur, *Lisanul Arab Jilid 14*, h. 83.

¹²³ Asyur, *At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4*, h. 238.

¹²⁴ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 135.

¹²⁵ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab Juz 8* (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 419.

¹²⁶ Asyur, *At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4*, h. 240.

¹²⁷ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 135.

Selanjutnya kata رُشْدًا memiliki arti kebalikan dari kesesatan apabila seseorang tidak mengikuti sebuah perintah.¹²⁸ Menurut *Al-Munjid fi Al-Lughah* kata ini bermakna selalu konsisten dalam jalan yang benar.¹²⁹ Menurut Ibnu ‘Āsyūr, kata ini bisa dibaca dengan *ḍammah* dan sukun (الرُّشْد) atau dengan fathah (الرَّشْد). Kedua bentuk ini merupakan sinonim dan secara umum memiliki makna kecerdasan akal yang teratur serta tindakan yang muncul dari kecerdasan tersebut secara tertib dan baik. Dalam konteks ayat ini makna yang dimaksud adalah kemampuan untuk menjaga harta dan mengelolanya dengan baik. Mukhaṭab atau orang yang diajak bicara pada ayat ini ialah para wali, yaitu orang yang ditunjuk untuk mengurus anak yatim. Artinya, tugas menguji kecakapan anak yatim dan menyerahkan harta kepada mereka jika telah terlihat cerdas adalah kewenangan para wali.¹³⁰ Selanjutnya kata memiliki makna dasar menghilangkan sesuatu dengan kekuatan atau mendorong sesuatu menjauh. Namun, apabila dilihat makna secara kontekstual bisa diartikan sebagai seseorang yang memberikan atau menyampaikan sesuatu kepada orang lain.¹³¹ Lafad ini terulang dalam Al-Qur’an sebanyak 2 kali.¹³²

Kemudian kata إِسْرَافًا memiliki arti *muḥāwazah al-qasdi* atau melebihi batas. Apabila dikaitkan dengan harta, maka maksud kata ini adalah menghambur-hamburkan harta secara tidak sengaja dan tergesa-gesa. Adapun kemuliaan yang dilarang oleh Allah Swt adalah sesuatu yang dibelanjakan tanpa disertai ketaatan kepada Allah Swt, baik itu sedikit maupun banyak. Sedangkan istilah untuk pengeluaran yang berlebihan disebut *tabẓīr*.¹³³ Kata ini memiliki dua kemungkinan posisi

¹²⁸ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab* Jilid 3 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 175.

¹²⁹ Luis Ma’luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughah* (Beirut: Percetakan Katolik, 1998), h. 261.

¹³⁰ Asyur, *At-Tahrir Wa At-Tanwir* Juz 4, h. 242.

¹³¹ Manzur, *Lisanul Arab* Juz 8, h. 87.

¹³² Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur’an Al-Karim*, h. 320.

¹³³ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab* Jilid 9 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 148.

i'rab. Pertama, sebagai *ḥal* atau keadaan, yaitu menggambarkan cara makan para wali, yaitu mereka makan dalam keadaan berlebihan. Kedua, sebagai *nāib al-maf'ūl al-muṭlaq* atau menggantikan kata kerja absolut, yaitu sebagai bentuk penguatan makna dari fi'il sebelumnya.¹³⁴ Lafad ini hanya terulang satu kali dalam Al-Qur'an.¹³⁵ Selanjutnya kata وَبَدَأَ bermakna cepat dan bergegas. Selain kedua makna tersebut, kata ini juga bermakna sesuatu yang lebih cepat dan lebih awal.¹³⁶ Kata ini adalah maṣdar dari, بَدَأَ bentuk mufa'alāh dari بَدَأَ yang berarti segera atau tergesa-gesa.¹³⁷ Lafad ini terulang hanya satu kali dalam Al-Qur'an.¹³⁸

Adapun kata غَنِيًّا memiliki dua bentuk. Bentuk pertama dengan *kasrah* yang bermakna menjadi cukup, tidak butuh, dan kaya. Ini digunakan untuk menunjuk konsep kekayaan atau kecukupan. Bentuk kedua dengan *fatḥah* yang bermakna zat atau entitas kekayaan itu sendiri. Hal tersebut digunakan untuk merujuk pada harta kekayaan secara konkret.¹³⁹ Lafad ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 3 kali.¹⁴⁰ Adapun kata فَلْيَسْتَعْفِفْ berasal dari kata عَفَفَ yang mengikuti *wazan*

إِسْتَفْعَلَ يَسْتَعْفِلُ yang memiliki makna menjauhkan diri dari perkara yang tidak halal dan menjauhkan diri dari perkara yang haram dan najis agar mendapat ampunan dari Allah Swt.¹⁴¹ Rabi'ah bin Abi Abd al-Rahman menjelaskan bahwa kata ini lebih cocok digunakan untuk anak yatim. Jadi bukan bicara tentang hak wali, tetapi tentang bagaimana cara memberi nafkah pada anak yatim, yaitu yang kaya diberi secukupnya dan

¹³⁴ Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 244.

¹³⁵ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 350.

¹³⁶ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab* Jilid 4 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 48.

¹³⁷ Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 244.

¹³⁸ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 115.

¹³⁹ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab* Juz 15 (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 136.

¹⁴⁰ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 506.

¹⁴¹ Manzur, *Lisanul Arab* Jilid 9, h. 253.

yang miskin diberi lebih. Namun, pendapat ini dianggap lemah mengingat kata kerja ini lebih cocok digunakan untuk wali.¹⁴² Lafad ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 2 kali.¹⁴³ Adapun kata فَقِيرٌ memiliki makna kondisi kekurangan atau tidak memiliki kecukupan materi atau harta. Sedangkan menurut Ibn Sīdah orang dikatakan tidak fakir bila ia memiliki cukup untuk kebutuhan keluarganya. Maka fakir adalah orang yang tidak memiliki kecukupan untuk nafkah keluarganya.¹⁴⁴ Lafad ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 2 kali.¹⁴⁵

Selanjutnya kata بِالْمَعْرُوفِ dengan tambahan huruf jar yang merupakan lawan kata dari kemungkaran. Kata ini memiliki arti perbuatan baik yaitu istilah dari sesuatu yang seseorang berikan.¹⁴⁶ Makna dari بِالْمَعْرُوفِ berhubungan dengan apa yang pantas dilakukan oleh wali sesuai dengan kondisi dirinya dan kondisi anak yatim yang bisa berbeda berdasarkan waktu dan tempat. Artinya, apa yang dianggap wajar untuk satu waktu atau tempat bisa berbeda dengan waktu atau tempat lainnya.¹⁴⁷ Lafad ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 14 kali.¹⁴⁸ Kemudian kata فَاشْهَدُوا bermakna saksi yang menjelaskan apa yang ia ketahui.¹⁴⁹ Bisa dimaknai juga sebuah kehadiran dengan melihat atau menonton.¹⁵⁰ Kata ini mengandung perintah untuk bersaksi. Namun, ada dua kemungkinan apakah perintah ini wajib atau hanya sunnah. Bisa wajib apabila dilihat dari segi menjaga tujuan syariat yaitu mencegah sengketa dan menjaga hak-hak. Bisa juga sunnah jika dilihat dari sudut

¹⁴² Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 246.

¹⁴³ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 466.

¹⁴⁴ Ibnu Manzur, *Lisanul Arab Jilid 5* (Iran: Adab Al-Hawza, 1986), h. 60.

¹⁴⁵ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 524.

¹⁴⁶ Manzur, *Lisanul Arab Jilid 9*, h. 239.

¹⁴⁷ Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 245.

¹⁴⁸ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 459.

