NAFKAH ANAK YATIM DAN ANAK TERLANTAR PERSPEKTIF AL-QUR'AN: ANALISIS KOMPARATIF TAFSIR AL-MUNIR DAN SHAFWAT AT-TAFASIR TERHADAP TANGGUNG JAWAB SOSIAL KOLEKTIF UMAT

Nabila Sangaji[1*], Ziyad Ulhaq[2], Samsul Ariyadi[3]

[1*]Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Jakarta, Indonesia; Email: nabilasangaji@iiq.ac.id
Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Jakarta, Indonesia; Email: ziyad.ulhaq@iiq.ac.id,
[3]Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, Jakarta, Indonesia; Email: samsulariyadi@iiq.ac.id

*Correspondence
Received: November 30, 2025; Accepted: December 27, 2025; Published: December 31, 2025

Abstract--The increasing number of orphans and neglected children in Muslim societies, including Indonesia, poses a significant challenge to social responsibility and distributive justice in Islamic economic thought. Although the Qur'an emphasizes the importance of protecting orphans, the concept of *nafaqah* (maintenance) is still frequently interpreted narrowly within the framework of family obligations. This article aims to examine, through a comparative approach, the Qur'anic concept of maintenance for orphans and neglected children based on the interpretations of Wahbah al-Zuhaili in *Tafsir al-Munir* and Muhammad Ali al-Sabuni in *Safwat al-Tafasir*. The study applies a qualitative design using thematic (*maudhu'i*) and comparative methods by analyzing relevant Qur'anic verses, namely Q.S. al-Baqarah [2]: 215, an-Nisa' [4]: 2, al-Fajr [89]: 16–17, and al-Ma'un [107]: 1–2, supported by classical and contemporary exegetical literature. The findings indicate that both exegetes agree on the collective obligation (*fard kifayah*) of the Muslim community to ensure the welfare of orphans and neglected children, while differing in their emphasis: al-Zuhaili focuses on a *fiqhi-socio-legal* framework, whereas al-Sabuni emphasizes moral and spiritual accountability. This study contributes to Qur'anic scholarship by reconstructing the concept of *nafaqah* into a paradigm of "collective social maintenance" (*al-nafaqah al-ijtima'iyyah al-musytarakah*), in line with *maqasid al-shari'ah*, particularly the preservation of life (*hifz al-nafs*) and lineage (*hifz al-nasl*).

Keywords: *orphan maintenance, collective social responsibility, Tafsir al-Munir*, *Safwat al-Tafasir*, *maqasid al-shari'ah*

Abstrak-- Fenomena meningkatnya jumlah anak yatim dan anak terlantar di berbagai negara Muslim, termasuk Indonesia, menimbulkan persoalan serius dalam konteks tanggung jawab sosial dan keadilan distribusi ekonomi Islam. Meskipun Al-Qur'an menegaskan pentingnya perlindungan terhadap anak yatim, pemaknaan tentang tanggung jawab nafkah sering kali masih terbatas pada ranah keluarga. Artikel ini bertujuan mengkaji secara komparatif konsep nafkah bagi anak yatim dan anak terlantar dalam dua tafsir kontemporer, *Tafsir al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili dan *Shafwat at-Tafasir* karya Muhammad Ali Ash-Shabuni. Penelitian ini menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*) dan analisis komparatif terhadap ayat-ayat nafkah sosial. Hasil menunjukkan bahwa kedua mufasir sepakat mengenai kewajiban kolektif (*fard kifayah*) umat dalam memenuhi hak nafkah anak yatim dan anak terlantar, meskipun berbeda dalam orientasi: az-Zuhaili menekankan aspek fiqhi-sosial, sedangkan Ash-Shabuni menonjolkan aspek moral-spiritual. Penelitian ini berkontribusi memperluas pemahaman nafkah sebagai

DOI: https://doi.org/10.33511/misykat.v10n2.95-109 https://pps.iiq.ac.id/jurnal/index.php/misykat
P-ISSN: 2527-8371 E-ISSN: 2685-0974

© 2025 The Author(s). Published by Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Open access under the CC BY-SA 4.0 licence (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

tanggung jawab sosial kolektif umat yang berorientasi pada *maqāṣid asy-syarī'ah*, khususnya dalam konteks keadilan sosial dan kebijakan perlindungan anak.

Kata kunci: nafkah anak yatim, tanggung jawab sosial kolektif, tafsir al-Munir, Shafwat at-Tafasir, *maqāṣid asy-syarī'ah*

Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam tidak hanya berfungsi sebagai pedoman teologis, tetapi juga sumber etika sosial yang menuntun manusia membangun tatanan kehidupan yang adil dan berkeadaban. Di antara isu yang mendapat perhatian besar dalam Al-Qur'an adalah persoalan anak yatim dan anak terlantar. Dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 2, Allah Swt. berfirman:

وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢

"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka; jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya yang demikian itu adalah dosa besar."

Ayat ini menegaskan larangan eksploitasi terhadap anak yatim dan perintah menjaga hak ekonomi mereka sebagai bentuk amanah moral umat Islam.[1]

Dalam Q.S. Al-Mā'ūn [107]: 1-2, Al-Qur'an mengaitkan perilaku mengabaikan anak yatim dengan kemunafikan agama:

أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ٢

"Tahukah kamu orang yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim."

Ayat ini menunjukkan bahwa kepedulian terhadap anak yatim merupakan indikator keimanan dan moralitas sosial.[2] Dalam konteks sosial modern, pesan-pesan Qur'ani tersebut memiliki relevansi tinggi dengan tantangan kemiskinan struktural dan lemahnya sistem perlindungan sosial. Data Kementerian Sosial Republik Indonesia tahun 2023 menunjukkan bahwa terdapat lebih dari 130.000 anak yatim dan anak terlantar yang membutuhkan dukungan nafkah dan rehabilitasi sosial.[3]

Menurut Undang-Undang Perlindungan Anak Indonesia No. 35 Tahun 2014, anak terlantar didefinisikan sebagai anak yang tidak mendapat pemenuhan hak-haknya secara layak dari lingkungan keluarga, baik karena faktor ekonomi, kekerasan, maupun kehilangan wali. Dalam perspektif Islam, hal ini serupa dengan kondisi *al-yatīm* yang tidak memiliki pelindung nafkah dan pembinaan[4].

