



PENGELOLAAN HARTA ANAK YATIM (KAJIAN TEMATIK)

Arfah^{1*}, Rahmi Damis², Ahmad Mujahid³

¹⁻³Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

E-Mail: arfah.umi@gmail.com, rahmi.damis@uin-alauddin.ac.id,
ahmadmujahid69@gmail.com

Informasi Artikel

Kata kunci:

Al-Qur'an;

Anak Yatim;

Pengelolaan Harta;

Tafsir Maudū'i.

Publisher

Saoraja Hadis Institute

Al-Musnad

Copyright and License

Copyright © 2025 Arfah,
Rahmi Damis, Ahmad
Mujahid.

This article is an open-access
article distributed under the
terms and conditions of the
Creative Commons
Attribution 4.0 International
License.

Abstrak

Artikel ini mengkaji pengelolaan harta anak yatim dalam perspektif Al-Qur'an dengan menyoroti lemahnya praktik perlindungan dan potensi penyalahgunaan harta anak yatim dalam kehidupan sosial. Kajian ini menggunakan pendekatan epistemologi dan aksiologi hukum Islam dengan fokus pada QS al-Nisā'/4: 6 dan 10 serta QS al-An'am/6: 152 untuk menelaah dasar normatif, standar moral, dan tujuan etis perlindungan harta anak yatim. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan tafsir tematik (tafsir maudū'i), disertai analisis usūl al-fiqh dan maqāṣid al-syarī'ah untuk menilai relevansi norma Qur'ani terhadap praktik pengelolaan harta anak yatim kontemporer. Hasil kajian menunjukkan bahwa epistemologi Al-Qur'an menempatkan wahyu sebagai sumber utama pengetahuan moral dan hukum, sementara akal berfungsi sebagai instrumen verifikasi dalam menilai kematangan (rushd), kemaslahatan, dan kelayakan pengelolaan harta anak yatim. Larangan preventif seperti wa lā taqrabū māla al-yatīm menunjukkan karakter hukum Islam yang antisipatif terhadap potensi penyimpangan, sementara pengecualian illā billatī hiya aḥsan menegaskan orientasi hukum Islam pada perlindungan dan kemaslahatan anak yatim. Dari sisi aksiologi, ayat-ayat tersebut mengandung nilai perlindungan kelompok rentan, amanah, keadilan ekonomi, serta tanggung jawab sosial dan ukhrawi yang menjadi dasar etika pengelolaan harta anak yatim. Analisis terhadap pandangan mufassir klasik seperti al-Ṭabarī, Ibn Kaṣīr, al-Qurṭubī, dan Fakhruddin al-Rāzī memperlihatkan bahwa pengelolaan harta anak yatim dipahami sebagai amanah ilahi yang mengintegrasikan hukum, etika, dan kesadaran eskatologis. Kajian ini menegaskan bahwa nilai-nilai Qur'ani tersebut relevan sebagai dasar penguatan sistem perwalian, pencegahan penyalahgunaan harta anak yatim, serta pembangunan

Pendahuluan

Pengelolaan harta anak yatim merupakan persoalan krusial dalam kehidupan sosial-keagamaan umat Islam karena menyangkut perlindungan hak pihak yang berada dalam posisi paling rentan. Dalam praktik sosial, anak yatim kerap menghadapi berbagai bentuk kerentanan, mulai dari pengabaian hak, penyalahgunaan harta warisan, lemahnya pengawasan wali, hingga eksploitasi ekonomi yang terselubung. Ketiadaan figur ayah sebagai penanggung jawab utama menjadikan anak yatim tidak memiliki kapasitas hukum dan sosial yang memadai untuk menjaga serta mengelola hartanya secara mandiri. Kondisi ini membuka ruang terjadinya penyimpangan, baik yang disebabkan oleh kelalaian maupun kesengajaan pihak wali atau pengelola.

Al-Qur'an merespons problem tersebut dengan memberikan perhatian yang sangat tegas terhadap perlindungan harta anak yatim. Larangan mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang paling baik, perintah menunaikan amanah, serta penegasan prinsip keadilan menunjukkan bahwa isu ini bukan sekadar persoalan sosial, melainkan memiliki dimensi teologis, moral, dan hukum yang fundamental. Perlindungan terhadap anak yatim ditempatkan sejajar dengan prinsip tauhid, keadilan sosial, dan larangan kezaliman, sehingga menunjukkan urgensi dan kedudukannya dalam bangunan etika Islam.

Dalam konteks masyarakat modern, problem pengelolaan harta anak yatim semakin kompleks. Selain menyangkut relasi keluarga, persoalan ini juga berkaitan erat dengan sistem hukum negara, lembaga pengasuhan, serta tata kelola aset yang menuntut akuntabilitas dan transparansi. Di Indonesia, misalnya, pengaturan mengenai anak yatim dan hartanya telah diatur dalam berbagai regulasi seperti Undang-Undang Perlindungan Anak dan Kompilasi Hukum Islam. Namun, dalam praktiknya masih ditemukan kesenjangan antara norma hukum, nilai keagamaan, dan realitas sosial, terutama dalam aspek pengawasan dan pertanggungjawaban pengelolaan harta anak yatim.

Sejumlah penelitian sebelumnya telah membahas tema anak yatim dari berbagai perspektif, seperti kajian fiqh tentang perwalian, analisis hukum positif terhadap perlindungan anak, maupun tafsir tematik yang menyoroti keutamaan menyantuni anak yatim. Namun demikian, sebagian besar kajian tersebut masih bersifat parsial, normatif, atau terbatas pada aspek hukum formal. Belum banyak penelitian yang secara sistematis mengkaji konsep pengelolaan harta anak yatim dalam Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir *maudū'i* yang mengintegrasikan dimensi epistemologis, aksiologis, dan relevansinya terhadap problem pengelolaan kontemporer. Celah inilah yang menjadi fokus utama artikel ini.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara komprehensif konsep pengelolaan harta anak yatim dalam Al-Qur'an, serta menjelaskan relevansinya terhadap problematika pengelolaan harta anak yatim di era modern. Kajian ini diharapkan tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan tafsir tematik, tetapi juga memberikan kontribusi praktis bagi wali, pengelola lembaga sosial,

serta perumus kebijakan dalam membangun sistem perlindungan anak yang berkeadilan dan berorientasi pada kemaslahatan.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir *mauḍūʿī* (tematik), dengan langkah-langkah operasional sebagai berikut: (1) menetapkan tema kajian sesuai dengan perspektif Al-Qur'an; (2) mengumpulkan ayat-ayat yang relevan dengan pengelolaan harta anak yatim; (3) mengklasifikasikan ayat-ayat tersebut berdasarkan konteks makiyah dan madaniyah serta asbabunnuzul; (4) menganalisis munasabah antar ayat dalam satu rangkaian makna; (5) menyusun kerangka pembahasan secara sistematis; (6) menelusuri hadis-hadis yang relevan; (7) menganalisis konsep-konsep kunci melalui pendekatan tafsir, fiqh, dan maqāṣid al-syarī'ah; serta (8) merumuskan kesimpulan sebagai jawaban atas permasalahan penelitian.