¹⁴⁹ Manzur, *Lisanul Arab Jilid 3*, h. 239.

¹⁵⁰ Raghīb Al-Asfahani, *Mufradat Alfaz Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Syamiyyah, 2009), h. 465.

bahwa penyaksian itu untuk kepentingan wali, maka wali berhak memilih melakukannya atau tidak.¹⁵¹ Lafad ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 6 kali.¹⁵²

b. Analisis Intratekstual

Pada analisis ini, pencarian makna kata melalui analisis kebahasaan dikuatkan dengan langkah mencari makna kata kunci di lain ayat. Hal ini bertujuan sebagai perbandingan dan melihat kata tersebut digunakan saat masa *quarnic meaning* atau pewahyuan.¹⁵³ Langkah membandingkan makna tidak dilaksanakan secara keseluruhan kata kunci, tetapi hanya beberapa dari kata kunci yang diambil yang dirasa mempunyai urgensi dalam runtutan pembentukan makna. Kata kunci yang terpilih sebagai pencarian makna yang sama di lain ayat adalah *tatabaddalū*, *ta'kulū*, *ibtalū*, *isrāfan*, *rusyd*, dan *ma'rūf*. Pencarian terhadap beberapa kata kunci perlu dilakukan untuk memperkuat makna yang ditemukan yang dilakukan dalam analisis kebahasaan.

Kata yang tersusun dari *ta*, *ba*, dan *dal* dengan berbagai derivasi terdapat 27 bentuk dalam Al-Qur'an.¹⁵⁴ Menurut Aḥmad bin Muḥammad Al-Baridi dalam *Mausū'ah Al-Wujūh An-Naẓair fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, kata ini memiliki 6 macam makna. Pertama, membinasakan atau menghancurkan seperti dalam QS. Al-Insān (76): 28. Kedua, menghapus dan mengganti ayat seperti dalam QS. An-Naḥl (16): 101. Ketiga, bermakna mengubah seperti dalam QS. Al-Baqarah (2): 181. Keempat, bermakna membarui atau menggantu ciptaan dengan yang baru seperti QS. An-Nisā (4): 56. Kelima, bermakna mengubah dari satu keadaan ke keadaan lain seperti dalam QS. Al-Furqān (25): 70.

¹⁵¹ Asyur, At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4, h. 246-247.

¹⁵² Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 388.

¹⁵³ Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h. 142.

¹⁵⁴ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim* (Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1945), h. 115.

Keenam, memilih atau mengganti pilihan seperti dalam QS. Al-Baqarah (2): 108.¹⁵⁵

Kemudian perubahan makna yang berada pada kata *al-aklu* juga terpengaruh oleh struktur sintagmatis dan situasi ayatnya. Kata *al-aklu* dengan berbagai derivasi terdapat 31 bentuk dalam Al-Qur'an.¹⁵⁶ Menurut Ahmad bin Muhammad Al-Baridi dalam *Mausū'ah Al-Wujūh An-Nazair fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, kata *aklu* memiliki 9 macam makna. Pertama, bermakna buah atau hasil tanaman seperti dalam QS. Al-Kahf (18): 33. Kedua, bermakna makan dalam arti literal seperti dalam QS. Al-A'rāf (7): 19. Ketiga, bermakna dibakar oleh api seperti dalam QS. Āli 'Imrān (3): 183. Keempat, bermakna menelan secara fisik seperti dalam QS. Yūsuf (12): 43. Kelima, bermakna membinasakan atau menghabiskan seperti dalam QS. Yūsuf (12): 48. Keenam, bermakna menerkam atau memangsa seperti dalam QS. Yūsuf (12): 13. Ketujuh, bermakna mengambil harta orang lain dengan zalim seperti dalam QS. An-Nisā (4): 2. Kedelapan, bermakna penggunaan umum makan, minum, dan pakaian seperti dalam QS. Al-Baqarah (2): 168. Kesembilan, bermakna rezeki secara umum seperti dalam QS. Al-Mā'idah (5): 66.¹⁵⁷

Kata *ibtalū* dengan derivasinya berjumlah 29 yang disebutkan dalam Al-Qur'an.¹⁵⁸ Menurut Ahmad bin Muhammad Al-Baridi dalam *Mausū'ah Al-Wujūh An-Nazair fī Al-Qur'ān Al-Karīm* terdapat 3 macam bentuk makna. Pertama, bermakna menguji seperti dalam QS. Al-Anbiya' (21): 35. Kedua, bermakna kenikmatan seperti dalam QS. Aş-Şaffat (37): 106. Ketiga, bermakna perintah seperti dalam QS. Al-Baqarah (2): 124.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Ahmad bin Muhammad Al-Baridi and Fahd Ibrahim Ad-Dhali', *Mausū'ah Al-Wujūh An-Nazair Fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, n.d.,h. 139-140.

¹⁵⁶ Baqi, Al-Mu'jam Al-Mufahras, h. 35.

¹⁵⁷ Al-Baridi and Ad-Dhali', *Mausū'ah Al-Wujūh An-Nazair Fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, h. 73-75.

¹⁵⁸ Baqi, Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim, h. 135.

¹⁵⁹ Al-Baridi and Ad-Dhali', *Mausū'ah Al-Wujūh An-Nazair Fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, h. 189.

Kemudian kata *isrāʿfān* memiliki derivasi yang berjumlah 10 yang tertera dalam Al-Qur'an.¹⁶⁰ Menurut Aḥmad bin Muḥammad Al-Baridi dalam *Mausū'ah Al-Wujūh An-Naẓair fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, kata ini memiliki 6 macam makna. Pertama, bermakna menyimpang dari kewajiban seperti dalam QS. Al-Isrā' (17): 33. Kedua, sesuatu yang haram seperti dalam QS. An-Nisā (4): 6. Ketiga, bermakna menginfakkan harta dalam kemaksiatan seperti dalam QS. Al-Furqān (25): 67. Keempat, bermakna mengharamkan yang halal seperti dalam QS. Al-A'rāf (7): 31. Kelima, bermakna syirik seperti dalam QS. Ghāfir (40): 43. Keenam, berlebihan dalam berbuat dosa seperti dalam QS. Az-Zumar (39): 53.¹⁶¹

Kemudian kata *rusyd* memiliki 19 derivasi dalam Al-Qur'an.¹⁶² Menurut Aḥmad bin Muḥammad Al-Baridi dalam *Mausū'ah Al-Wujūh An-Naẓair fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, *rusyd* memiliki 8 macam makna. Pertama, *hidāyah* atau petunjuk seperti dalam QS. Al-Ḥujurāt (49): 7. Kedua, bermakna *taufiq* seperti dalam QS. Al-Kahf (18): 17. Ketiga, kebenaran atau ketepatan seperti dalam QS. Al-Kahf (18): 24. Keempat, bermakna kemampuan mengelola harta seperti dalam QS. An-Nisā (4): 6. Kelima, akal atau kecerdasan seperti dalam QS. Hūd (11): 78. Keenam, bermakna jalan keluar seperti QS. Al-Kahf (18): 10. Ketujuh, bermakna kebenaran seperti dalam QS. Al-Baqarah (2): 256. Kedelapan, bermakna Islam seperti dalam QS. Al-A'rāf (7): 146.¹⁶³

Selanjutnya kata *ma'rūf* memiliki 28 derivasi dalam Al-Qur'an.¹⁶⁴ Menurut Muqātil bin Sulaiman dalam *Al-Wujūh An-Naẓair fī Al-Qur'ān Al-Aẓīm* disebutkan bahwa kata *ma'rūf* memiliki empat macam makna. Pertama, bermakna kewajiban, seperti dalam QS. An-Nisā (4): 6 yang mana seorang wali apabila dalam kondisi kurang mampu maka

¹⁶⁰ Baqi, Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim, h. 350.