Secara konseptual, istilah *nafkah* (النفقة) berasal dari kata *nafaqa–yunfiqu–infaqan* yang berarti "mengeluarkan harta untuk kepentingan orang lain."[5] Dalam konteks keluarga, nafkah identik dengan tanggung jawab ayah terhadap istri dan anak. Namun, dalam perspektif Al-Qur'an, konsep nafkah memiliki makna sosial yang lebih luas, sebagaimana

[1] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 2 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 567.

[2] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Jilid 3 (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1981), h. 608-609.

[3] Kementerian Sosial Republik Indonesia, *Data Statistik Anak Terlantar Tahun 2023*, h. 7.

[4] Undang-Undang Republik Indonesia No. 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak, Pasal 1 ayat 6.

[5] Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), h. 1548

disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 215 yang menyebut lima sasaran utama infak: "orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin, dan musafir."[6]

Pemenuhan nafkah terhadap anak yatim memiliki hubungan langsung dengan *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan syariat), khususnya perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*).[7] Dalam kerangka *maqāṣid*, anak yatim dan anak terlantar berada dalam posisi paling membutuhkan perlindungan hukum, ekonomi, dan sosial.[8] Auda (2008) menegaskan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* tidak hanya berorientasi pada perlindungan individu, tetapi juga menjaga struktur sosial yang memastikan keberlangsungan kelompok rentan. Dengan demikian, pemenuhan nafkah terhadap anak yatim merupakan implementasi langsung dari tujuan-tujuan syariat untuk menciptakan kesejahteraan sosial yang komprehensif dan kolektif.

Dalam kajian kontemporer, konsep nafkah tidak hanya dibatasi pada kebutuhan jasmani (sandang, pangan, dan papan), tetapi telah berkembang menjadi tanggung jawab menyeluruh terhadap kesejahteraan anak. Misalnya, dalam jurnal oleh Muhammad Haramain dkk. (2022), disebutkan bahwa nafkah dalam Islam mencakup aspek finansial, psikososial, pendidikan, dan perlindungan hukum yang menjamin tumbuh kembang anak secara utuh, termasuk bagi anak-anak dalam kondisi rentan seperti yatim dan terlantar[9].

Pandangan ulama klasik seperti Imam al-Ghazali dalam Ihya Ulumuddin menyatakan bahwa seorang yatim adalah anak yang kehilangan perlindungan dan bimbingan, baik dalam hal fisik maupun pendidikan spiritual. Oleh karena itu, perhatian terhadap anak yatim tidak sebatas pada bantuan materi, tetapi juga perhatian emosional dan pendidikan akhlak[10].

Kajian mengenai nafkah dalam perspektif Al-Qur'an sudah cukup banyak, tetapi umumnya terbatas pada konteks keluarga atau relasi suami-istri. Penelitian Fitri (2024), misalnya, hanya membahas konsep nafkah anak dalam keluarga modern tanpa menyinggung dimensi sosial yatim dan terlantar.[11] Sementara itu, studi Syarifudin (2022) lebih fokus pada hukum nafkah dan peran ekonomi dalam rumah tangga.[12] Akibatnya, terdapat kesenjangan (*research gap*) antara pemahaman hukum nafkah dengan tanggung jawab sosial umat yang lebih luas.

Untuk mengisi kekosongan tersebut, artikel ini menganalisis dua tafsir kontemporer yang representatif: *Tafsir al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili dan *Shafwat at-Tafasir* karya Muhammad Ali Ash-Shabuni. Az-Zuhaili dikenal dengan pendekatan *fiqhi-sosial* yang komprehensif dan argumentatif, sedangkan Ash-Shabuni menonjol dengan corak *akhlaki-spiritual* yang sederhana namun substansial. Keduanya sama-sama hidup di abad ke-20 dan berupaya menjembatani nilai-nilai Qur'ani dengan realitas sosial modern.
Dengan demikian, penelitian ini bertujuan menjawab tiga pertanyaan utama:

1. Bagaimana kedua mufasir menafsirkan ayat-ayat nafkah terkait anak yatim dan anak terlantar?
2. Apa perbedaan corak dan orientasi keduanya?

---

[6] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Jilid 1 (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1981), h. 137.

[7] Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), 102–105.

[8] Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2008), 45–47.

[9] Muhammad Haramain dkk., "Konstruksi Pemenuhan Hak Nafkah Anak Perspektif Islam," *Al-Ahkam: Jurnal Hukum Islam* Vol. 32, No. 1 (2022): 57.

[10] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2018), h. 138.

[11] Harisatul 'Ulya Fitri, *Konsep Nafkah Anak dalam Keluarga Modern Menurut Al-Qur'an* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2024), h. 58.

[12] Muhammad Syarifudin, *Nafkah dalam Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2022), h. 61.

3. Bagaimana relevansi hasil tafsir tersebut terhadap tanggung jawab sosial kolektif umat Islam masa kini?

Kajian ini diharapkan tidak hanya memberikan pemahaman normatif tentang kewajiban nafkah, tetapi juga melahirkan perspektif baru bahwa pemenuhan hak anak yatim merupakan bentuk "nafkah sosial kolektif", yaitu kewajiban bersama umat untuk menjaga keseimbangan sosial dan kemanusiaan dalam masyarakat Islam modern.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode tafsir tematik (*maudhu'i*) dan analisis komparatif. Pendekatan ini dipilih karena sesuai untuk menggali secara mendalam konsep *nafkah* bagi anak yatim dan anak terlantar sebagaimana termuat dalam Al-Qur'an, sekaligus membandingkan corak penafsiran dua mufasir besar kontemporer, yaitu Wahbah az-Zuhaili dan Muhammad Ali Ash-Shabuni.

Langkah-langkah metode *tafsir maudhu'i* meliputi pengumpulan seluruh ayat yang relevan (Q.S. Al-Baqarah [2]: 215, An-Nisā' [4]: 2, Al-Fajr [89]: 16-17, dan Al-Mā'ūn [107]: 1-2), analisis makna dan konteksnya, kemudian dibandingkan tafsir keduanya. Data primer diperoleh dari *Tafsir al-Munir* dan *Shafwat at-Tafasir*, sedangkan data sekunder dari kitab tafsir klasik dan literatur modern. Analisis dilakukan melalui tiga tahap, yaitu:

1. Analisis Tekstual (Lughawi dan Kontekstual)
   Ayat-ayat yang diteliti dianalisis melalui kajian *mufradāt lughawiyyah*, konteks historis (*asbāb al-nuzūl*), dan struktur kalimat (*nazhm al-Qur'an*).[13] Pendekatan ini sesuai dengan standar tafsir *maudhu'i* sebagaimana dijelaskan Rusmana (2015) bahwa kajian tema harus dimulai dari analisis kata dan konteks ayat.[14]
2. Analisis Komparatif Tafsir
   Tafsir al-Munir dan *Shafwat at-Tafasir* dibandingkan melalui empat indikator: corak penafsiran, gaya bahasa, basis epistemologi (fiqhi vs. akhlaki), dan relevansi sosial.[15] Perbandingan dilakukan menggunakan tabel pemetaan untuk meningkatkan objektivitas analisis.
3. Analisis Kontekstual-Sosial
   Tahap ini menghubungkan hasil tafsir dengan realitas kontemporer perlindungan anak, menggunakan data dari Kementerian Sosial, BAZNAS, dan literatur filantropi modern.[16] Langkah ini menjadikan penelitian tidak hanya memiliki nilai teoretis, tetapi juga aplikatif.