Hasil dan Penelitian

A. Defenisi

1. Pengertian Anak Yatim

Menurut UU perlindungan anak, anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.¹ Kata yatim merupakan kata serapan dari bahasa Arab, yaitu يَتِيم (*yatīm*). Kata ini berasal dari akar kata يَتَمُّ yang terdiri atas huruf *ya'*, *ta'* dan *mim* memiliki makna الْإِبْفَقْد (kehilangan seorang ayah).³ Dalam Ensiklopedi Al-Qur'an dijelaskan bahwa kata *yatīm* secara etimologi adalah sesuatu yang unik, yang tidak ada persamaannya. Adapun secara terminologi, kata tersebut berarti anak di bawah umur yang kehilangan ayahnya yang bertanggung jawab atas pembiayaan dan pendidikannya.⁴

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dijelaskan bahwa yatim adalah anak yang ditinggal mati oleh ayahnya, sedangkan yatim piatu adalah anak ditinggal mati ayahnya dan juga ibunya.⁵ Menurut Ragib al-Asfahani kata yatim pada manusia disematkan kepada anak yang meninggal bapaknya, sedangkan kata yatim pada binatang karena kehilangan induknya. Hal ini dapat dipahami karena pada kehidupan binatang yang bertanggung jawab mengurus dan memberi makan adalah induknya. Hal ini berbeda dengan manusia, dimana yang berhak memberi makan dan bertanggung jawab adalah ayahnya.⁶

Selanjutnya Ragib al-Aṣfahānī mengatakan bahwa kata *yatīm* juga digunakan untuk setiap orang yang hidup sendiri, tanpa kawan dan teman. Hal ini misalnya terlihat dalam ungkapan *durrah yatimah*. Kata *durrah* (intan) disebut yatim karena ia menyendiri dari segi sifat dan nilainya.⁷ Rasyid Rida menuturkan bahwa yatim adalah

¹ Undang-Undang RI No. 23 Tahun 2002. *Tentang Perlindungan Anak* (Bandung: Citra Umbara, 2006), h. 5.

² Abū al-Ḥusain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Maqayis al-Lughah*, Juz 2, h. 11.

³ Naswan bin Sa'id al-Hamiri, *Syams al-'Ulumwa Dawa' Kalam al-'Arab min al- Kalam* , Juz XI (Cet. I; Beirut: Daral-Fikr al-Ma'asir, 1999), h. 7341.

⁴ Sahabuddin, dkk, *Ensiklopedia al-Qur'a :Kajian Kosa Kata*, Jilid III (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 1106.

⁵ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1820.

⁶ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 1962.

⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* , h. 1962.

anak yang tidak ada bapaknya sebelum dia mencapai usia balig, memungkinkan dibebaskan dari pemeliharaan.⁸ Hal serupa dikemukakan dalam kitab *Lisan al-'Arab*, bahwa apabila anak yatim sudah balig, maka lepaslah sebutan yatim dalam pengertian bahasa, namun masih tetap dalam ketentuan yatim, tetapi kekuasaan mengatur kepentingannya tidak diberikan sampai nampak tanda-tanda kecerdasannya. Ketetapan ini tidak berlaku bagi anak yatim perempuan. Seorang perempuan tidak lepas keyatimannya karena balig maupun karena sudah cerdik, tetapi batas keyatimannya adalah apabila ia telah bersuami.⁹

Berdasarkan paparan tersebut, anak yatim dapat dipahami sebagai anak yang kehilangan ayah sebelum mencapai kedewasaan dan belum memiliki kemampuan untuk mengelola kehidupannya secara mandiri, sehingga memerlukan perlindungan hukum dan pengawasan yang bertanggung jawab.

2. Pengertian Pengelolaan

Pengelolaan dalam konteks harta anak yatim tidak hanya bermakna teknis administratif, tetapi juga mencakup tanggung jawab moral dan hukum untuk menjaga, mengembangkan, serta menyerahkan harta secara adil dan amanah.¹⁰

3. Defenisi Harta

Kata أموال (*amwāl*) merupakan masdar dalam bentuk jamak yang berasal dari akar kata مول (*mawala*).¹¹ Kata yang terdiri atas huruf الميم, الواو, dan اللام ini memiliki makna dasar segala sesuatu yang dimiliki. Menurut Ibn al-Asir, أَمَالٌ pada dasarnya berarti emas dan perak yang dimiliki, kemudian dikembangkan maknanya dan menjadi mutlak bahwa أَمَالٌ adalah apa saja yang dimiliki,¹² sedangkan dalam kitab Dustur al-Ulama disebutkan bahwa أَمَالٌ adalah apa yang mendatangkan manfaat.¹³

Dalam kitab Wahbah al-Zuhaili bahwa harta secara etimologi adalah setiap yang dipunya dan digenggam atau dikuasai manusia secara nyata, baik berupa benda maupun manfaat, seperti emas, perak, hewan, tumbuh-tumbuhan atau manfaat barang seperti manfaat mengendarai, memakai dan menempati. Dalam terminologi para ahli fikih, harta memiliki dua pengertian yakni pertama, Menurut Hanafiah harta adalah segala yang mungkin dikuasai dan digenggam serta biasa dimanfaatkan. Kedua, Sedangkan harta menurut jumhur *fuqaha'* adalah setiap yang memiliki nilai yang jika rusak maka orang yang merusaknya mesti menggantinya.¹⁴

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa pengelolaan harta anak yatim merupakan amanah hukum dan moral untuk menjaga, mengembangkan, dan memanfaatkan harta secara bertanggung jawab demi kemaslahatan anak yatim, serta mencegah segala bentuk penyalahgunaan.