¹⁶¹ Al-Baridi and Ad-Dhali', *Mausū'ah Al-Wujūh An-Naẓair Fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, h. 642-643.

¹⁶² Baqi, Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim, h. 320-321.

¹⁶³ Al-Baridi and Ad-Dhali', *Mausū'ah Al-Wujūh An-Naẓair Fī Al-Qur'ān Al-Karīm*, h. 556-557.

¹⁶⁴ Baqi, Al-Mu'jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur'an Al-Karim, h. 458.

diperbolehkan memakai harta anak yatim dengan catatan wajib dengan cara yang *ma'rūf*. Kedua, kata *ma'rūf* bisa dimaknai sebagai seseorang wanita untuk berhias diri setelah habis masa iddahnyanya. Hal ini termaktub dalam QS. Al-Baqarah (2): 234 bagi mereka yang ditinggal wafat oleh suaminya, yaitu tidak berdosa seorang wanita yang habis masa iddahnyanya tentang apa yang mereka perbuat terhadap diri mereka dengan cara yang *ma'rūf*. Maksudnya adalah untuk berhias diri dan mencari suami. Ketiga, bermakna persiapan yang baik. Dalam QS. Al-Baqarah (2): 235 di mana adanya larangan untuk mendekati seorang wanita dengan cara rahasia, kecuali dengan perkataan yang *ma'rūf*, artinya ucapkanlah janji yang baik kepada mereka. Perkataan baik dalam QS. Al-Baqarah (2): 263 adalah lebih baik dari pada sedekah yang diiringi dengan perbuatan jahat. Keempat, bermakna apa saja yang nyaman bagi seseorang. Dalam QS. Al-Baqarah (2): 233 dituliskan bahwa bagi seseorang yang disusukan ada kewajiban untuk memberi makan dan pakaian dengan cara yang *ma'rūf*. Hal ini ditujukan kepada seorang ayah, yaitu sebanyak yang ia mampu.¹⁶⁵

c. Analisis Intertekstual

Hasil penguatan makna dari analisis kebahasaan dan analisis intratekstual dikuatkan kembali dengan melibatkan penguatan makna kata melalui bukti penggunaannya terhadap teks lain yang sezaman. Pencarian terhadap teks lain dipakai dalam analisis intertekstual dengan menghadirkan beberapa kata kunci yang dibutuhkan untuk dilakukan proses dengan memakai hadis dan kitab suci lainnya. Analisis intertekstual bertujuan untuk mendapatkan relasi makna dan pesan dengan cara membandingkan antara ayat Al-Qur'an dengan teks lain yang berada di sekitar Al-Qur'an.

1) Hadis

¹⁶⁵ Muqatil bin Sulaiman, *Al-Wujūh An-Nazair Fī Al-Qur'ān Al-Azīm* (Iraq: Markaz Jum'ah Al-Majid, 2005), h. 75.

Hadis nabi yang dipakai adalah hadis yang menjelaskan tingkatan dosa besar sesuai tindakan pelakunya. Redaksinya sebagai berikut.¹⁶⁶

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات

Artinya: “Dari Abu Hurairah, Nabi bersabda, “jauhilah tujuh dosa yang membinasakan!” para sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, apa saja itu?” Beliau menjawab, “Syirik kepada Allah, melakukan sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah untuk dibunuh kecuali dengan alasan yang benar, memakan riba, memakan harta anak yatim, melarikan diri dari peperangan, dan menuduh berzina wanita berima yang baik.”

Hadis tersebut menjelaskan urutan dosa besar yang perlu dihindari dengan dosa syirik atau menyekutukan Allah menempati urutan pertama. Setelah dosa syirik, dosa melakukan sihir menempati urutan kedua. Kemudian di urutan ketiga yaitu dosa membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah Swt. Setelah itu, dosa memakan riba menjadi urutan keempat. Baru kemudian memakan harta anak yatim menempati urutan kelima dosa yang perlu dihindari. Dalam Tafsir At-Tabari juga dicantumkan sebuah hadis.¹⁶⁷

كما حدثني المثنى ، قال : ثنا أبو صالح ، قال : ثني معاوية بن صالح ، عن علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس قوله : إِسْرَافًا وَبِدَارًا . یعنی : يأكل مال اليتيم يبادر أن يبلُغَ فيحول بينه وبين ماله ،

Artinya: “Al Mutsanna menceritakan kepadaku, ia berkata: Abu Shalih menceritakan kepada karni, ia berkata: Mu'awiyah bin Shalih menceritakan kepadaku dari Ali bin Abi Thalhaf, dari Ibnu Abbas, tentang firman Allah, "Lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya)," bahwa maknanya adalah,

¹⁶⁶ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, Shahih Bukhari (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002), h. 683.

¹⁶⁷ Abi Ja'far bin Jarir At-Tabari, Tafsir At-Tabari (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992), h. 409.

"Janganlah kalian memakan harta anak yatim secara tergesa-gesa, sehingga dia akan terhalang untuk mendapatkan hartanya.."

Hadis ini menjadi penguat terhadap pemahaman At-Tabari yang menekankan kehati-hatian dalam mengelola harta anak yatim, serta memperbolehkan pengasuh untuk memanfaatkan harta tersebut dalam batas kebutuhan.

2) Alkitab

Penunjukan makna yang sama dalam ayat-ayat Bibel terdapat dalam Yakobus (1): 27. Dalam ayat ini disebutkan keterangan yang menunjukkan bahwa mengunjungi anak yatim merupakan salah satu dari aspek ibadah murni.

"Ibadah yang murni dan yang tak bercacat di hadapan Allah, Bapa kita, ialah mengunjungi yatim piatu dan janda-janda dalam kesusahan mereka, dan menjaga supaya dirinya sendiri tidak dicemarkan oleh dunia".

Ayat ini berfokus tentang peringatan bahwa ibadah tidaklah mencakup liturgi saja, tetapi juga bagaimana setiap manusia percaya dengan serius terhadap pelayanan meja seperti memperhatikan janda dan yatim piatu. Ini karena banyak orang percaya hanya berkonsentrasi pada pelayanan mimbar atau rohani secara keseluruhan, tetapi mereka lupa untuk membantu yatim piatu, janda, atau orang yang membutuhkan bantuan gereja atau orang percaya.¹⁶⁸

d. Analisis Konteks Historis

Mendalami makna QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dilaksanakan dengan mencermati konteks penurunan ayat melalui konteks makro dan mikro. Konteks makro adalah kondisi umum masyarakat Arab saat Al-Qur'an diturunkan. Sedangkan konteks mikro yaitu peristiwa yang bersangkutan langsung dengan alasan dibalik pewahyuan ayat.

¹⁶⁸ Paulus Kunto Baskoro and Joseph Christ Santo, "Kajian Biblika Makna Ibadah Yang Murni Dalam Yakobus 1:26-27 Dan Implikasinya Bagi Orang Percaya Masa Kini," *Predica Verbum (Jurnal Teologi Dan Misi)* 1, no. 2 (2021): 102.

Berkaitan dengan konteks mikronya, ayat ini turun berkenaan dengan menurut adanya seorang laki-laki berasal dari Ghathafan yang memiliki harta milik anak laki-laki saudaranya yang yatim. Ketika anak tersebut sudah memasuki usia baligh, ia meminta harta miliknya tersebut. Namun pamannya enggan memberikannya dan akhirnya keduanya menghadap kepada Nabi Muhammad saw. dan turunlah ayat ini sebagaimana riwayat yang disampaikan oleh Muqātil dan Al-Kalbi.