Hasil dan Pembahasan

1. Tafsir Q.S. Al-Baqarah [2]: 215 (Nafkah dan Sasaran Sosialnya)

Ayat ini menjawab pertanyaan sahabat Nabi tentang kepada siapa infak harus diberikan. Allah Swt. berfirman:

يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ
وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ

"Mereka bertanya kepadamu tentang apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan."

Di dalam tafsir Al-Qurtubi menegaskan bahwa ayat ini mencakup perluasan makna penerima infak. Tidak terbatas pada kerabat saja, tetapi juga anak yatim dan musafir.

[13] M. Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i* (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), 45–52.
[14] Deden Rusmana, *Metodologi Tafsir Maudhu'i* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 87–89.
[15] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir* (Depok: Gema Insani, 2021), pengantar jilid 1, xxiii–xxvi.
[16] Kementerian Sosial Republik Indonesia, *Laporan Tahunan Perlindungan Anak 2023*, 5–8.

Al-Qurtubi juga mengaitkan ayat ini dengan etika dalam penggunaan harta sebagai sarana taqarrub kepada Allah[17].

Al-Maraghi menambahkan bahwa infak bukan hanya dalam bentuk harta, tetapi mencakup segala jenis kebaikan: tenaga, perhatian, perlindungan, dan pelayanan sosial. Tafsir ini menekankan relevansi ayat dengan sistem jaminan sosial dan pemberdayaan umat[18].

a. Sebab turunnya (*asbāb an-nuzūl*) ayat

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan ayat ini turun terkait pertanyaan sahabat tentang pembagian sedekah/infaq: mereka bingung kepada siapa hendak ditujukan sedekah dan apakah ada prioritas. Ayat ini memberi pedoman prioritas penerima infak/sedekah.[19]

b. Tafsir dan penjelasan

Makna kata kunci *"khayr"*: al-Munir menegaskan bahwa yang dimaksud adalah harta yang baik**,** halal, bersih, tanpa unsur haram atau syubhah, dan berasal dari usaha yang sah. Pemberian dari harta yang "baik" lebih diterima.

Urutan penerima (orang tua → kerabat → anak yatim → miskin → musafir / ibnu sabil) dipandang sebagai pedoman prioritas moral dan sosial; bukan pembatasan eksklusif tetapi penekanan pada kewajiban domestik dan solidaritas keluarga terlebih dahulu.[20]

Ayat ini menggabungkan dimensi ritual (amal) dengan dimensi sosial (tanggung jawab terhadap keluarga dan kelompok rentan). *Al-Munir* mengutip pendapat dan kontekstualisasi klasik sekaligus menekankan relevansi sosialnya.

c. Fikih kehidupan

1. Sumber harta: Sedekah/nafkah harus berasal dari penghasilan yang halal; memberi dari harta yang diragukan (syubhat) dikritisi.
2. Prioritas nafkah: Kewajiban menafkahi orang tua dan memelihara kerabat lebih utama sebelum memberi kepada pihak luar; namun, jika kebutuhan kelompok luar lebih mendesak, situasi darurat bisa mengubah prioritas (prinsip maslahat).[21]
3. Perlindungan anak yatim: Penyantunan anak yatim bukan sekadar material tetapi juga pendidikan dan perlindungan sosial.
4. Kebijakan publik: Negara/masyarakat dianjurkan memfasilitasi mekanisme distribusi zakat/infak agar kelompok rentan (miskin, musafir) tersentuh.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, ayat ini menunjukkan bahwa infak tidak semata bersifat *tathawwu'* (sunnah), tetapi memiliki dimensi sosial yang luas. Beliau menafsirkan bahwa lima kelompok penerima nafkah tersebut menggambarkan struktur sosial Islam yang menempatkan kepedulian sosial sebagai pondasi kesejahteraan umat. Az-Zuhaili menegaskan bahwa pemenuhan nafkah terhadap anak yatim termasuk dalam *fard kifayah* yang wajib ditanggung secara kolektif oleh umat dan negara.

Sementara Ali Ash-Shabuni menafsirkan ayat ini sebagai pedoman moral bagi setiap Muslim agar tidak hanya berinfak kepada keluarga dekat, tetapi juga kepada

[17] Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), h. 382.

[18] Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz 2 (Kairo: Maktabah Mustafa al-Babi, 2003), h. 95–96.

[19] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 1 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 481.

[20] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 1 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 482.

[21] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 1 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 483.

anak yatim dan orang miskin. Beliau menekankan aspek spiritual bahwa infak merupakan *bukti keikhlasan dan cinta kasih kepada sesama makhluk Allah*.[22]

Kedua mufasir sepakat bahwa ayat ini menegaskan *nafkah sosial kolektif*, namun berbeda orientasi: az-Zuhaili berpijak pada rasionalitas hukum sosial, sedangkan Ash-Shabuni berorientasi pada nilai-nilai moral dan keikhlasan pribadi.

2. Tafsir Q.S. An-Nisā' [4]: 2 (Perlindungan Ekonomi Anak Yatim)

Allah Swt. berfirman:

وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا

"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka; jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya yang demikian itu adalah dosa besar."