B. Analisis

Al-Qur'an memberikan perhatian yang sangat serius terhadap anak yatim karena posisi mereka yang rentan secara sosial, ekonomi, dan psikologis. Kerentanan ini

⁸ Lihat Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, Juz IV (Qairah: al-Haiah al-Misr{iyah al-'A m mah li al-Kitab, 1990), h. 278.

⁹ Lihat Muhammad bin Mukarram bin 'Ali Abu al-Fadl Jamaluddin Ibnu Manzur, *Lisan al- 'Arab*, Juz XII (Cet. III; Beirut: Dar Sadir, 1414), h. 645.

¹⁰ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 719.

¹¹ Abu 'Abd al-Rahman al-Farahidi al-Basari, *Kitab al-'Ain*, Juz 8, h. 344.

¹² Muhammad bin Mukrim bin Manzur al-I f r i q i , *Lisan al-'Arab*, Juz 11, h. 635-636.

¹³ 'Abd al-Nabi bin 'Abd al-Rasul al-A h m a d Nakari, *Dustur al-'Ulama; Jam i' al-'Ulum fi Istti hat al-Funun*, Juz 1 (Cet. I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 134.

¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jilid 5 (Cet. 1; Jakarta: Gema Insani. 2011), h. 391-393.

berpotensi melahirkan penyalahgunaan hak apabila tidak diatur secara tegas. Oleh karena itu, perhatian Al-Qur'an terhadap anak yatim sejak awal hingga akhir masa pewahyuan menunjukkan bahwa perlindungan mereka merupakan bagian dari misi keadilan sosial Islam.¹⁵

Penyebutan anak yatim dalam al-Qur'an lebih dari dua puluh ayat menunjukkan bahwa isu ini bukan sekadar persoalan individual, melainkan problem sosial yang memerlukan pengaturan normatif dan etis secara sistematis. Dua puluh dua ayat tersebut tersebar dalam beberapa surah dalam al-Qur'an, yaitu: QS al-Baqarah/2: 83, QS al-Baqarah/2: 177, QS al-Baqarah/2: 215, QS al-Baqarah/2: 220, QS al-Nisa/4: 2, QS al-Nisa/4: 3, QS al-Nisa/4: 6, QS al-Nisa/4: 8, QS al-Nisa/4: 10, QS al-Nisa/4: 36, QS al-Nisa/4: 127, QS al-An'am /6: 152, QS al-Anfal/8: 41, QS al-Isra/17: 34, QS al-Kahfi/18: 82, QS al-Hasyr/59: 7, QS al-Insan/76: 8, QS al-Fajr/89: 17, QS al-Balad/90: 15, QS ad-Dhuha/93: 6, QS ad-Dhuha/93: 9, QS al-Ma'un/107: 2.

Tabel berikut disajikan untuk memetakan fokus normatif ayat-ayat terkait pengelolaan harta anak yatim sekaligus menunjukkan keterkaitan antara perintah, larangan, dan tujuan perlindungannya. QS al-Nisa/4: 2, QS al-Nisa/4: 6, QS al-Nisa/4: 10, QS al-An'am /6: 152 dan QS al-Isra/17: 34.

No	Surah dan Ayat	Tema	Kesimpulan
1	QS al-Nisa'/4: 2	Jujur dalam Penyerahan Harta Anak Yatim	Ayat ini membahas tentang jujur ketika menyerahkan harta anak yatim.
2	QS al-Nisa'/4: 6	Waktu dan Cara Penyerahan Harta Anak Yatim	Ayat ini membahas waktu yang tepat ketika penyerahan harta anak yatim dan bagaimana cara ketika penyerahan harta berlangsung, sehingga tidak ada pihak yang dirugikan antara wali dan anak yatim.
3	QS al-Nisa'/4:10	Larangan Memakan Harta Anak Yatim	Ayat ini membahas tentang bagaimana gambaran orang yang memakan harta anak yatim dan disediakan tempat di neraka.
4	QS al-An'am /6: 152 dan QS al-Isra/17: 34	Pemeliharaan, Pengembangan dan Batas Pemberian Harta Anak Yatim	Ayat ini membahas tentang pemeliharaan, pengembangan harta dan batas masa pemberian harta anak yatim.

1. QS al-Nisā'/4: 2

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Terjemahnya:

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.

a. Kosa Kata

¹⁵ Abd. al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudu'i*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah, h. 61.

(1) *Yatāmā*

Kata *yatama* adalah bentuk jamak dari kata yatim yang merupakan *ism fa'il* dari akar kata *yatama*.¹⁶ Sebagaimana telah dikemukakan pada pembahasan sebelumnya, kata yang terdiri atas huruf *ya'*, *ta'* dan *mim* ini memiliki makna الأَبْفَقْد (kehilangan seorang ayah).¹⁷ Dalam istilah syar'I seorang anak disebut yatim apabila ia belum mencapai usia balig.¹⁸

(2) *Amwāl*

Kata أموال (*amwāl*) merupakan masdar dalam bentuk jamak yang berasal dari akar kata مول (*mawala*).¹⁹ Kata yang terdiri atas huruf الميم, الواو, dan اللام ini memiliki makna dasar segala sesuatu yang dimiliki. Menurut Ibn al-Asir, pada dasarnya berarti emas dan perak yang dimiliki, kemudian dikembangkan maknanya dan menjadi mutlak bahwa المال adalah apa saja yang dimiliki,²⁰ sedangkan dalam kitab *Dustur al-'Ulama'* disebutkan bahwa المال adalah apa yang mendatangkan manfaat.²¹ Dari makna tersebut terdapat beberapa contoh penggunaannya, seperti رجل مال (*rajulun malun*) yang berarti orang yang memiliki banyak harta, berarti Aku memberimu harta dan selainnya.²²

(3) *Tabaddal*

Kata *tatabaddalu* merupakan *fi'il mudarin* dalam bentuk jamak dari kata *tabaddala*. Kata *tabaddala* berasal dari akar kata (*badala*). Kata yang terdiri atas huruf *ba'*, *dal*, dan *lam* ini memiliki makna dasar *khalafa* yang berarti mengganti. Dari akar kata ini terbentuk beberapa bentuk seperti *al-badl* yang berarti *al-khalaf* (pengganti) dan *al-tabdīl* yang berarti *al-tagyīr* (perubahan).²³ Contoh penggunaan kata ini dalam kalimat seperti (Allah menggantikan baginya ketakutan dengan keamanan) dan (Apabila seseorang meninggal, maka Allah mengganti posisinya dengan yang lainnya).²⁴

(4) *al-Khabīs*

Kata *al-khabīs* berasal dari akar kata *khabāsa*. Kata yang terdiri atas huruf *kha'*, *ba'* dan *sa'* ini berarti perbuatan keji, buruk, busuk, dan jahat. Kata ini merupakan antonim dari kata *al-ṭayyib* yang berarti baik.²⁵ Makna kata ini berkembang sesuai dengan penyandarannya. Jika kata ini berkaitan dengan perkataan, maka maknanya adalah cacian. Jika menyangkut makanan, maka ia berarti sesuatu yang haram, sedangkan jika terkait dengan minuman, maka ia berarti sesuatu yang membahayakan atau merugikan.²⁶

¹⁶Abu al-Qasim Mahmud bin 'Amr bin Ahmad al-Zamakhshari, *Asṣal Balagh*, Juz 2 (td.), h. 30.