قال مقاتل والكلبي نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له، يتيم، فلما بلغ البيتيم طلب المال، فمنعه عمه، فترافعا إلى النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال: أطعنا الله وأطعنا الرسول، نعوذ بالله من الحوب الكبير، فدفعت إليه ماله، فقال النبي: من يوق شح نفسه ورجع به هكذا، فإنه يحل داره يعني جنته، فلما قبض الفتى ماله أنفقته في سبيل الله تعالى، فقال النبي: ثبت الأجر وبقي الوزر فقالوا: يارسول الله، قد عرفنا أنه ثبت الأجر، فكيف بقي الوزر، وهو ينفق في سبيل الله؟ فقال: ثبت الأجر للغلام وبقي الوزر على والده

Artinya: "Muqatil dan al-Kalbi berkata, "Ayat ini turun berkaitan dengan seorang laki-laki dari Ghathafan yang memegang harta banyak milik putra saudara laki-lakinya yang telah yatim. Ketika si yatim telah mencapai usia akil baligh, ia meminta hartanya yang ada pada pamannya tersebut, namun si paman tidak menyerahkannya. Lalu keduanya pergi mengadukan masalah tersebut kepada Rasulullah saw. lalu turunlah ayat ini. Ketika mendengar ayat ini, maka si paman langsung berkata, "Kami taat kepada Allah Swt. dan kepada Rasul-Nya, kami berlindung kepada Allah Swt. dari dosa besar. Lalu ia pun menyerahkan kepada si anak hartanya. Lalu Rasulullah saw. berkata, "Barangsiapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya dan dengannya ia kembali seperti ini, maka berarti ia telah menempati surganya." Ketika si anak telah menerima hartanya, maka selanjutnya harta tersebut ia sedekahkan di jalan Allah SWT. Lalu Rasulullah. berkata, "Telah tetap pahala dan dosa yang ada masih tetap. Lalu para sahabat berkata, "Wahai Rasulullah, kami telah mengetahui bahwa pahalanya telah tetap, lalu bagaimana bisa dosa yang ada juga masih tetap, padahal ia menginfakkannya di jalan Allah Swt.?" Lalu Rasulullah Swt. berkata, "Pahalanya telah tetap bagi si anak dan ayahnya tetap menanggung dosa."

Kemudian pada ayat keenam turun karena Tsabit bin Rifa'ah dan pamannya. Rifa'ah meninggal dunia dan meninggalkan anak laki-

lakinya yaitu Tsabit yang masih kecil. Kemudian sang paman menghadap kepada Nabi Muhammad saw. Kemudian Nabi Muhammad saw dan turunlah ayat ini.¹⁶⁹

نزلت في ثابت بن رفاعة وفي عمه وترك ابنه ثابتاً وهو صغير، فأتى عم ثابت إلى النبي ﷺ فقال: إن ابن أخي يتيم في حجري، فما يحل لي وذلك أن رفاعة توفي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله؟ فأُنزل الله تعالى هذه الآية

Artinya: "Ayat ini turun berkaitan dengan diri Tsabit bin Rifa'ah dan'ammnya (paman dari ayah), yaitu bahwa Rifa'ah meninggal dunia ketika putranya, Tsabit masih kecil, lalu paman Tsabit datang menemui Rasulullah saw. dan berkata, "Sesungguhnya putra saudaraku adalah seorang yatim yang berada di bawah asuhan saya, apa yang halal untukku dari hartanya dan kapan saya harus menyerahkannya kepada Tsabit?" Lalu Allah SWT menurunkan ayat ini

Peristiwa dalam konteks makro bersangkutan dengan kondisi masyarakat Arab sebelum Islam datang yang memiliki moral yang buruk dan kerap melakukan perilaku asusila dan lain-lain yang dibuktikan dengan penguburan bayi perempuan secara hidup-hidup karena mereka menganggap bayi tersebut pembawa masalah keluarga. Sama halnya dengan budak dan anak yatim yang diperlakukan dengan sadis dan tidak mendapatkan hak mereka dengan semestinya. Anak yatim dianggap sebagai manusia yang lemah sehingga menjadi subjek ketidakadilan yang berkaitan dengan harta mereka.¹⁷⁰

Orang jahiliyah pada saat itu enggan memberikan harta warisan kepada kaum perempuan dan anak yatim yang masih kecil. Mereka hanya menyerahkan warisan tersebut kepada laki-laki yang telah dewasa. Umat Islam diatur untuk memelihara harta milik anak yatim dengan baik apabila dilihat dari segi pemeliharaan harta. Akan tetapi, yang terjadi pada masa jahiliyah, tidak sedikit wali yang merebut harta anak yatim dengan cuma-cuma, bahkan wali juga tidak malu untuk

¹⁶⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), h. 261 dan 281-282.

Lihat juga Abi Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi An-Naisaburi, *Asbabun Nuzul* (Dammam: Dar al-Islah, 1992), h. 142-143.

¹⁷⁰ Ali Ashghar Engineer, *Pembebasan Perempuan* (Yogyakarta: LKIS, 2007), h. 51.

menukar dari yang kualitasnya baik ke harta yang kualitasnya buruk seraya berkata bahwa keduanya adalah sama jenisnya.¹⁷¹ Kebiasaan masyarakat Arab ini yang perlu diluruskan kembali.

Penelusuran terhadap makna historis QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 menunjukkan jawaban konkret terhadap krisis moral dan sosial masyarakat Arab. Kedua ayat ini merespons praktik sosial yang rusak dalam pengelolaan harta anak yatim dan hadir untuk merombak dan mengoreksi sistem ini. Ayat ini tidak hanya hukum perdata, namun juga bentuk revolusi sosial yang menentang kezaliman dan mendorong kemanusiaan dan keadilan. Ayat ini mengangkat nilai kemanusiaan, tanggung jawab, dan keadilan dalam pengelolaan harta, mengoreksi budaya eksploitatif jahiliyah, dan menjadi landasan historis reformasi sosial Islam.

2. Analisis Signifikansi Historis (*Al- Magzā Al-Tārikhī*) QS. An-Nisā (4): 2 dan 6

Pencarian melalui analisis kebahasaan, intertekstual, intratekstual, dan historis memberikan gambaran terhadap pesan utama atau signifikansi yang ada dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6. Signifikansi historis dari kedua ayat tersebut adalah sebagai berikut.

- a. Ayat ini secara historis mengetahui pembetulan terhadap sistem sosial jahiliyah yang memperlakukan dengan sewenang-wenang kepada anak yatim. Islam menghapus perbuatan zalim berupa perebutan harta dan eksploitasi terhadap kaum lemah dan menjadikan amanah dan keadilan sebagai nilai utama.
- b. Masyarakat Arab sebelum Islam datang menganggap anak yatim bukan bagian dari subjek hukum. Kemudian QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 memberikan mereka status hukum dan hak yang diakui, seperti hak atas perlindungan, hak atas harta, dan hak atas keadilan.

¹⁷¹ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an) (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 337.