Para ahli tafsir meriwayatkan bahwa sebagian orang yang diberi amanah untuk mengasuh anak yatim seringkali mengambil bagian terbaik dari harta mereka dan menggantinya dengan yang berkualitas buruk. Karena praktik yang bertentangan dengan syariat ini, turunlah ayat tersebut sebagai larangan terhadap kebiasaan merugikan harta anak-anak yatim yang lemah.[23]

Al-Maraghi di dalam tafsirnya (*al-Maraghi*), menggarisbawahi bahwa larangan dalam ayat ini bukan hanya soal materi, tetapi menyangkut prinsip perlindungan terhadap anak yang rentan. Beliau menjelaskan bahwa penyerahan harta kepada anak yatim harus disertai syarat kematangan usia dan kecakapan dalam mengelola. Tafsir ini menekankan aspek profesionalisme, tanggung jawab, dan perlindungan dalam sistem pengasuhan Islam[24].

Larangan keras ini juga ditegaskan dalam hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA. Nabi ﷺ bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»

Artinya: Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA., Rasulullah ﷺ bersabda: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak-anak yatim secara zhalim, mereka sebenarnya memasukkan api ke dalam perut mereka, dan mereka akan masuk ke dalam neraka yang menyala-nyala."[25]

Hadits ini memperkuat makna ayat dengan memberikan gambaran ancaman keras bagi pelanggar amanah terhadap harta anak yatim.

a. Sebab turunnya ayat

Al-Munir menyatakan ayat ini turun sebagai petunjuk hukum dan etika bagi kaum Muslim terkait pengelolaan harta anak yatim dan amanah wali/pengelola;

[22] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Jilid 1 (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1981), h. 137.

[23] Butsainah As-Sayyid Al-Iraqi, *Berkah Mengasuh Anak Yatim*, (Solo: Kiswah, 2013), Cet. 1, h. 124

[24] Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz 4 (Kairo: Maktabah Mustafa al-Babi, 2003), h. 87–88

[25] Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Kitab al-Wasaya, Bab al-Ihtiras fi Mali al-Yatīm, Hadits No. 5355, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2014), h. 624.

latar konteks umum adalah pengaturan harta dan perlindungan terhadap anak yatim agar tidak dizalimi oleh wali yang mengambil keuntungan.[26]

b. Tafsir dan penjelasan

Ayat menegaskan bahwa harta anak yatim harus dijaga dan diserahkan kembali kepada mereka ketika dewasa; tidak boleh ditukar dengan yang buruk atau dimanfaatkan sewenang-wenang.

Al-Munir menguraikan istilah-istilah hukum (*wakalah, wilāyah, al-amnah*) dan menyinggung ketentuan perlindungan, audit, serta kewajiban wali untuk mengelola dengan amanah. Tafsir ini mengintegrasikan teks klasik dan prinsip-prinsip syariah perlindungan harta.[27]

c. Fikih kehidupan

1. Amanah wali: Wali/pengelola harta yatim wajib bersikap amanah, transparan, dan tidak menggunakan harta yatim untuk kepentingan pribadi kecuali bila ada kebutuhan mendesak yang dibenarkan oleh hukum.[28]
2. Perlindungan hukum: Negara/komunitas perlu mekanisme pengawasan (mis. pengadilan agama, lembaga zakat) untuk mencegah penyalahgunaan harta yatim.
3. Hak anak yatim: Ketika dewasa, anak yatim berhak atas harta mereka; praktik pembagian, wakaf, maupun pengelolaan harus sesuai prinsip keadilan dan maslahat.

Az-Zuhaili menafsirkan ayat ini dengan tekanan pada dimensi hukum. Beliau menyatakan bahwa larangan memakan harta anak yatim mengandung makna *tahrim syadid* (larangan keras) karena termasuk bentuk kezaliman ekonomi. Dalam kerangka sosial modern, az-Zuhaili menilai bahwa ayat ini menuntut hadirnya *sistem ekonomi Islam* yang mampu melindungi aset dan nafkah anak yatim melalui lembaga sosial seperti *baitul mal* atau lembaga zakat.

Ash-Shabuni, di sisi lain, menekankan nilai moralitas dan amanah. Beliau menyebutkan bahwa ayat ini mengandung pesan spiritual agar setiap Muslim memandang harta anak yatim sebagai titipan Allah, bukan objek eksploitasi.[29] Dengan demikian, menurut Ash-Shabuni, pemenuhan nafkah anak yatim bukan semata kewajiban hukum, melainkan bentuk *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa).

Perbandingan ini memperlihatkan bahwa Az-Zuhaili lebih sistematis dan legalistik, sedangkan Ash-Shabuni lebih etis dan spiritual. Namun keduanya sejalan dalam menegaskan bahwa menjaga nafkah anak yatim merupakan bagian integral dari keimanan dan akhlak sosial Islam.

3. Tafsir Q.S. Al-Fajr [89]: 16–17 (Kritik atas Ketidakpedulian Sosial)

Allah Swt. berfirman:

وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّاۖ بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ﴿١٧﴾

"Adapun apabila Dia mengujinya (manusia) lalu membatasi rezekinya, maka dia berkata: Tuhanku menghinakanku. Sekali-kali tidak (demikian), bahkan kamu tidak memuliakan anak yatim."

Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, kata *"ikram"* berasal dari akar *karuma* yang berarti menghormati, memuliakan, atau mengangkat derajat[30]. Maka, memuliakan anak yatim

[26] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 2 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 567.
[27] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 2 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 567-568.
[28] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 2 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 570.
[29] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Jilid 1 (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1981), h. 258.
[30] Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006), h. 493

bukan hanya memberikan santunan, tetapi memberikan martabat dan perlindungan secara sosial.

Al-Qushayri menekankan bahwa mengukur nilai diri dari harta adalah bentuk kelalaian ruhani. Ketidakpedulian terhadap anak yatim adalah indikator bahwa kekayaan telah memperbudak ruh seseorang, sehingga dia merasa lebih tinggi dari yang lemah[31].

a. Sebab turunnya ayat

Menurut *al-Munir*, ayat-ayat ini berfungsi sebagai sanggahan terhadap pandangan yang meremehkan tujuan hidup dan menegaskan kebangkitan serta pertanggungjawaban. Ayat-ayat tersebut termasuk kategori peringatan umum, bukan disebabkan peristiwa tunggal tertentu, melainkan menanggapi sikap sombong dan acuh tak acuh terhadap akhirat.

b. Tafsir dan penjelasan

Al-Munir menjelaskan frasa-frasa retoris (*lihāth, rhetorical question*) yang menekankan bahwa penciptaan bukan sia-sia dan setiap manusia akan dimintai pertanggungjawaban.