¹⁷Lihat Nasywan bin Sa'id al-Hamiri, *Syams al-'Ulum wa Dawa' Kalam al-'Arab min al-Kalam*, Juz XI (Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asir, 1999), h. 7341.

¹⁸Lihat Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, Juz IV (Qairah: al-Haiah al-Misriyyah al-'Amah li al-Kitab, 1990), h. 278.

¹⁹Abu 'Abd al-Rahman al-Farahidi al-Basari, *Kitab al-'Ain*, Juz 8, h. 344.

²⁰Muhammad bin Mukrim bin Manzur al-Ifrīqi, *Lisan al-'Arab*, Juz 11, h. 635-636.

²¹'Abd al-Nabi bin 'Abd al-Rasul al-Ahmad Nakari, *Dustur al-'Ulama; jam'i' al-'Ulum fi Isttiḥad al-Funun*, Juz 1 (Cet. I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 134.

²²Abu al-Fath 'Usman bin Jani al-Mausili, *Sirr Sana'ah al-'I'rab*, Juz 1 (Cet. I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 24.

²³Al-Sahib bin 'Ibad, *al-Muhifi al-Lugah*, Juz 2 (t.d.), h. 350.

²⁴Al-Jauhari, *al-Sahhah fi al-Lugah*, Juz 1 (t.d.), h. 35.

²⁵Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Maqayis al-Lugah*, Juz 2 (http: Ittiḥad al-Kitab al-'Arab, 2002), h. 194.

²⁶Lihat Ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Juz 1 (t.d.), h. 471.

(5) *Al-Ṭayyib*

Kata *al-ṭayyib* berasal dari akar kata *tāba*, kata yang terdiri atas huruf *ta*, *alif*, dan *ba'* ini memiliki makna suci, baik, bagus, lezat, halal, dan subur. Menurut al-Asfahani, kata *ṭayyib* mempunyai makna pokok segala sesuatu yang disenangi oleh alat indra dan jiwa manusia.²⁷ Penggunaan kata ini dalam Al-Qur'an untuk konotasi guna, ini berarti bahwa sesuatu yang terkandung di dalam eksistensinya. Ditemukan juga bahwa kata *ṭayyib* digunakan dalam konteks hukum yang berhubungan dengan makanan dan pernikahan dengan wanita-wanita ahli kitab,²⁸ sebagaimana firman Allah dalam QS al-Ma'idah/5: 4.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا
مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Terjemahnya:

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad), "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah, "Yang dihalalkan bagimu adalah (makanan-makanan) yang baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka, makanlah apa yang ditangkapnya untukmu²⁰¹) dan sebutlah nama Allah (waktu melepaskannya). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungannya."

Jika tabel diambil atau disusun berdasarkan data tertentu, maka sumber data wajib dicantumkan di bawah tabel

b. Munasabah Ayat

Pada ayat sebelumnya QS al-Nisa'/4: 1 yang merupakan pembuka surah al-Nisā' dimulai dengan ajakan kepada seluruh manusia untuk bertakwa kepada Allah swt., Tuhan yang memelihara mereka. Dia yang menciptakan manusia seluruhnya dari satu jenis ciptaan (tanah) atau keturunan yang sama, yakni nabi Adam.²⁹ Ayat ini ditutup dengan kabar bahwa Allah swt. senantiasa menjaga dan mengawasi manusia. Atas hal itu, Allah swt. menyebutkan bahwa asal penciptaan manusia dari satu bapak dan satu ibu agar mereka saling menaruh simpati satu sama lain, terutama kepada kaum yang lemah di antara mereka, sebagaimana ayat selanjutnya (QS al-Nisa'/4: 2), Allah swt. memerintahkan untuk berbuat baik kepada anak yatim sebagai salah satu golongan yang lemah tersebut.³⁰ Ayat ini berfungsi sebagai kelanjutan logis dari QS al-Nisā'/4:1 yang menekankan ketakwaan sosial. Perintah menjaga harta yatim merupakan bentuk konkret dari perintah bertakwa, khususnya dalam relasi sosial yang rawan ketimpangan kekuasaan.

c. Epistemologi Ayat

Penjelasan Ibn Katṣīr menunjukkan bahwa sumber pengetahuan hukum dalam ayat ini berasal dari wahyu yang mengoreksi praktik sosial jahiliyah. Epistemologi Islam menempatkan wahyu sebagai standar kebenaran, sementara akal berfungsi memahami dan mengimplementasikannya. Dalam kitab tafsir ibn Kaṣīr, dijelaskan:

²⁷Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 1006.

²⁸Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid III, h. 1006

²⁹M. Quraish Shihab, *Al-Lubab*, Vol. 1 (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2012), h. 166.

³⁰Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Juz 4 (Cet. II; Damaskus: Dar al-Fikr al-Ma'asir, 1418 H), h. 227.

أي لا تأخذوا الجيد من أموالهم وتعطوهم الرديء من أموالكم

Artinya:

Dengan demikian, larangan memakan harta yatim tidak bersumber dari kesepakatan sosial, tetapi dari otoritas ilahi yang mengikat secara moral dan hukum.³¹

Al-Qurṭubī menekankan aspek fiqh dan moral, ayat ini adalah dasar haramnya segala bentuk manipulasi harta yatim, termasuk penggabungan harta tanpa kejelasan dan penyalahgunaan amanah.