- c. Konsep *rusyd* dan perlunya kehadiran saksi saat penyerahan harta, ayat ini mendirikan sistem pengawasan yang mengikat secara moral dan sosial. Allah Swt. sebagai sebaik-baik pengawas memperkuat kontrol spiritual terhadap tindakan masyarakat.
 - d. QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 menjadi fondasi adab pengelolaan harta, yaitu amanah, tanggung jawab, kejujuran, dan keadilan. Nilai ini menjadi sesuatu yang diwariskan yang membentuk aturan masyarakat Islam hingga saat ini.
3. Signifikansi Fenomenal Dinamis (*Al-Magzā Al-Mutaharrik*) QS. An-Nisā (4): 2 dan 6

Pada kedua ayat ini, *Al-Magzā Al-Mutaharrik* terletak pada kekuatan ayat ini dalam menamakan prinsip etika sosial yang kontekstual dan tetap berguna di sepanjang waktu. Kedua ayat ini tidak hanya berperan sebagai pembetulan terhadap kebiasaan di zaman jahiliyah, tetapi petunjuk umum yang sanggup menanggapi dinamika sosial, hukum, dan ekonomi yang kian berkembang yang mengandung nilai keadilan, amanah, dan tanggung jawab, dan perlindungan terhadap kaum lemah, terkhusus anak yatim, yang tidak hanya mengandung signifikansi historis tetapi juga mengandung dinamis dalam aplikasinya dan fenomenal dalam dampaknya.

Dalam sudut pandang fenomenal, QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 memperlihatkan keberhasilan dalam mengangkat hak anak yatim yang selama ini dipandang sebagai kelompok yang tidak menguntungkan dan menjadi pokok bahasan di bidang hukum dengan pengelolaan harta secara adil dan hak perlindungan. Fenomena ini menjadi dasar yang penting dalam perubahan sosial Islam di mana umat Islam tidak mengukur kekuatan dari kekuasaan dan harta, tetapi juga pada kepercayaan dan tanggung jawab moral. Dalam kehidupan masyarakat saat ini, kedua nilai tersebut masih dibutuhkan. Eksploitasi dan menelantarkan anak, khususnya anak yatim masih kerap dilakukan. Maka dari itu, kedua ayat ini menjadi fenomenal dengan alasan terus menjadi pengarah bagi masyarakat yang lebih beradab.

Sedangkan apabila dilihat dari sisi dinamis, QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 menyuguhkan garis besar yang mudah yang bisa disesuaikan dengan perubahan zaman. Konsep *rusyd* atau kecerdasan yang menjadi ketentuan dalam melakukan penyerahan harta bisa dipahami secara luas, tidak hanya berbicara umur, namun juga dalam hal kesiapan mental, pengetahuan, dan emosional. Kemudian tindakan pengawasan harta anak yatim bisa dilakukan melalui lembaga formal, baik negara, organisasi sosial, dan lembaga zakat yang mempunyai prinsip amanah dan bisa bertanggung jawab sesuai dengan ayat ini. Hal ini menunjukkan bahwa ajaran Al-Qur'an bisa memberikan inspirasi terhadap sistem sosial dan hukum yang berpihak pada perlindungan kelompok yang lemah.

Kedua ayat tidak hanya terbatas pada ruang lingkup individu dan keluarga, tetapi terus dalam skala kelembagaan dan nasional, menjadi acuan dalam pembentukan sistem sosial yang adil dan bermartabat. Hal ini menjadikan ayat ini mempunyai signifikansi fenomenal dinamis, yaitu ayat ini beradaptasi dan membimbing peradaban dari waktu ke waktu.

B. Implementasi *Magzā* QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dalam Konteks Sosial di Indonesia

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam menekankan pentingnya perlindungan dan pengelolaan harta anak yatim dengan adil dan amanah. QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 secara khusus menggarisbawahi tanggung jawab masyarakat dalam menjaga hak anak yatim. Dalam konteks sosial Indonesia, implementasi *magzā* dari kedua ayat tersebut tercermin dalam berbagai kebijakan dan program yang bertujuan untuk memastikan kesejahteraan anak yatim.

1. Kebijakan dan Program Pemerintah

Melalui Kementerian Sosial (Kemensos), Pemerintah Indonesia mengambil tahap proaktif dalam melindungi anak yatim. Kemensos mencatat bahwa terdapat sekitar 4.043.622 anak yatim, piatu, dan yatim piatu yang perlu perhatian khusus pada tahun 2021. Dari jumlah tersebut, 20.000 anak ditinggal orang tua

akibat Covid-19, 45.000 anak dirawat oleh Lembaga Kesejahteraan Sosial Anak (LKSA), dan 3.978.622 anak di bawah perlindungan keluarga kurang mampu.¹⁷²

Untuk mendukung mereka, Kemensos memberikan anggaran sebesar Rp9,6 triliun sebagai bantuan Atensi (Asistensi Rehabilitasi Sosial). Bantuan ini mencakup layanan pemenuhan hak perawatan sosial, hidup layak, dukungan bagi keluarga, pelatihan vokasional, terapi psikososial, bantuan sosial, kewirausahaan, dan dukungan aksesibilitas. Program ini dibuat untuk memastikan bahwa anak tersebut tidak hanya mendapatkan bantuan materiil, tetapi juga dukungan untuk pengembangan diri dan kemandirian mereka di masa depan.¹⁷³

2. Peran Lembaga Kesejahteraan Sosial Anak (LKSA)

LKSA biasa dikenal panti asuhan memiliki peran penting dalam pengasuhan anak yatim di Indonesia. Data dari aplikasi SIKS NG (Sistem Informasi Kesejahteraan Sosial *Next Generation*) menunjukkan bahwa terdapat 191.696 anak berada dalam pengasuhan 3.914 LKSA di seluruh Indonesia pada Mei 2021. Dari jumlah tersebut, 33.085 merupakan anak yatim, 7.160 piatu, dan 3.936 yatim piatu. LKSA tidak hanya menyediakan tempat tinggal, tetapi juga memastikan anak-anak tersebut memperoleh pendidikan, perawatan kesehatan, dan dukungan psikososial yang dibutuhkan untuk perkembangan mereka.¹⁷⁴ Selain itu, implementasi nilai QS. An-Nisā' (4): 2 dan 6 juga tampak dalam pengelolaan harta anak yatim oleh lembaga-

¹⁷² Kementerian Sosial, "Kemensos Berikan Perlindungan Kepada 4 Jutaan Anak Yatim-Piatu," 2021, <https://kemensos.go.id/index.php/berita-terkini/menteri-sosial/kemensos-berikan-perlindungan-kepada-4-jutaan-anak-yatim-piatu>, diakses pada 21 Maret 2025.

¹⁷³ Republika, "Kemensos Gelontorkan Rp 9,6 Triliun Bantu 4 Juta Anak Yatim Piatu," 2022, <https://news.republika.co.id/berita/rbgctj380/kemensos-gelontorkan-rp-96-triliun-bantu-4-juta-anak-yatim-piatu>, diakses pada 21 Maret 2025.

¹⁷⁴ Kementerian Sosial Republik Indonesia Direktorat Rehabilitasi Sosial Anak, "Rekapitulasi Data Anak Dalam Pengasuhan LKSA Berdasarkan SIKS-NG" (Jakarta, 2021), .

lembaga sosial profesional seperti LKSA ini. Lembaga-lembaga ini tidak hanya bertugas dalam aspek pengasuhan, tetapi juga bertanggung jawab secara hukum dan moral dalam menjaga serta mengelola harta anak asuh mereka. Dalam praktiknya, pengelolaan tersebut mencakup pemisahan dana, transparansi pencatatan keuangan, serta tanggung jawab membayarkan zakat apabila harta anak yatim telah mencapai nisab dan haul. Wali atau pengelola bertindak sebagai pihak yang bertanggung jawab secara syari'at untuk menunaikan kewajiban zakat, sebagai bentuk penyucian harta dan pemenuhan hak spiritual anak yatim.¹⁷⁵

3. Partisipasi Masyarakat dan Lembaga Filantropi

Selain dari keterlibatan pemerintah, masyarakat dan lembaga filantropi juga aktif dalam mendukung anak yatim. Organisasi tersebut seperti Rumah Zakat, Dompot Dhuafa, dan Baznas yang memiliki program khusus untuk anak yatim yang juga mencakup beasiswa pendidikan, bantuan kebutuhan dasar, dan pelatihan keterampilan. Hal ini sesuai dengan QS. An-Nisā (4): 6 di mana anak yatim perlu dibimbing hingga dewasa, kemudian diuji kecerdasannya, dan baru diberikan hak mereka. Partisipasi aktif dari masyarakat menggambarkan implementasi nilai-nilai QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dalam kehidupan sehari-hari, di mana kepedulian terhadap anak yatim menjadi bagian yang tak terpisahkan dari budaya dan nilai sosial.