Penafsiran mencakup aspek akidah (tujuan hidup, qiyāmah) dan moral (peringatan terhadap kesombongan, kenikmatan yang menipu). *Al-Munir* membahas hubungan ayat ini dengan konteks surah (hukuman kaum yang sombong) dan menerangkan implikasi etisnya.[32]

c. Fikih kehidupan

1. Tujuan hidup dan tanggung jawab: Individu Muslim diwajibkan memahami hidup sebagai amanah dan mempersiapkan diri untuk akherat melalui amal saleh.
2. Etika sosial: Peringatan terhadap sikap konsumtif, sombong, atau menganggap hidup hanya untuk kesenangan; pengelolaan kenikmatan harus disertai tanggung jawab sosial.
3. Pendidikan akidah: Ayat ini menjadi dasar moral untuk kurikulum pendidikan agama yang menekankan akhirat dan tanggung jawab kolektif.

Menurut Az-Zuhaili, ayat ini merupakan kritik tajam terhadap masyarakat yang menilai kemuliaan berdasarkan kekayaan. Beliau menafsirkan bahwa ukuran kemuliaan sejati bukanlah kelimpahan materi, melainkan kepedulian terhadap anak yatim dan kaum lemah. Beliau menegaskan, mengabaikan anak yatim berarti menolak nilai dasar keadilan sosial yang ditekankan Al-Qur'an.

Ash-Shabuni memandang ayat ini sebagai cerminan penyakit hati manusia yang egois dan tidak bersyukur. Beliau menjelaskan bahwa makna *"lā tukrimūna al-yatīm"* (kamu tidak memuliakan anak yatim) adalah bentuk kecaman terhadap manusia yang menolak menunaikan tanggung jawab sosialnya.[33]

Dari dua pandangan tersebut, dapat disimpulkan bahwa az-Zuhaili melihat ayat ini dari perspektif sosiologis dan sistemik, sedangkan Ash-Shabuni menyoroti dimensi psikologis dan moral individu.

4. Tafsir Q.S. Al-Mā'ūn [107]: 1–2 (Kepedulian terhadap Anak Yatim sebagai Ukuran Keimanan)

Allah Swt. berfirman:

أَرَأَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ (١) فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ (٢)

[31] Abul Qasim al-Qushayri, *Lata'if al-Isyarat*, Juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), h. 411.

[32] Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 15 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 524-525.

[33] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Jilid 3 (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1981), h. 558.

"Tahukah kamu orang yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim."

Ar-Razi membagi makna "*takdzib bi al-din*" (pendustaan agama) menjadi tiga: menyangkal hari akhir, enggan menunaikan hak-hak sosial, dan tidak peduli terhadap kemanusiaan. Beliau menyatakan bahwa perilaku terhadap anak yatim adalah ukuran ketulusan seseorang dalam beragama[34].

Qutb menggarisbawahi bahwa ayat ini menghubungkan langsung antara keimanan dan keadilan sosial. Beliau menyebut bahwa orang yang benar-benar beragama akan tergerak hatinya untuk melindungi anak yatim, bukan mengabaikan mereka. Qutb menyebut ayat ini sebagai "indikator sosial keberagamaan"[35].

Di dalam tafsirnya Ibnu Katsir, menjelaskan bahwa seorang Muslim tidak boleh meremehkan atau memperlakukan anak yatim dengan kasar, menghina, atau menghardiknya. Sebaliknya, anak yatim harus diperlakukan dengan penuh kasih sayang, kelembutan, dan kebaikan, sebagaimana sikap seorang ayah yang penuh cinta terhadap anaknya.[36]

Syaikh Ibnu Sa'di menjelaskan bahwa seorang Muslim tidak sepatutnya memperlakukan anak yatim dengan perilaku buruk atau merasa berat hati ketika harus berinteraksi dengannya. Anak yatim harus dihormati, diberikan bantuan semampunya, dan diperlakukan sebagaimana seseorang ingin anaknya sendiri diperlakukan oleh orang lain setelah dia tiada.[37]

a. Sebab turunnya ayat

   Al-Munir memaparkan ayat ini turun sebagai kecaman terhadap mereka yang menampakkan diri sebagai pemeluk agama namun mengabaikan aspek sosial, terutama yang menyiksa/menyakiti anak yatim dan menolak bantuan bagi fakir. Konteksnya bersifat umum terhadap sikap munafik sosial.

b. Tafsir dan penjelasan

   Ayat ini menegaskan keterkaitan iman dan praktik sosial; iman yang benar harus tercermin dalam tindakan sosial (kebaikan terhadap anak yatim, memberi makan miskin).

   Al-Munir membedah istilah-istilah kunci: *yadhu'u al-yatim* (menghardik / menyepelakan anak yatim) dan *la yahudhdu 'ala tha'amil-masākīn* (tidak mendorong memberi makan kaum miskin). Penafsiran menekankan bahwa bentuk-bentuk ibadah ritual tanpa kesadaran sosial adalah cacat.[38]

c. Fikih kehidupan

   1. Integrasi iman & sosial: Pembenaran agama harus dilihat dari bagaimana seseorang memperlakukan anak yatim dan orang miskin, ini tolak ukur keimanan sosial.
   2. Kritik terhadap formalitas ritual: Praktik ritual tanpa belas kasih sosial dikritik keras; lembaga keagamaan/masjid dianjurkan mengintegrasikan program sosial nyata (santunan yatim, dapur umum).
   3. Kewajiban kolektif: Masyarakat bertanggung jawab menolong yang lemah; negara dan lembaga sipil perlu mekanisme pemberdayaan, bukan sekadar amal.

Az-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan hubungan antara keimanan dan amal sosial. Beliau menafsirkan bahwa orang yang mendustakan agama bukan hanya yang menolak akidah, tetapi juga yang gagal menerjemahkan nilai iman dalam bentuk

[34] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, Juz 32 (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), h. 420–421

[35] Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an*, Jilid 6 (Kairo: Dar al-Shuruq, 2003), h. 3944.

[36] Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz 4 (Riyadh: Dar Thayyibah, 2013), h. 572.

[37] Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di, *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, Juz 4 (Riyadh: Dar as-Salam, 2018), h. 624.

[38] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 15 (Depok: Gema Insani, 2021), h. 687.

tindakan sosial terhadap anak yatim. Oleh karena itu, nafkah kepada anak yatim menjadi manifestasi keimanan sosial yang nyata.

Ash-Shabuni menambahkan bahwa ayat ini menegur orang yang beribadah secara formalistik tanpa rasa kasih sayang. Beliau menyatakan bahwa mendustakan agama berarti menafikan ajaran rahmat Islam yang harus diwujudkan dalam tindakan sosial.[39]

Dengan demikian, kedua mufasir sama-sama menegaskan bahwa kepedulian terhadap anak yatim adalah indikator keimanan sejati dan bagian dari tanggung jawab sosial umat Islam.