الحوب: الإثم العظيم

Artinya:

Menurut Al-Qurṭubī, ayat ini menjadi fondasi hukum mu'āmalah dalam Islam.³²

Al-Ṭabarī menegaskan bahwa praktik menggabungkan harta yatim dengan harta wali merupakan bentuk penyimpangan moral yang dikoreksi oleh wahyu, menunjukkan bahwa etika Islam tidak tunduk pada tradisi yang merugikan pihak lemah. Menurut Ath-Ṭabarī, ayat ini menunjukkan bahwa kebenaran moral tidak mengikuti tradisi, tetapi wahyu.³³ Al-Rāzī menambahkan dimensi rasional bahwa perlindungan harta yatim sejalan dengan fitrah keadilan manusia, namun tetap membutuhkan legitimasi wahyu agar memiliki kekuatan normatif.³⁴

d. Aksiologi Ayat

Secara aksiologis, ayat ini bertujuan menutup segala celah kezaliman terhadap anak yatim serta menanamkan nilai amanah dan tanggung jawab moral bagi para wali. Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm:

نهى الله تعالى عن أكل أموال اليتامى بغير حق

Al-Qurṭubī menegaskan bahwa larangan ini berfungsi menjaga stabilitas sosial dan mencegah kerusakan ekonomi, sehingga hukum Islam tidak hanya bersifat legalistik, tetapi juga protektif dan preventif. Tentang *ḥūban kabīrā*:

الحوب: الإثم العظيم الذي يوجب العقاب

Aksiologi menurut al-Qurṭubī adalah mewujudkan masyarakat yang bersih dari kezaliman ekonomi.³⁵ Nilai utama ayat menurut al-Ṭabarī adalah reformasi sosial melalui penghapusan tradisi eksploitatif dan penegakan keadilan berbasis wahyu.³⁶ Menurut Ar-Rāzī, aksiologi ayat ini terletak pada harmonisasi antara etika rasional dan

³¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz 2 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), h. 206–207

³² Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), h. 16–18.

³³ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 7 (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2000), h. 577–579.

³⁴ Fakhruddīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 9 (Beirut: Dār Ihya' at-Turāth al-'Arabī, 1999), h. 195–196.

³⁵ Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), h. 16–17.

³⁶ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 7 (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2000), h. 577–579

hukum ilahi, sehingga perlindungan anak yatim menjadi tanggung jawab moral sekaligus hukum.³⁷

Menurut hemat penulis, berdasarkan keseluruhan analisis QS al-Nisā'/4: 2, dapat disimpulkan bahwa aturan pengelolaan harta anak yatim sangat penting karena menyentuh inti keadilan sosial dalam Islam, yakni perlindungan kelompok lemah dari penyalahgunaan kekuasaan dan amanah. Larangan menukar yang baik dengan yang buruk serta memakan harta anak yatim ditegaskan sebagai *ḥūb kabīrā* (dosa besar), menunjukkan bahwa pelanggaran terhadapnya bukan sekadar kesalahan administratif atau sosial, tetapi kejahatan moral dan hukum yang memiliki konsekuensi duniawi dan ukhrawi. Ketentuan ini bersumber langsung dari wahyu, bukan kesepakatan sosial, sehingga memiliki kekuatan normatif yang mengikat dan melampaui relativitas tradisi. Dalam konteks pengelolaan harta anak yatim masa kini baik di lingkungan keluarga, lembaga sosial, maupun institusi formal, ayat ini tetap sangat relevan karena menuntut transparansi, pemisahan harta, dan akuntabilitas wali sebagai pemegang amanah.

Secara prinsip, ayat ini selaras dengan perlindungan hak anak, nilai keadilan distributif, serta *maqāṣid al-sharī'ah* khususnya *ḥifẓ al-māl* dan pencegahan kezaliman ekonomi. Dengan demikian, QS al-Nisā'/4: 2 menegaskan bahwa keadilan dan kemaslahatan dalam syariat Islam tidak hanya bersifat normatif teologis, tetapi juga operasional dalam membangun tatanan sosial yang etis, berkeadilan, dan berorientasi pada perlindungan martabat manusia.

2. QS al-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
فَشَهِدُوا عَلَيْهِمْ ۖ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Terjemahannya:

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.³⁸

a. Kosa Kata

(1) Rusyd

Kata *rusyd* merupakan *ism masdar* yang berasal dari akar kata *rasyada*. Kata yang terdiri atas huruf *ra'*, *syin*, dan *da* ini memiliki makna dasar lurus. Dari akar kata ini terbentuk isim *al-rusyd* dan *al-rasyad* yang bermakna kebaikan, yakni sesuatu yang

³⁷ Fakhruddīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Juz 9 (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāth al-'Arabī, 1999), h. 195–196.

³⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=6&to=6> diakses pada tanggal 12 Desember 2025.

benar,³⁹ antonim dari kata *al-gaī* dan *al-dalāl* yang berarti kesesatan. Dari makna tersebut, orang yang teguh di jalan kebenaran disebut *al-rāsyad*.⁴⁰

Dalam pengertian ahli fikih, orang yang memiliki al-rusyd adalah anak yang telah mencapai batas taklif yang telah baik dalam agamanya dan dapat menjaga hartanya. Adapun contoh pembentukan kalimat dari kata ini seperti *āsallah* telah memberinya petunjuk.⁴¹

(2) *al-ma'rūf*

Kata *al-ma'rūf* merupakan isim maf'ul yang berasal dari akar kata '*arafa*'. Kata yang terdiri atas huruf '*ain, ra*', dan '*fa*' ini memiliki dua makna dasar, yaitu berturut-turut dan tenang.⁴² Dari akar kata tersebut lahir beberapa bentuk seperti '*a'raf*' yang berarti surai kuda karena surai itu bentuknya berurut-urut, '*ma'rifah*' yang berarti pengetahuan karena orang yang memiliki pengetahuan hatinya akan tenang, '*arf*' yang berarti bau harum karena akan menyenangkan orang-orang yang menciumnya, '*urf*' yang berarti kebaikan karena membuat orang tenang dan tradisi karena tradisi itu membuat tenang pendukungnya, dan berbagai bentuk kata lainnya.⁴³

Kata *ma'ruf* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 13 kali dan di antaranya berdampingan dengan kata *munkar*. Meskipun memiliki banyak arti, kesemua arti tersebut tetap bermuara pada arti pokoknya, yakni segala yang dapat memberikan ketenangan dan ketenteraman jiwa dan karenanya pula dapat berkesinambungan.⁴⁴

Terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam mengartikan kata *ma'ruf* yang terdapat di dalam al-Qur'an. Al-Asfahani mengatakan bahwa *ma'ruf* adalah nama untuk setiap perbuatan yang baik menurut akal pikiran atau menurut syara'. Para ahli tafsir menganggap kata *ma'ruf* sebagai ismi j a m i ' (kata yang mencakup) segala yang diketahui dalam rangka ketaatan dan kedekatan kepada Allah swt. dan/atau kebajikan atas manusia. M. Quraish Shihab menganggap kata *ma'ruf* sebagai istilah yang digunakan al-Qur'an untuk konsep moral. Konsep moral sangat terkait dan tidak terpisahkan dengan peradaban dan masa. Oleh karena itu, selama dinilai baik oleh masyarakat dan masih di dalam kerangka prinsip umum, perbedaan cara berperilaku suatu masyarakat pada generasi tertentu dengan masyarakat pada generasi lain tetap dinilai baik (*ma'ruf*).⁴⁵

(3) *asyhidu*

Kata *asyhidu* merupakan bentuk fi'il amr dari *asyhada* yang berasal dari akar kata *syahida*. Kata yang terdiri atas huruf *syin, ha*', dan *dal* ini memiliki makna menghadiri atau menyaksikan sesuatu dengan mata kepala atau mata hati. Dari arti tersebut kemudian berkembang menjadi beberapa makna, antara lain bermakna bukti, sumpah, gugur dimedan perang, alam nyata, pengakuan, dan surat keterangan. Akan tetapi keseluruhannya tidak terlepas dari arti asalnya.⁴⁶ Dari akar kata ini terbentuk beberapa bentuk kata seperti *syahadah* yang berarti berita atau informasi yang pasti, *al-masyhad* sebagai *mahdar al-nas*. Adapun *al-syuhud* merupakan jamak dari *al-syahid* diartikan sebagai lendir yang keluar dari kepala bayi ketika dia lahir. Dari

³⁹Ahmad bin Muhammad bin 'Ali al-Fayumi *al-Misbah al-Munir fi Garib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'i*, Juz 1 (Bairut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 227.

⁴⁰Ibrahim Mustafa, dkk., *al-Mu'jam al-Wasi*, Juz 1 (td.), h. 719.

⁴¹Ibrahim Mustafa, dkk., *al-Mu'jam al-Wasi*, Juz 1, h. 719.

⁴²Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Maqayisal-Lughah*, Juz 4, h. 229.

⁴³Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid II, h. 534.

⁴⁴Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid II, h. 534.

⁴⁵Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid II, h. 534.

⁴⁶Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid III h. 933.

kata tersebut lahir pula kata *al-tasyahhud* dalam salat karena didalamnya mengandung dua kalimat syahadat.⁴⁷

Dalam *Mu'jam al-Wasit* disebutkan definisi *syahida* adalah mengabarkan suatu kabar yang *qat'i* atau jelas dari fulan untuk fulan.⁴⁸ Maksudnya mendapat berita dari seseorang yang akan disampaikan pada orang lain sebagai saksi, namun harus dengan syarat kesaksiannya jelas dan dapat dipercaya. Dikatakan juga bersaksi dengan bersumpah menyebut nama Allah, serta pengakuan yang jelas untuk menguatkan kesaksiannya. *Syahida* yang berarti persaksian dalam pengadilan, dapat pula berarti dua kalimat syahadat. Syahadat yang dimaksud terdiri dari syahadat tauhid dan rasul.⁴⁹

b. Munasabah Ayat

Pada ayat sebelumnya QS al-Nisā'/4: 5, dikemukakan larangan bagi para wali, suami, atau siapa saja untuk menyerahkan harta kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, kendati harta tersebut harta mereka. Kemudian pada ayat selanjutnya, QS al-Nisā'/4: 6, mereka diingatkan perlunya menguji kemampuan anak yatim berkenaan dengan pengelolaan harta dan kecerdasan emosinya sebelum menyerahkan hartanya.⁵⁰ Al-Biqā'i dalam kitab tafsirnya memaparkan bahwa setelah menjelaskan tentang perkara harta anak yatim, seorang penanya seakan-akan bertanya, "Dari mana harta anak yatim tersebut?". Ayat selanjutnya, yakni QS al-Nisā'/4: 7 menjawab pertanyaan tersebut secara global, bahwa harta tersebut merupakan peninggalan kedua orang tua mereka.

c. Epistemologi Ayat

Perintah "menguji" anak yatim menunjukkan bahwa Islam menolak penyerahan harta secara formalistik. Kelayakan harus diukur melalui pengamatan rasional dan empirik terhadap kematangan moral dan kemampuan pengelolaan.⁵¹ Dalam epistemologi Islam, ini menunjukkan pengetahuan praktis (*'ilm 'amali*) sebagai dasar hukum, bukan asumsi. فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا kata *ānastum* (kalian melihat dengan jelas) menunjukkan peran akal manusia dan namun tetap berada dalam kerangka wahyu.⁵² Ini menegaskan epistemologi Islam akal berfungsi, tetapi wahyu menjadi standar nilai.

Konsep *rusyd* mencerminkan integrasi antara kecerdasan akal, kematangan moral, dan kemampuan ekonomi, yang menjadi standar objektif dalam hukum Islam.⁵³ Perintah menghadirkan saksi menegaskan pentingnya transparansi dan akuntabilitas dalam pengelolaan harta anak yatim, sekaligus mencegah sengketa di kemudian hari.⁵⁴

⁴⁷Al-Kalil bin Ahmad, *al-'Ain*, Juz I (t. d.), h. 256.

⁴⁸Ibrahim Mustafa, Ahmad al-Ziyat, Jamid 'Abdul Qadir, Muhammad al-Najjar, *al-Mu'jamal-Wasi*, Juz I (t.d.), h. 1032.

⁴⁹Harun Nasution, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, Jilid III (Cet. II, Jakarta: Djambatan, 2002), h. 1093.

⁵⁰M. Quraish Shihab, *Al-Lubab*, Vol. 1, h. 168-169.

⁵¹Muhammad ibn Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Jil. 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), h. 592-594.

⁵²Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Jil. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 286-288.

⁵³Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 10 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), h. 144.

⁵⁴Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 2002), h. 201-203.