4. Perlindungan Harta Anak Yatim

Pemerintah dan masyarakat perlu memastikan bahwa harta peninggalan orang tua anak yatim dikelola secara amanah oleh wali atau lembaga yang berwenang. Hal ini bisa dilaksanakan

¹⁷⁵ Susi Fitriana, "Peranan Pimpinan Ranting Muhammadiyah Dalam Mengelola Santunan Anak Yatim Berdasarkan Nilai-Nilai Dalam Al-Qur'an Di Desa Semen Kecamatan Paron Kabupaten Ngawi," *AL-MURABBI: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 9, no. 1 (2022): 24–33, <https://doi.org/10.53627/jam.v9i1.4920>.

dengan cara layanan pengawasan harta waris di pengadilan agama yang memastikan harta anak yatim tidak disalahgunakan oleh wali. Dalam konteks Indonesia, pengawasan terhadap harta anak yatim yang dilakukan oleh pengadilan agama sesuai yang diatur dalam Pasal 49 huruf (h) UU No. 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama yang menyatakan bahwa Pengadilan Agama berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara perwalian anak, termasuk terkait pengelolaan harta anak di bawah umur seperti anak yatim.¹⁷⁶

Selain itu, pencatatan waris dan pelaporan kekayaan anak yatim oleh Dinas Sosial agar tidak ada penyalahgunaan. Namun, tidak ada data atau referensi khusus dari peraturan pemerintah, undang-undang, atau program resmi yang menyatakan bahwa Dinas Sosial sudah menjalankan program pencatatan kekayaan anak yatim. Hal ini bisa dijadikan solusi atau saran ideal yang sejalan dengan nilai QS. An-Nisā (4): 6 agar harta anak yatim terlindungi.

5. Pemberdayaan Ekonomi Anak Yatim Setelah Dewasa

Dalam QS. An-Nisā (4): 6 dijelaskan bahwa pentingnya membimbing dan menguji kecerdasan anak yatim sebelum mereka diberikan hak atas harta mereka. Ayat tersebut memberi isyarat bahwa anak yatim harus diberi bekal keterampilan dan kemandirian sebelum dilepaskan dari tanggung jawab pengasuhan. Dalam konteks sosial masa kini, pemberdayaan ekonomi berarti membantu anak yatim agar mampu mandiri secara finansial dan tidak terus bergantung pada bantuan.

Lebih jauh, makna mendalam dari frasa *al-khabīša bi al-ṭayyib* dalam QS. An-Nisā' (4): 2 juga menjadi pedoman etika dalam pengelolaan harta. Dalam konteks masa kini, *khabīš* dapat dimaknai sebagai segala

¹⁷⁶ Undang-Undang Republik Indonesia No 3 Tahun 2006, n.d.

bentuk harta atau transaksi yang bersifat curang, manipulatif, atau merugikan hak anak yatim, seperti penukaran barang bermutu rendah, pencampuran dana tanpa laporan jelas, atau penggunaan harta anak untuk keperluan pribadi. Sebaliknya, *ṭayyib* merepresentasikan pengelolaan yang bersih, halal, adil, dan profesional yang mengutamakan kepentingan dan kemaslahatan anak yatim. Oleh karena itu, aktualisasi nilai-nilai Al-Qur'an tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga harus nyata dalam sistem sosial yang berpihak pada perlindungan anak yatim, baik dalam aspek hukum, keuangan, maupun etika manajerial.

Upaya perlindungan dan pemberdayaan anak yatim di Indonesia telah menunjukkan langkah positif melalui berbagai program bantuan sosial dan keterlibatan masyarakat. Namun demikian, masih terdapat tantangan yang perlu diatasi, seperti transparansi pengelolaan, akurasi data, serta perlindungan hukum atas harta anak yatim. Nilai-nilai yang terkandung dalam QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 mengajarkan pentingnya amanah, keadilan, tanggung jawab sosial yang harus terus diaktualisasikan dalam tata kelola kehidupan sosial modern. Dengan komitmen dan sinergi lintas sektor, maka amanat Al-Qur'an untuk menjaga dan memuliakan anak yatim dapat terwujud secara nyata dan berkelanjutan.

BAB V

Penutup

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah penulis lakukan terhadap Pengelolaan Harta Anak Yatim Perspektif Al-Qur'an (Analisis *Ma'nā Cum Magzā* Terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 Dan 6) diperoleh kesimpulan sebagai berikut.

1. Makna historis (*Al-Ma'nā al-Tārikhī*) dari QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 menunjukkan respons terhadap praktik jahiliyah yang menindas dan mengeksploitasi anak yatim, khususnya dalam pengelolaan harta mereka. Sebaliknya Al-Qur'an menekankan perlindungan keadilan dan amanah terhadap pengelolaan harta anak yatim oleh wali. Signifikansi historis (*Al-Magzā al-Tārikhī*) dari kedua ayat tersebut adalah menegaskan nilai-nilai keadilan sosial, perlindungan hak-hak anak yatim, serta tanggung jawab moral wali dalam menjaga dan mengelola harta mereka. Signifikansi fenomenal dinamis (*Al-Magzā al-Mutaḥarrik*) menegaskan bahwa ayat ini memberikan landasan normatif untuk sistem sosial dan hukum yang berpihak pada perlindungan anak yatim. Selain itu, konsep *rusyd* tidak terbatas pada usia, tetapi juga kesiapan mental.
2. Implementasi *Al-Magzā al-Mutaḥarrik* QS. An-Nisā (4): 2 dan 6 dalam konteks sosial Indonesia telah tergambar dalam hukum dan sistem sosial yang mengarah pada pengelolaan dan perlindungan harta anak yatim, misalnya kebijakan pemerintah yang muncul dalam bentuk Undang-Undang yang mengatur tentang pengawasan atas perwalian dari pengelolaan harta anak yatim, adanya uji kecakapan sebelum harta tersebut diberikan yang direfleksikan pada program Atensi yang dialokasikan untuk kebutuhan anak yatim. Selain itu, lembaga filantropi seperti Baznas dan LKSA turut berperan aktif melalui program beasiswa dan pelatihan kewirausahaan untuk meningkatkan kecakapan anak yatim. Meskipun begitu, penting untuk dibangun sistem pencatatan dan pengawasan yang lebih efektif

terhadap harta anak yatim oleh Dinas Sosial guna memastikan transparansi dan mencegah penyalahgunaan.

B. Saran

Penelitian ini berjudul Pengelolaan Harta Anak Yatim Perspektif Al-Qur'an (Analisis *Ma'nā Cum Magzā* Terhadap QS. An-Nisā' (4): 2 Dan 6). Berdasarkan hasil kajian, penulis menyadari bahwa tema ini masih menyimpan potensi besar untuk dikembangkan lebih lanjut. Penulis menyarankan kepada peneliti selanjutnya untuk mendalami dan memperluas aspek intertekstualitas dalam penafsiran yang berkaitan dengan isu keadilan sosial, perlindungan anak, dan pengelolaan harta. Selain itu, pendekatan *Ma'nā Cum Magzā* masih sangat relevan untuk diaplikasikan dalam mengkaji ayat-ayat lain yang membahas tema sosial demi menjawab tantangan kehidupan modern, misalnya pada ayat-ayat tentang keadilan sosial, kesejahteraan dan pengentasan kemiskinan, dan etika sosial dan perilaku bermasyarakat.