Analisis Tematik dan Sintesis

Dari keempat ayat tersebut, terlihat pola kesamaan pandangan antara Wahbah az-Zuhaili dan Muhammad Ali Ash-Shabuni dalam menekankan pentingnya tanggung jawab sosial terhadap anak yatim dan anak terlantar. Namun perbedaannya terletak pada pendekatan epistemologis:

- Az-Zuhaili menggunakan kerangka fiqhi-sosial, menautkan teks dengan struktur hukum dan ekonomi Islam.
- Ash-Shabuni menekankan aspek akhlaki-spiritual, menautkan teks dengan pembinaan moral dan empati kemanusiaan.

Keduanya berpadu dalam satu kesimpulan bahwa nafkah anak yatim bukan sekadar kewajiban individu, melainkan kewajiban kolektif umat (*fard kifayah*). Pandangan ini sangat relevan dengan konteks sosial Indonesia masa kini, di mana peran lembaga zakat, BAZNAS, dan lembaga sosial Islam menjadi wujud nyata tanggung jawab sosial Qur'ani.

Tabel Perbandingan Tafsir al-Munir dan Shafwat at-Tafasir tentang Nafkah Anak Yatim.

Aspek Analisis	Tafsir Al-Munir	Shafwat At-Tafasir
Corak tafsir	Fiqh-sosial, rasional, argumentatif	Akhlaki-ruhani, sederhana, naratif
Fokus penafsiran	Perlindungan hukum, distribusi harta, fard kifayah	Pembersihan jiwa, moralitas, empati
Penekaanan ayat yatim	Sistem sosial, peran negara dan zakat	Kepekaan hati dan ibadah sosial
Pendekatan sosial	Struktural-institusional (baitul mal, zakat)	Partisipasi moral individu
Output pemikiran	Paradigma nafkah berbasis sistem	Nafkah sebagai wujud cinta dan rahmat

Tabel ini menunjukkan bahwa keduanya saling melengkapi: az-Zuhaili kuat di aspek hukum dan kebijakan, sedangkan Ash-Shabuni menguatkan aspek moralitas dan spiritualitas.

Implikasi Tafsir terhadap Kebijakan Perlindungan Anak di Indonesia

Hasil tafsir menunjukkan bahwa nafkah anak yatim dan anak terlantar bukan sekadar kewajiban keluarga, tetapi kewajiban kolektif umat dan negara.[40] Temuan ini relevan dengan dinamika kebijakan perlindungan anak di Indonesia.

1. Penguatan Lembaga Zakat dan Filantropi Islam
   BAZNAS dan lembaga amil zakat lainnya dinilai dapat mengembangkan *Program Nafkah Sosial Kolektif* khusus bagi anak yatim berdasarkan prinsip tanggung jawab sosial umat.[41] Wakaf produktif juga dapat diarahkan untuk program pengasuhan dan

[39] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Jilid 3 (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1981), h. 609.

[40] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid 1 (Depok: Gema Insani, 2021), xxiv–xxv.

[41] BAZNAS RI, *Outlook Zakat Nasional 2024* (Jakarta: BAZNAS, 2024), 22–25.

pemberdayaan anak terlantar, sesuai rekomendasi kajian filantropi Islam kontemporer.[42]

2. Integrasi dengan UU Perlindungan Anak
   Nilai-nilai Qur'ani yang menekankan perlindungan anak yatim dapat menjadi basis moral kebijakan negara, seperti:
   - penguatan perlindungan sosial berbasis komunitas,
   - layanan pengasuhan alternatif, dan
   - jaminan pendidikan anak yatim.

   Hal ini selaras dengan amanat Undang-Undang Perlindungan Anak No. 35 Tahun 2014 yang menempatkan negara sebagai penanggung jawab utama pemenuhan hak anak.
3. Sistem *Islamic Social Safety Net*
   Penafsiran az-Zuhaili mengarah pada gagasan bahwa negara perlu menyusun jaring pengaman sosial Islam (*Islamic Social Safety Net*) melalui dana zakat nasional, dana sosial berkelanjutan, serta model *waqf* untuk anak yatim. Implementasi nyata dari pendekatan ini telah terlihat dalam program rehabilitasi sosial anak Kementerian Sosial, meskipun masih dapat diperkaya dengan nilai tafsir sosial Islam agar lebih sejalan dengan visi keadilan Qur'ani.

Diskusi dan Novelty

1. Sintesis Teoretis dan Konseptual

Kajian terhadap ayat-ayat *nafkah* bagi anak yatim dan anak terlantar menegaskan bahwa Al-Qur'an memandang pemenuhan kebutuhan kelompok lemah sebagai bentuk aktualisasi keimanan sosial (*al-iman al-ijtima'i*). Dalam konteks tafsir, Wahbah az-Zuhaili dan Muhammad Ali Ash-Shabuni menghadirkan dua pendekatan yang saling melengkapi antara aspek *fiqhi-sosial* dan *akhlaki-spiritual*.

Az-Zuhaili menafsirkan ayat-ayat tentang anak yatim dengan penekanan pada dimensi hukum dan struktur sosial Islam. Menurutnya, tanggung jawab nafkah bukan hanya individu, melainkan sistemik, negara dan masyarakat wajib menyediakan perlindungan sosial melalui lembaga zakat, *waqf*, dan *baitul mal*.[43] Beliau menghubungkan perintah Qur'ani dengan kerangka *maqāṣid asy-syarī'ah*, khususnya dalam menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).

Sementara itu, Ash-Shabuni mengembangkan tafsir moralistik yang menekankan nilai empati, rahmat, dan keikhlasan dalam memberi nafkah. Beliau menilai bahwa *nafkah* terhadap anak yatim tidak hanya bersifat hukum, tetapi juga *ibadah qalbiyah* (ibadah hati) yang menjadi tolak ukur keimanan sejati.[44] Dengan demikian, kedua tafsir tersebut membentuk sintesis antara dimensi hukum dan etika sosial yang memperluas makna *nafkah* dalam Islam dari sekadar relasi keluarga menjadi tanggung jawab sosial kolektif umat.