Imam al-Ṭabarī menjelaskan bahwa *Balaghū an-nikāḥ* telah mencapai usia baligh dan *Rusyd* kemampuan menjaga harta dan tidak menyia-nyiakannya. Beliau menegaskan “Jika seseorang baligh namun belum *rusyd*, maka hartanya tidak diserahkan.”⁵⁵ Ibn Kaṣīr mengatakan bahwa Ayat ini adalah dalil bahwa baligh saja tidak cukup dan Harus ada *rusyd fi al-māl*. Beliau mengutip pendapat Hasan Al-Bashri “*Rusyd* adalah menjaga agama dan harta.” Tentang wali fakir Boleh mengambil sekadar kebutuhan, Tidak berlebihan dan Tidak menzalimi.⁵⁶ Al-Qurṭubī menaruh perhatian besar pada aspek fikih yaitu Ayat ini menjadi dasar hukum penahanan harta orang safih dan legalitas upah wali miskin. Kesaksian dianjurkan bukan syarat sah, tetapi pencegah sengketa dan perlindungan hukum. Beliau juga menyebut adanya *ijma’* anak yatim tidak boleh menerima hartanya kecuali setelah baligh dan *rusyd*.⁵⁷

d. Aksiologi Ayat

Secara aksiologis, ayat ini menegaskan bahwa tujuan utama syariat adalah perlindungan hak anak yatim, pencegahan eksploitasi, dan penciptaan keadilan sosial.⁵⁸ Larangan ini menanamkan kesadaran bahwa wali hanyalah pemegang amanah, bukan pemilik harta, sehingga setiap tindakan harus berorientasi pada kemaslahatan anak yatim.⁵⁹ Anak yatim adalah kelompok lemah secara sosial dan ekonomi. Ayat ini bertujuan menutup celah eksploitasi dan menjamin keberlanjutan ekonomi mereka. Ini sejalan dengan *maqāṣid al-sharī‘ah* dalam *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nafs*.⁶⁰

Makna *ma’rūf* menunjukkan prinsip moderasi, yaitu keseimbangan antara kebutuhan wali dan perlindungan hak anak yatim.⁶¹ Perintah menghadirkan saksi *fa asyhidū ‘alaihim* menanamkan dokumentasi, pencegahan konflik dan Kejelasan hak dan kewajiban. Ditutup dengan *wa kafā billāh ḥasībā* akuntabilitas ganda sosial dan ilahiah.⁶² Al-Ṭabarī menekankan bahwa tujuan utama ayat ini adalah menjaga kemaslahatan anak yatim, bukan sekadar memenuhi prosedur hukum.⁶³ Ibn Kaṣīr menegaskan bahwa ayat ini menanamkan takwa individual dan tanggung jawab sosial sebagai fondasi perlindungan anak yatim.⁶⁴ Al-Qurṭubī memandang ayat ini sebagai dasar sistem perwalian yang menjamin ketertiban hukum dan keadilan sosial secara berkelanjutan.⁶⁵

Menurut hemat penulis, berdasarkan analisis QS al-Nisā’/4: 6, dapat ditegaskan bahwa aturan pengelolaan harta anak yatim dalam ayat ini sangat penting karena Islam tidak hanya mensyaratkan kedewasaan biologis (*baligh*), tetapi juga kedewasaan rasional dan moral (*rusyd*) sebagai dasar penyerahan harta. Hal ini menunjukkan bahwa syariat bertujuan melindungi anak yatim dari kerugian ekonomi akibat

⁵⁵ Ath-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, tafsir Surah An-Nisā’ (4): 6

⁵⁶ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, tafsir Surah An-Nisā’ (4): 6.

⁵⁷ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, tafsir Surah An-Nisā’ (4): 6

⁵⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jil. 4 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), h. 260–262.

⁵⁹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jil. 2 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), h. 242.

⁶⁰ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī‘ah*, Jil. 2 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2004), h. 8–10.

⁶¹ Yūsuf al-Qaradāwī, *al-Qiyam wa al-Akhlaq fi al-Iqtisād al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), h. 173–175.

⁶² Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā’, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm*, Jil. 1 (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), h. 482–484.

⁶³ Ath-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, tafsir Surah An-Nisā’ (4): 6.

⁶⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, tafsir Surah An-Nisā’ (4): 6

⁶⁵ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, tafsir Surah An-Nisā’ (4): 6.

ketidackakapan, sekaligus mencegah wali menyalahgunakan amanah dengan dalih formalitas hukum. Pelanggaran terhadap ketentuan ini seperti menyerahkan harta sebelum anak yatim memiliki rasyd, menghabiskan harta secara *isrāf* dan *bidār*, atau mengambil melebihi batas *ma'rūf* berimplikasi pada kezaliman, kerusakan ekonomi, dan pertanggungjawaban moral serta hukum di hadapan Allah dan masyarakat, sebagaimana ditegaskan dengan penutup ayat *wa kafā billāh ḥasibā*.

Dalam konteks kontemporer, ayat ini sangat relevan dengan sistem pengelolaan harta anak yatim di keluarga, lembaga sosial, maupun institusi hukum, karena menuntut evaluasi kelayakan, transparansi, dokumentasi, dan akuntabilitas sebagai prinsip tata kelola yang baik. Lebih jauh, QS al-Nisā'/4: 6 merefleksikan nilai perlindungan hak anak, keadilan distributif, dan kemaslahatan yang menjadi inti *maqāsid al-sharī'ah*, khususnya *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ al-nafs*, sehingga perwalian dalam Islam dipahami bukan sebagai kekuasaan atas harta, melainkan amanah syar'i yang harus dijalankan demi keadilan sosial dan keberlanjutan kesejahteraan anak yatim.

3. QS al-Nisā'/4: 10

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

Terjemahannya:

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).⁶⁶

a. Kosa Kata

(1) *Zulman*

Kata *zulman* tidak hanya menunjuk pada perbuatan zalim secara hukum, tetapi juga mencerminkan penyimpangan moral dan sosial. Dalam konteks ayat ini, kezaliman tidak semata-mata bersifat individual, melainkan berdampak sistemik karena menyasar kelompok rentan, yaitu anak yatim. Contoh penggunaan kata ini dalam kalimat seperti *Qad ḏalamat al-lailah* yang berarti Malam telah gelap.⁶⁷ Adapun contoh penggunaannya dalam Al-Qur'an seperti firman Allah dalam QS al-Kahfi/18: 33.

كَلَّمْنَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهُمَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا ۖ وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا

Terjemahannya:

Kedua kebun itu menghasilkan buahnya dan tidak berkurang (buahnya) sedikit pun. Kami pun alirkan sungai dengan deras di celah-celah kedua (kebun) itu.⁶⁸

(2) *Nār*

Makna *nār* dalam konteks ayat ini tidak hanya bermakna api fisik, tetapi juga simbol kehancuran moral dan konsekuensi spiritual dari perbuatan zalim. Penggunaan diksi ini menunjukkan intensitas ancaman yang bersifat teologis dan pedagogis.⁶⁹ Kata *nār* dalam Al-Qur'an mengandung dua pengertian, yaitu Salah satu penggunaan makna ini terdapat dalam QS al-Baqarah/2: 174, dan neraka salah satunya terdapat dalam QS al-Baqarah/2: 39.

⁶⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=10&to=10> diakses pada tanggal 12 Desember 2025.

⁶⁷ Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al-Fa'iqa fi Garib al-Hadis*, Juz 2 (Cet. II; Libanon: Dar al-Ma'rifah, t.th.), h. 378.

⁶⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/18?from=33&to=33> diakses pada tanggal 12 Desember 2025.

⁶⁹ Sahabuddin, dkk., *Ensiklopedi al-Qur'an; Kajian Kosakata*, Jilid II, h. 709.

b. Munasabah Ayat

Keterkaitan ayat ini dengan QS al-Nisā'/4:9 menunjukkan kesinambungan tema perlindungan anak yatim, dari aspek psikologis hingga ekonomi. Ayat ini mempertegas bahwa pengelolaan harta yatim bukan sekadar persoalan hukum waris, tetapi menyangkut tanggung jawab moral kolektif.⁷⁰ Dengan demikian, QS al-Nisā'/4:10 berfungsi sebagai penguatan normatif melalui ancaman teologis, agar larangan tidak berhenti pada tataran etika, tetapi memiliki daya ikat moral yang kuat.⁷¹

c. Epistemologi Ayat

Secara epistemologis, ayat ini membangun cara Islam menetapkan kebenaran, makna, dan hukum terkait kejahatan memakan harta anak yatim. Pengetahuan Berbasis Wahyu Qath'ī, Ayat ini menunjukkan bahwa pengetahuan hukum tentang perlindungan anak yatim bersumber langsung dari wahyu yang bersifat qat'ī, sehingga tidak dapat ditawarkan oleh kepentingan sosial atau budaya.⁷² Epistemologi Moral Eskatologis, ungkapan ini menegaskan bahwa Islam membangun kesadaran hukum berbasis konsekuensi akhirat, sehingga kejahatan sosial dipahami sebagai pelanggaran kosmis yang berdampak spiritual.⁷³

Bahasa Metaforis sebagai Sarana Pengetahuan, metafora ini berfungsi sebagai instrumen epistemologis untuk menanamkan kesadaran moral secara mendalam, bukan sekadar memberi informasi normatif.⁷⁴ Keterkaitan Hukum dan Akhlak, hal ini menunjukkan bahwa dalam epistemologi Islam, hukum tidak pernah netral secara moral, melainkan selalu terhubung dengan tanggung jawab etis dan pertanggungjawaban ukhrawi.⁷⁵

Penjelasan al-Ṭabarī menegaskan bahwa larangan ini bersifat universal, mencakup semua bentuk penguasaan harta yatim yang tidak sah, sehingga memperkuat dimensi preventif hukum Islam.⁷⁶ Ibn Kaṣīr memperkuat posisi ayat ini sebagai salah satu ancaman terkeras dalam Al-Qur'an, yang menempatkan kejahatan terhadap anak yatim sebagai dosa besar.⁷⁷ Al-Qurṭubī menegaskan bahwa perbedaan antara makna hakiki dan majazi tidak mengurangi kekuatan ancaman ayat ini sebagai dasar hukum dan etika sosial.⁷⁸ Menurut Ar-Rāzī, aspek retorik ayat ini membentuk pengetahuan yang bersifat afektif, sehingga hukum tidak hanya dipahami, tetapi juga dirasakan secara moral.⁷⁹

Kesimpulan dan Saran

⁷⁰ Ali bin Abi Bakr al-B i q ai, *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayawa al-Suwar*, Juz 2, h. 175.

⁷¹ Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fial-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Juz 4, h. 272.

⁷² Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, *al-Mu'tamad fi Uṣūl al-Fiqh*, Jil. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), h. 132–134.

⁷³ al-Dhahabī, *al-Kabā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 56–58.

⁷⁴ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jil. 2 (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), h. 688–690.

⁷⁵ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jil. 4 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), h. 11–13.

⁷⁶ al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Jil. 8 (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), h. 233–235.

⁷⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Jil. 2 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), h. 243–244.

⁷⁸ al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jil. 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), h. 34–36.

⁷⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Jil. 10 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), h. 168–170.

QS al-Nisā'/4:2 menegaskan prinsip fundamental Islam dalam perlindungan hak anak yatim, khususnya terkait pengelolaan harta. Melalui analisis kebahasaan, munāsabah, epistemologi, dan aksiologi, ayat ini menunjukkan bahwa larangan memakan harta yatim bukan sekadar norma etika sosial, tetapi merupakan perintah ilahi yang memiliki dimensi hukum, moral, dan sosial sekaligus. Penegasan istilah *ḥūban kabīrā* menempatkan pelanggaran terhadap hak anak yatim sebagai dosa besar, yang menunjukkan keseriusan Islam dalam menutup segala celah eksploitasi terhadap kelompok lemah.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an al-Karīm

Kementerian Agama Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*

(Jakarta:

Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 1991).

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak,

Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2002 Nomor 109.

Alim, M. (2014). The rights of orphans in Islamic law. *International Journal of Islamic Studies*, 6(2), 115–130.

Hidayat, S., & Mahfud, F. (2020). Pengelolaan harta anak yatim dalam perspektif fikih kontemporer. *Jurnal Hukum Islam*, 18(1), 45–62.

Rahmawati, N. (2019). Perlindungan hukum terhadap anak yatim dalam sistem hukum Islam dan hukum positif. *Jurnal Al-Manhaj*, 7(1), 77–90.

Yusuf, M. (2021). Islamic guardianship and property management for minors: A comparative study. *Journal of Islamic Law and Society*, 9(3), 221–240.

Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2001).

Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005).

Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000).

Abū al-Qāsim al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009).

Wahbah az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dār al-Fikr, 2010).

Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1998).

Hamka, *Tafsīr Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982).

Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1990).

Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Syarā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).

Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muḥaẓẓab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996).

'Abdullāh ibn Aḥmad Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997).

Sayyid Sābiq Ṣāliḥ, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: Dār al-Fath, 2004).

Yūsuf al-Qaradāwī, *Fiqh al-Zakāh* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1998).

- Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2002).
- Muhammad Najātullāh Siddiqi, *Issues in Islamic Economics* (Leicester: The Islamic Foundation, 1992).
- Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1993).
- Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairūzabādī, *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2005).