Daftar Pustaka

- “33 Ayat (4) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002,” n.d.
<https://doi.org/10.3390/nu12092836>.
- Agung, Mahkamah. *Pedoman Pelaksanaan Tugas Dan Administrasi Peradilan Agama*. Jakarta: Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2011.
- Aji, Nahrul Pintoko. “Metode Penafsiran Al-Quran Kontemporer; Pendekatan Ma’Na Cum Maghza Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma.” *Humantech; Jurnal Ilmiah Multi Disiplin Indonesia* 2, no. 9 (2022): 254.
- Al-Asfahani, Raghib. *Mufradat Alfaz Al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Syamiyyah, 2009.
- Al-Baridi, Ahmad bin Muhammad, and Fahd Ibrahim Ad-Dhali’. *Mausū’ah Al-Wujūh An-Nazair Fī Al-Qur’ān Al-Karīm*, n.d.
http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail. *Shahih Bukhari Juz 5*. Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1993.
- Al-Jazairi, Abu Bakar Jabir. *Minhaj Al-Muslim*. Riyadh: Darussalam, 2001.
- Alawiyah, Khofifah. “Konsep Pemeliharaan Harta Yatim Piatu Perspektif Al-Qur’an Surat An-Nisa’: 5-10.” *Al-Kauniyah: Jurnal Ilmu l-Qur’an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2023): 48–71.
- Alkafi, Faruq. “Penafsiran Amar Ma’rūf Nahī Munkar Dalam Q.S Ali ‘Imrān (3):110 Perspektif Ma’Nā Cum-Magzā.” Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2023.
- An-Naisaburi, Abi Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi. *Asbabun Nuzul*. Dammam: Dar al-Islah, 1992.
- Anshary, H.M. *Kedudukan Anak Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Nasional*. Bandung: CV. Mandar Maju, 2014.
- Asyur, Ibnu. *At-Tahrir Wa At-Tanwir Juz 4*. Dar at-Tunisiyyah, n.d.
- At-Tabari, Abi Ja’far bin Jarir. *Tafsir At-Tabari*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Aulia, Tim Redaksi Nuansa. *Kompilasi Hukum Islam; Hukum Perkawinan, Kewarisan Dan Wakaf*. Bandung: Nuansa Aulia, 2012.

- Ayyub, Hasan. *Etika Islam Menuju Kehidupan Yang Hakiki*. Bandung: Trigenda Karya, 1994.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- . *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- . *Tafsir Al-Munir*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- Azlina, Vivi, Dedi Masri, Muhammad Alfiansyah, and Vallenda Nadela. “Takwil Ayat Mutasyabihat Dalam Al-Qur’an Surah An-Nisa Ayat 2 Dengan Surah An-Nisa Ayat 6 (Pembagian Harta Anak Yatim).” *Inspirasi Dunia: Jurnal Riset Pendidikan Dan Bahasa* 2, no. 3 (2023): 124–40.
- Baidan, Nashruddin, and Erwati Aziz. *Metode Penelitian Khusus Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li-Alfazi Al-Qur’an Al-Karim*. Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1945.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichitiar Baru Van Hoeve, 2003.
- Daud, Abu. *Sunan Abi Daud Juz 2*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Direktorat Rehabilitasi Sosial Anak, Kementerian Sosial Republik Indonesia. “Rekapitulasi Data Anak Dalam Pengasuhan LKSA Berdasarkan SIKS-NG.” Jakarta, 2021.
- Elfiani, Mita. “HERMENEUTIKA SAHIRON SYAMSUDDIN DAN PENAFSIRAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN REINTERPRETASI QS. AL-NISA’: 34.” Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2023.
- Engineer, Ali Ashghar. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Faizah, Nur. “Pemenuhan Nafkah Bagi Anak Yatim Dalam Perspektif Hukum Islam.” *As-Sakinah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 2, no. 1 (2024).
- Hadi, A. Chairul, and M Mujiburrahman. *Investasi Syariah Konsep Dasar Dan Implementasinya*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Gema Insani, 2015.
- Hasan, Abdul Halim. *Tafsir Al-Ahkam*. Jakarta: Kencana, 2006.
- HS, Muhammad Alwi. “Mengenal Sahiron Syamsuddin, Pelopor Kajian Hermeneutika Tafsir Di Indonesia.” *Tafsiralquran.Id*, 2021.

<https://tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-peloppor-hermeneutika-tafsir-di-indonesia/>.

Ibrahim, Abdullah Lam bin. *Fiqih Finansial*. Surakarta: Era Intermedia, 2005.

Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*. Mesir: Dar al-Islamiyyah, 2018.

Kementerian Sosial. “Kemensos Berikan Perlindungan Kepada 4 Jutaan Anak Yatim-Piatu,” 2021. <https://kemensos.go.id/index.php/berita-terkini/menteri-sosial/kemensos-berikan-perlindungan-kepada-4-jutaan-anak-yatim-piatu>.

Keputusan Presiden (KEPPRES) No. 36 Tahun 1990, n.d.

<https://www.unhcr.org/publications/manuals/4d9352319/unhcr-protection-training-manual-european-border-entry-officials-2-legal.html?query=excom> 1989.

Khalil, Munawar, and Chaliddin. “Anak Yatim Dan Wali (Sebuah Riset Atas Pengelolaan Harta Anak Yatim Di Gampong Mon Geudong Dalam Perspektif Hukum Islam Dan UU Perkawinan).” *Al-Hiwalah: (Sharia Economic Law)* 2, no. 1 (2023): 1–17.
<https://journal.iainlhokseumawe.ac.id/index.php/AlHiwalahAnak>.

Khallaf, Abdul Wahab. *Ilm Ushul Al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Hadis, 1978.

Kunto Baskoro, Paulus, and Joseph Christ Santo. “Kajian Biblika Makna Ibadah Yang Murni Dalam Yakobus 1:26-27 Dan Implikasinya Bagi Orang Percaya Masa Kini.” *Predica Verbum (Jurnal Teologi Dan Misi)* 1, no. 2 (2021): 102.

Lumanauw, Candra Adhitiya Putra, Christine Salomi Tooy, and Rudolf Sam Mamengko. “Penelantaran Anak Yatim Piatu Oleh Orang Tua Angkat Menurut Undang- Undang Perlindungan Anak.” *Jurnal Fakultas Hukum* 13, no. 3 (2024).

Ma'luf, Luis. *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. Beirut: Percetakan Katolik, 1998.

Makarao, Mohammad Taufik, Weny Bukarno, and Syaiful Azri. *Hukum Perlindungan Anak Dan Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*. Jakarta: Rineka Cipta, 2013.

Manzur, Ibnu. *Lisanul Arab Jilid 1*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.

———. *Lisanul Arab Jilid 11*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.

———. *Lisanul Arab Jilid 12*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.

———. *Lisanul Arab Jilid 14*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.

———. *Lisanul Arab Jilid 3*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.