2. Relevansi Sosial Tafsir dalam Konteks Kontemporer

Penafsiran Az-Zuhaili dan Ash-Shabuni memiliki relevansi tinggi terhadap problem sosial umat Islam modern, khususnya dalam isu kesejahteraan anak yatim dan anak terlantar. Realitas sosial menunjukkan bahwa kemiskinan struktural dan lemahnya perlindungan anak masih menjadi persoalan di banyak negara Muslim, termasuk

[42] D. Beik & L. Arsyianti, *Ekonomi Pembangunan Syariah* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 145–149.

[43] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Juz 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), h. 132.

[44] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwat at-Tafasir*, Juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), h. 542.

Indonesia. Data Kementerian Sosial tahun 2023 mencatat lebih dari 130.000 anak yatim dan anak terlantar membutuhkan dukungan nafkah dan rehabilitasi sosial.[45]

Dalam konteks ini, konsep *nafkah sosial kolektif* yang digagas az-Zuhaili dan diperhalus secara moral oleh Ash-Shabuni menawarkan paradigma Qur'ani bagi kebijakan sosial Islam. Keduanya mengajarkan bahwa nafkah bukan sekadar kewajiban individu, tetapi instrumen distribusi keadilan sosial.[46] Pemikiran ini selaras dengan teori *justice as equity* dalam filsafat sosial Islam yang menempatkan kepedulian terhadap kelompok lemah sebagai ciri masyarakat beradab.[47]

Selain itu, relevansi tafsir ini juga tampak dalam praktik lembaga sosial Islam di Indonesia seperti BAZNAS, Dompet Dhuafa, dan LAZISNU. Lembaga-lembaga tersebut merepresentasikan implementasi modern dari *nafkah kolektif* yang berpijak pada prinsip *ta'āwun 'alā al-birr wa al-taqwā* (tolong-menolong dalam kebajikan dan takwa).

3. Perbandingan dengan Penelitian Sebelumnya

Beberapa penelitian sebelumnya telah membahas tema anak yatim, namun cenderung terbatas pada aspek normatif dan hukum keluarga. Misalnya, penelitian Fitri (2024) menyoroti nafkah anak dalam konteks keluarga modern, tetapi belum menyentuh dimensi sosial yang lebih luas.[48] Penelitian Syarifudin (2022) membahas peran nafkah dalam hukum Islam, namun lebih menekankan aspek kewajiban suami terhadap istri.[49]

Penelitian Nabila Sangaji ini melampaui studi-studi tersebut dengan menghadirkan perspektif tafsir komparatif yang mengaitkan nilai moral dan sistem sosial Qur'ani. Pendekatan ini mendekatkan kajian tafsir pada realitas kontemporer, menjadikan tafsir tidak hanya sebagai teks normatif, tetapi sebagai kerangka etis dan sosial yang aplikatif.

Dalam konteks metodologi, penelitian ini juga memperluas implementasi *tafsir maudhu'i* dengan pendekatan komparatif antar-mufasir kontemporer, yang jarang dilakukan pada kajian anak yatim.[50] Model ini dapat menjadi rujukan bagi pengembangan *tafsir sosial modern* di Indonesia, di mana nilai-nilai Al-Qur'an diintegrasikan dengan realitas pembangunan sosial.

4. Novelty dan Kontribusi Penelitian

Penelitian ini menawarkan *novelty* (kebaruan) konseptual dan metodologis dalam tiga aspek utama:

1. **Rekonstruksi Konsep Nafkah Sosial:**
   Penelitian ini memperluas pengertian *nafkah* dari ranah domestik (keluarga) menjadi konsep sosial kolektif yang melibatkan tanggung jawab umat dan negara. Pendekatan ini memberikan fondasi Qur'ani bagi kebijakan sosial Islam yang lebih komprehensif.
2. **Integrasi Dua Corak Tafsir Modern:**
   Kombinasi antara tafsir *fiqhi-sosial* (az-Zuhaili) dan tafsir *akhlaki-spiritual* (Ash-Shabuni) menghasilkan sintesis tafsir yang seimbang antara hukum, moralitas, dan realitas sosial.

---

[45] Kementerian Sosial Republik Indonesia, *Data Statistik Anak Terlantar Tahun 2023*, h. 7.

[46] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Vol. 8 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), h. 34.

[47] Abbas Mirakhor, *The Foundations of Islamic Political Economy* (London: Palgrave Macmillan, 2020), h. 112.

[48] Harisatul 'Ulya Fitri, *Konsep Nafkah Anak dalam Keluarga Modern Menurut Al-Qur'an* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2024), h. 58.

[49] Muhammad Syarifudin, *Nafkah dalam Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2022), h. 61.

[50] Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), h. 98.

3. **Relevansi terhadap Kebijakan Sosial Islam Kontemporer:**
   Penelitian ini menunjukkan bagaimana nilai-nilai Qur'ani dapat diterjemahkan menjadi paradigma kebijakan sosial berbasis *maqāṣid asy-syarī'ah*, khususnya dalam perlindungan anak yatim dan anak terlantar.[51]

Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memperkaya kajian tafsir tematik, tetapi juga memberi kontribusi nyata bagi pengembangan *tafsir sosial aplikatif* di era modern. Konsep *nafkah sosial kolektif* (*al-nafaqah al-ijtima'iyyah al-musytarakah*) yang dirumuskan dalam penelitian ini dapat menjadi dasar bagi pembentukan sistem kesejahteraan Islam yang berkeadilan dan berkelanjutan.

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep *nafkah* dalam Al-Qur'an memiliki cakupan makna yang sangat luas, tidak hanya terbatas pada konteks keluarga, tetapi juga meliputi tanggung jawab sosial umat terhadap anak yatim dan anak terlantar. Analisis komparatif terhadap *Tafsir al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili dan *Shafwat at-Tafasir* karya Muhammad Ali Ash-Shabuni menunjukkan bahwa keduanya memiliki kesamaan dalam menekankan kewajiban kolektif (*fard kifayah*) bagi umat Islam untuk memenuhi hak-hak nafkah anak yatim dan anak terlantar.

Namun demikian, keduanya berbeda dalam orientasi penafsiran. Az-Zuhaili menonjolkan pendekatan *fiqhi-sosial*, dengan menempatkan nafkah sebagai instrumen keadilan ekonomi dan sistem sosial Islam. Beliau mengaitkan kewajiban nafkah dengan fungsi lembaga sosial seperti *baitul mal* dan zakat dalam mendistribusikan kesejahteraan. Sebaliknya, Ash-Shabuni lebih menekankan dimensi *akhlaki-spiritual*, menempatkan nafkah sebagai manifestasi kasih sayang, empati, dan keikhlasan hati dalam membela kaum lemah.