- . *Lisanul Arab Jilid 4*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.
- . *Lisanul Arab Jilid 5*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.
- . *Lisanul Arab Jilid 9*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.
- . *Lisanul Arab Juz 15*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.
- . *Lisanul Arab Juz 8*. Iran: Adab Al-Hawza, 1986.
- Maraghi, Ahmad Musthafa Al. *Tafsir Al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1974.
- Marsela, Lala. “Penafsiran Ali Ash-Shabuni Tentang Memelihara Harta Anak Yatim Dalam Tafsir Rawai’u Al-Bayan.” Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.
- Mathlub, Abdul Majid Mahmud. *Al-Wajiz Fi Ahkam Al-Usrah Al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Nahda al-Islamiyyah, 1993.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya, 2011.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh Lima Madzhab (Ja’fari, Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hambali)*. Jakarta: Lentera, 2001.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Nasional, Departemen Pendidikan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Nasution, Bahder Johan, and Siti Warjiati. *Hukum Perdata Islam*. Bandung: Mandar Maju, 1997.
- Novus, Hayatun. “Aplikasi Teori Ma’na Cum Maghza Atas Term Jilbab Dalam Al- Qur ’An.” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2022.
- Nur, Mujahidin. *Keajaiban Menyantuni Anak Yatim*. Jakarta: Zahira, 2008.
- Paryadi. “Maqashid Syariah : Definisi Dan Pendapat Para Ulama.” *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 208.
- Putri Sinlae, Ester Stevany, Illa Fatika Syahda, Rizki Dwi Putra, Tazkia Suhaila Syifa, Muhammad Fauzi, and Mahipal Mahipal. “Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Ekonomi Islam: Pengelolaan Harta Dan Santunan.” *Jurnal Al-Kharaj: Studi Ekonomi Syariah, Muamalah, Dan Hukum Ekonomi* 4, no. 1 (2024): 39–51. <https://doi.org/10.30863/alkharaj.v4i1.6572>.
- Qutb, Sayyid. *Fii Zilaalil Qur’an*. Mesir: Dar al-Syuruq, 2003.

- Rahman, Abd. "Pengelolaan Harta Anak Yatim Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tematik)." Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2016. <http://repositori.uin-alauddin.ac.id/6843/%0Ahttps://lens.org/069-418-913-821-586>.
- Rasdiana, Munira Hamzah, Rahman Subha. "Degradasi Budaya Hukum: Tinjauan Dampak Sosio-Yuridis Atas Penangguhan Pembagian Harta Warisan." *Proceeding: International Conference on Islamic Studies, Education and Civilization (ICONIS)* 1, no. 1 (2023): 1–6. <https://prosiding.iainpare.ac.id/index.php/iconis/article/view/14>.
- Republika. "Kemensos Gelontorkan Rp 9,6 Triliun Bantu 4 Juta Anak Yatim Piatu," 2022. <https://news.republika.co.id/berita/rbgctj380/kemensos-gelontorkan-rp-96-triliun-bantu-4-juta-anak-yatim-piatu>.
- RI, Kementerian Agama. *Tafsir Tematik; Al-Qur'an Dan Pemberdayaan Kaum Dhuafa*. 1st ed. Jakarta: Aku Bisa, 2012.
- Robikah, Siti. "REINTERPRETASI KATA JILBAB DAN KHMAR DALAM AL-QURAN; PENDEKATAN MA'NA CUM MAGHA SAHIRON SYAMSUDDIN." *Jurnal IJOUGS* 1, no. 1 (2020).
- Rohmah, Alfa. "KAFALAH ANAK YATIM DALAM PERSPEKTIF HUKUM POSITIF INDONESIA DAN AL-MAQASHID AL-SYARIAH (Praktik Kafalah Di Wilayah Kelurahan Harapan Jaya Bekasi)." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2023.
- Sa'dan, Saifuddin, Nahara Eriyanti, and Nurma Novi Safira. "Pencabutan Hak Perwalian Anak Menurut Hukum Islam (Kajian Terhadap Putusan Mahkamah Syar'iyah Nagan Raya)." *El-Usrah* 5, no. 2 (2022): 256–66. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v5i2.10251>.
- Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunnah Jilid 4*. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008.
- Safrida, Rina. "Pemeliharaan Harta Anak Yatim Oleh Wali (Studi Kasus Di Kecamatan Tangan-Tangan Kabupaten Abdya)." Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018. <https://doi.org/10.22373/jms.v21i2.6494>.
- Salsabila, Hanna. "Spesifikasi Tafsir Dari Masa Sahabat Hingga Masa Modern." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 2 (2023): 236–48. <https://doi.org/10.15575/jpiu.25476>.
- Sanusi, Firdaus. *Mereka Yatim Tapi Jadi Orang Besar*. Solo: Kiswah Media, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

- . *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an)*. Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- Shodiq, M. Ja'far. *Santunilah Anak Yatim*. Yogyakarta: Lafal, 2014.
- Sulaiman, Muqatil bin. *Al-Wujūh An-Nazair Fī Al-Qur'ān Al-Aẓīm*. Iraq: Markaz Jum'ah Al-Majid, 2005.
- Susi Fitriana. "Peranan Pimpinan Ranting Muhammadiyah Dalam Mengelola Santunan Anak Yatim Berdasarkan Nilai-Nilai Dalam Al-Qur'an Di Desa Semen Kecamatan Paron Kabupaten Ngawi." *AL-MURABBI: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 9, no. 1 (2022): 24–33.
<https://doi.org/10.53627/jam.v9i1.4920>.
- Syafrianti, Laela Sindy. "Konseptualisasi Keluarga Berencana Dalam QS. AN-NISĀ (4): 9 DAN QS. AL-BAQARAH (2): 233 (Studi Analisis Hermeneutika Ma'nā-Cum-Maghzā)." Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2023.
- Syam, Wahyuni. "Lā Nahi Dan Lā Nafi Dalam Sūrah Al- A'raf." Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, 2022.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2017.
- . "Ma'na-Cum- Maghza Aproach To the Qur'an: Interpretation of Q. 5:51." *Education and Humanities Research* 137 (2017): 131–36.
<https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.
- . *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. Lembaga Ladang Kata. Bantul, 2020.
- Tim Fokus Media. *Undang-Undang Perlindungan Anak Dan Kesejahteraan Anak*. Jakarta: FM-Fokus Media, 2001.
- Umbara, Citra. *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam*. 5th ed. Bandung: Citra Umbara, 2014.
- Undang-Undang Republik Indonesia No 3 Tahun 2006*, n.d.
- Zainuddin. *Seluk Beluk Pendidikan Dari Al-Ghazali*. Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Zein, M. Ma'shum. *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013.
- Zulfa, Imarotuz. "Hermeneutika Al-Qur'an Modern (Studi Kasus Pemikiran

Sahiron Syamsuddin Di Indonesia).” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2023.

Daftar Riwayat Hidup

A. Identitas Diri

Nama Lengkap : Alifya Nur Faizah
NIM : 2104026009
Tempat Tanggal Lahir: Batam, 31 Oktober 2003
Alamat : Jalan Wahid Hasyim No. 2, Kauman Kota,
Ponorogo
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
No. WA : 081615976966
Email : alifyafai31@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

1. SD Ma'arif Ponorogo
2. MTs Darul Huda Mayak
3. MA Darul Huda Mayak
4. UIN Walisongo Semarang (Angkatan 2021)

Pendidikan Non Formal

1. Pondok Pesantren Darul Huda Mayak
2. Pondok Pesantren Al-Ma'rufiyah

C. Pengalaman Organisasi

1. HMJ IAT UIN Walisongo (Divisi Komunikasi dan Informasi 2022-2023)
2. PMII Rayon Ushuluddin (Lembaga Kajian dan Kepenulisan 2022)
3. Kru Magang SKM Amanat 2022-2023

Demikian riwayat hidup penulis yang dibuat dengan sebenar-benarnya dan digunakan semestinya.

Semarang, 15 Mei 2025

Penulis



Alifya Nur Faizah
2104026009