Sintesis dari kedua pandangan tersebut melahirkan konsep baru yang menjadi temuan utama penelitian ini, yaitu "nafkah sosial kolektif" (*al-nafaqah al-ijtima'iyyah al-musytarakah*), yakni kewajiban bersama umat untuk menegakkan kesejahteraan sosial berdasarkan nilai-nilai *maqāṣid asy-syarī'ah*, terutama *ḥifẓ al-nafs* (menjaga kehidupan) dan *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan).

Implikasi Penelitian

Secara teoretis, penelitian ini memperkaya khazanah tafsir tematik (*tafsir maudhu'i*) dengan menghadirkan pendekatan komparatif yang memadukan dimensi hukum dan moral dalam satu kerangka analisis. Hasil penelitian ini memperluas pemahaman tafsir sosial Al-Qur'an bahwa pemenuhan hak anak yatim bukan semata kewajiban individu, melainkan tanggung jawab bersama umat Islam untuk mewujudkan keadilan sosial.

Secara praktis, penelitian ini memiliki implikasi bagi pengembangan kebijakan sosial Islam kontemporer. Pemerintah, lembaga zakat, dan lembaga filantropi Islam dapat menjadikan konsep *nafkah sosial kolektif* sebagai dasar paradigma distribusi kesejahteraan. Lembaga seperti BAZNAS, Dompet Dhuafa, dan LAZISNU dapat memperluas peran bukan hanya dalam pengumpulan dana zakat, tetapi juga membentuk sistem perlindungan anak yang berkelanjutan dan berorientasi Qur'ani.

Selain itu, penelitian ini juga menginspirasi para pendidik dan pengkaji tafsir agar menjadikan tafsir sosial Al-Qur'an sebagai instrumen rekonstruksi moral masyarakat modern. Al-Qur'an tidak hanya dibaca secara ritual, tetapi dijadikan sumber inspirasi bagi kebijakan sosial yang manusiawi dan berkeadilan.

Keterbatasan Penelitian

[51] Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), h. 47.

Penelitian ini memiliki keterbatasan pada aspek sumber dan ruang lingkup analisis. Pertama, objek kajian hanya terbatas pada dua tafsir kontemporer (*Tafsir al-Munir* dan *Shafwat at-Tafasir*), sehingga belum mewakili seluruh spektrum pemikiran mufasir modern. Kedua, penelitian ini belum melakukan pengujian empiris terhadap implementasi konsep *nafkah sosial kolektif* dalam lembaga sosial Islam di Indonesia. Oleh karena itu, kajian lanjutan yang bersifat interdisipliner sangat diperlukan untuk menghubungkan teori tafsir dengan praktik sosial.

Arah Penelitian Lanjutan (Future Research)

Penelitian berikutnya diharapkan dapat memperluas kajian dengan mengintegrasikan perspektif ekonomi Islam, hukum zakat, dan kebijakan publik dalam kerangka *tafsir sosial*. Studi lapangan terhadap lembaga pengelola zakat dan panti asuhan Islam juga dapat memberikan data empiris yang memperkaya konsep *nafkah kolektif* dalam implementasi nyata.

Selain itu, pendekatan tafsir maqāṣidī (berbasis tujuan syariah) dapat digunakan untuk mengembangkan model interpretasi yang lebih adaptif terhadap kebutuhan masyarakat modern. Penelitian multidisipliner antara studi tafsir, ekonomi Islam, dan kebijakan sosial akan memperkuat kontribusi Al-Qur'an sebagai sumber etika sosial global yang relevan di era kontemporer.

Dengan demikian, penelitian ini membuka peluang besar bagi pengembangan tafsir sosial aplikatif yang tidak hanya menjelaskan makna ayat, tetapi juga menjawab kebutuhan kemanusiaan dan keadilan sosial di dunia Islam modern.

Daftar Pustaka

Al-Aṣfahānī, Al-Rāghib. (2006). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT).

BAZNAS RI. (2024). *Outlook Zakat Nasional 2024*. Jakarta: BAZNAS.

Beik, D. dkk. (2016). *Ekonomi Pembangunan Syariah*. Jakarta: Rajawali Pers.

Al-Bukhari. (2014). *Shahih al-Bukhari*. Kitab al-Wasaya, Bab *al-Ihtiras fi Mali al-Yatim*. Beirut: Dar Ibn Katsir.

Al-Farmawi, M. (1994). *Metode Tafsir Maudhu'i*. Jakarta: Rajawali Pers.

Fitri, H. 'U. (2024). *Konsep Nafkah Anak dalam Keluarga Modern Menurut Al-Qur'an*. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry.

Al-Ghazali. 2018. *Ihya Ulumuddin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Haramain, Muhammad dkk. (2022). "Konstruksi Pemenuhan Hak Nafkah Anak Perspektif Islam," *Al-Ahkam: Jurnal Hukum Islam* Vol. 32, No. 1.

Al-Iraqi, Butsainah As-Sayyid. (2013). *Berkah Mengasuh Anak Yatim*, (Solo: Kiswah.

Katsir, Ibnu. (2013). *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Riyadh: Dar Thayyibah.

Kementerian Sosial Republik Indonesia. (2023). *Data Statistik Anak Terlantar Tahun 2023*. Jakarta: Direktorat Rehabilitasi Sosial Anak.

Mirakhor, A. (2020). *The Foundations of Islamic Political Economy*. London: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-43410-7

Munawir, Ahmad Warson. (1984). *Kamus Al-Munawir*. Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir.

Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. (2003). *Tafsir al-Maraghi*. Kairo: Maktabah Mustafa al-Babi.

Al-Qurtubi. (2002). *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qushayri, Abul Qasim. (2013). *Lata'if al-Isyarat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Qutb, Sayyid. (2003). *Fi Zilal al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Shuruq.

Ar-Razi, Fakhruddin. (2004). *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Fikr.

Rusmana, Dadan. (2015). *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.

As-Sa'di, Abdurrahman bin Nashir. (2018). *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Riyadh: Dar as-Salam.

Ash-Shabuni, Muhammad Ali. (1981). *Shafwat at-Tafasir*. Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim.

Syarifudin, Muhammad. (2022). *Nafkah dalam Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Prenadamedia Group.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak, Pasal 1 ayat 6.

Az-Zuhaili, Wahbah. (2021). *Tafsir al-Munir*. Depok: Gema Insani.

_____ (2006). *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr.