

Konsep *Tabannī* dalam *Tafsir An-Nur*: Analisis Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy

Aulia Rahmaini*, Ahmad Zuhri, Nur Aisah Simamora
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia
*auliarahmaini28@gmail.com

Abstract

The phenomenon of child adoption (tabannī), from the pre-Islamic era to the modern period, has raised significant issues concerning lineage, inheritance, and guardianship. The Qur'an, particularly in QS. al-Ahzab verses 4–5, 37, and 40, abolished the Jahiliyyah practice of tabannī and emphasized the importance of preserving genealogical clarity. In the Indonesian context, adoption is still frequently equated with biological children, revealing a gap between the ideal principles of Islamic law and prevailing social practices. This study aims to examine Hasbi Ash-Shiddieqy's thought on adoption as articulated in Tafsir An-Nur and to evaluate its relevance to contemporary Indonesian legal frameworks. The research employs a qualitative library-based method, with Tafsir An-Nur as the primary source, supported by classical and modern exegeses, Islamic jurisprudence, scholarly articles, and family law regulations. Data were analyzed through a thematic (maudhu'i) approach combined with descriptive-analytical methods to explore Hasbi's interpretation regarding the implications of adoption for lineage, inheritance, and guardianship. The findings reveal that Hasbi rejected the legal assimilation of adopted children with biological children but strongly emphasized the importance of kafālah (care and guardianship), which ensures love, education, and social protection without erasing the child's biological lineage. Regarding inheritance, adopted children do not have the right to receive a share as heirs, yet provision is possible through the mechanism of obligatory bequest (wasiat wajibah), in line with the Compilation of Islamic Law (KHI) in Indonesia. Hasbi's perspective demonstrates a distinctly Nusantara exegetical style that is moderate, contextual, and socially responsive. Consequently, this study contributes theoretically by enriching Nusantara Qur'anic exegesis studies and practically by providing normative foundations for formulating adoption policies in modern Indonesia that balance Islamic legal principles with the protection of adopted children's rights.

Keywords: *Tabannī; Tafsir An-Nur; Hasbi Ash-Shiddieqy; Kafālah; Wasiat Wajibah*

Abstrak

Fenomena pengangkatan anak (*tabannī*) sejak masa Jahiliyyah hingga era modern menimbulkan persoalan serius, terutama terkait nasab, warisan, dan perwalian. Al-Qur'an melalui QS. al-Ahzab ayat 4-5, 37, dan 40 membatalkan praktik *tabannī* Jahiliyyah sekaligus menegaskan pentingnya menjaga kejelasan garis keturunan. Dalam konteks Indonesia, praktik adopsi masih sering dipersamakan dengan anak kandung, sehingga menunjukkan adanya kesenjangan antara idealitas hukum Islam dan praktik sosial yang berlaku. Penelitian ini bertujuan untuk menelaah pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang adopsi sebagaimana tertuang dalam *Tafsir An-Nur* serta menilai relevansinya dengan regulasi kontemporer di Indonesia. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif berbasis kepustakaan dengan data primer *Tafsir An-Nur*, didukung sumber sekunder berupa tafsir klasik dan modern, literatur fikih, jurnal, serta regulasi hukum keluarga Islam. Analisis dilakukan dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) yang dipadukan

dengan deskriptif-analitis untuk menggali pemikiran Hasbi mengenai implikasi adopsi terhadap nasab, warisan, dan perwalian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Hasbi menolak penyamaan anak angkat dengan anak kandung dalam aspek hukum, namun menegaskan pentingnya konsep *kafālah* (pemeliharaan) yang menjamin kasih sayang, pendidikan, dan perlindungan anak tanpa menghapus identitas nasabnya. Dalam hal warisan, anak angkat tidak berhak atas harta peninggalan orang tua angkat, tetapi tetap dapat memperoleh bagian melalui mekanisme wasiat wajibah, yang sejalan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pemikiran Hasbi menunjukkan corak tafsir Nusantara yang moderat, kontekstual, dan responsif terhadap realitas sosial masyarakat. Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi teoretis berupa pengayaan studi tafsir Nusantara, sekaligus kontribusi praktis berupa tawaran dasar normatif bagi perumusan regulasi dan kebijakan adopsi modern di Indonesia yang menyeimbangkan prinsip syariat Islam dengan perlindungan hak anak angkat.

Kata Kunci: *Tabannī; Tafsir An-Nur; Hasbi Ash-Shiddieqy; Kafālah; Wasiat Wajibah*

Pendahuluan

Fenomena pengangkatan anak (*tabannī*) telah dikenal sejak masa pra-Islam hingga era modern. Pada masyarakat Arab Jahiliyyah, anak angkat diposisikan setara dengan anak kandung, baik dalam hal nasab, warisan, maupun kemahraman. Namun, Al-Qur'an melalui QS. al-Ahzab ayat 4-5 dan 37 menegaskan koreksi atas praktik tersebut dengan membatalkan tradisi penasaban anak angkat kepada orang tua angkat demi menjaga kejelasan garis keturunan. Ayat-ayat ini menjadi dasar penting untuk membedakan secara tegas antara anak kandung dan anak angkat dalam hukum Islam.

Dalam konteks Indonesia modern, praktik adopsi masih menimbulkan persoalan hukum dan sosial. Banyak keluarga Muslim Indonesia yang mengangkat anak dengan menyamakan statusnya dengan anak kandung, termasuk dalam hal hak waris dan hubungan mahram. Kondisi ini menunjukkan adanya kesenjangan antara idealitas hukum Islam dan praktik sosial yang berlaku. Sejumlah penelitian sebelumnya telah membahas persoalan adopsi anak dalam Islam. Penelitian yang dilakukan oleh Hariyun Sagita mengkaji adopsi dalam perspektif Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir *ijtima'i* dengan menggunakan Tafsir Rawa'i al-Bayan dan Tafsir al-Munir (Sagita, 2020).

Selanjutnya, penelitian oleh Fithrotin, Lubabah Diyanah, dan Wakhidatun Nihlah menelaah QS. al-Ahzab ayat 5 dengan pendekatan tafsir *maqāṣidī*, menekankan pentingnya menasabkan anak pada ayah kandungnya (Fithrotin, Diyanah & Nihlah, 2023). Mardani dalam penelitiannya menguraikan pengangkatan anak dalam perspektif hukum Islam, dengan menyoroti motivasi, tujuan, syarat, serta akibat hukumnya (Mardani, 2019). Adapun Moh. Zainun Najib, Ach. Faisol, dan Dwi Ari Kurniawati menganalisis hukum adopsi anak menurut Mahmud Syaltut dalam *Kitab al-Fatawa* dan menghubungkannya dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia (Najib, Faisol & Kurniawati, 2019).

Dari penelitian-penelitian terdahulu tersebut dapat dipahami bahwa kajian mengenai adopsi anak masih banyak berfokus pada hukum fikih klasik maupun regulasi positif di Indonesia. Sementara itu, kajian tafsir, khususnya yang menyoroti pandangan mufasir Nusantara, masih sangat terbatas. Penelitian ini mengisi kekosongan kajian tafsir Nusantara tentang *tabannī* yang selama ini masih terbatas dibanding kajian fikih klasik, padahal penafsiran para mufasir lokal memiliki nilai penting karena lahir dari realitas sosial dan budaya Indonesia yang berbeda dengan konteks Arab. Hasbi Ash-Shiddieqy merupakan salah satu ulama besar Nusantara yang memberikan kontribusi penting dalam

studi tafsir modern. Dalam *Tafsir An-Nur*, Hasbi menegaskan bahwa Islam tidak menolak pengasuhan anak angkat, tetapi menolak penyamaan status anak angkat dengan anak kandung. Menurut Hasbi, anak angkat tetap memiliki hak untuk mendapatkan kasih sayang, pemeliharaan, serta jaminan sosial, meskipun hak-hak nasab dan waris tidak melekat padanya.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini difokuskan untuk mengkaji pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang pengangkatan anak dalam Islam serta relevansinya dengan kebutuhan sosial masyarakat modern. Kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi tafsir dan hukum Islam yang lebih kontekstual, serta menawarkan perspektif moderat dalam memahami persoalan adopsi di tengah dinamika sosial yang terus berkembang.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis kepustakaan (*library research*), yaitu kajian yang berfokus pada penelusuran literatur tanpa penelitian lapangan (Ramdhan, 2021). Data primer penelitian ini adalah *Tafsir An-Nur* karya Hasbi Ash-Shiddieqy, dengan objek kajian khusus ayat-ayat yang berhubungan dengan *tabannī*, yaitu QS. al-Ahzab ayat 4-5, ayat 37, dan ayat 40, sedangkan data sekunder berupa kitab tafsir lain, buku, artikel, jurnal, tesis, dan sumber akademik terkait. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumen dengan mengklasifikasikan teks-teks yang relevan tentang *tabannī*. Analisis data menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*). Pemilihan pendekatan ini didasarkan pada relevansinya untuk menghimpun dan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema tertentu, dalam hal ini *tabannī*. Dibandingkan pendekatan *tahlili* atau *ijmali*, *tafsir maudhu'i* memungkinkan peneliti menyajikan pemahaman yang lebih komprehensif, sistematis, dan kontekstual mengenai tema pengangkatan anak, serta menyingkap implikasi hukumnya dalam kehidupan sosial. Langkah analisis dilakukan melalui beberapa tahap utama, (1) penetapan tema penelitian, (2) pengumpulan ayat-ayat yang relevan, (3) pengkajian berdasarkan kronologi turunnya ayat, termasuk *asbāb al-nuzūl* dan *munāsabah*, serta (4) penyusunan kesimpulan komprehensif. Analisis ini dipadukan dengan pendekatan deskriptif-analitis untuk menelusuri penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy mengenai *tabannī* dan implikasinya terhadap nasab, warisan, serta kemahraman anak angkat.

Hasil dan Pembahasan

1. Biografi Hasbi Ash-Shiddieqy dan Kitab *Tafsir An-Nur*

Hasbi dilahirkan di Lhokseumawe pada tanggal 10 Maret 1904 Shiddieqy (1997), setahun sebelum wafatnya tokoh reformis Islam Muhammad Abduh, yang meninggal pada 11 Juli 1905 ('Imarah, 1988). Beliau merupakan seorang ulama Indonesia yang menguasai berbagai disiplin ilmu keislaman, antara lain fikih, usul fikih, tafsir, hadis, serta ilmu kalam (Salsabila, 2022). Hasbi Ash-Shiddieqy dikenal sebagai seorang cendekiawan yang mendalam sekaligus sangat produktif dalam melahirkan karya-karya ilmiah. Ia juga berasal dari keluarga yang memiliki tradisi keilmuan Islam yang kuat. Ayahnya, Teungku Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi Husein, merupakan ulama terkemuka di daerahnya sekaligus pendiri pesantren (*meunasah*) (Faisal, 2021).

Pendidikan agama Hasbi Ash-Shiddieqy berawal dari pesantren yang didirikan oleh ayahnya. Sejak usia muda, ia aktif menuntut ilmu di berbagai dayah (pesantren) di Aceh, bahkan selama kurang lebih 20 tahun ia berpindah dari satu kota ke kota lain untuk memperdalam pengetahuan keagamaannya. Ia juga belajar bahasa Arab kepada seorang ulama berkebangsaan Arab, Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali. Pada tahun 1926, Hasbi melanjutkan pendidikannya di Madrasah al-Irsyad Surabaya yang dipimpin oleh

Syekh Ahmad Soorkati, seorang ulama asal Sudan dengan pemikiran modern. Dari lembaga ini, Hasbi memperoleh pendidikan dalam bidang bahasa dan pedagogi yang kemudian membentuk pandangan keagamaannya yang lebih terbuka dan modern (Hamdani, 2018). Pendidikan yang ditempuh Hasbi Ash-Shiddieqy tidak hanya berfokus pada ilmu agama tradisional, tetapi juga diperkaya dengan gagasan-gagasan modern yang diperkenalkan oleh Ahmad Soorkati. Sekembalinya ke Aceh, ia bergabung dengan Muhammadiyah, sebuah organisasi Islam berhaluan modernis.

Pada masa demokrasi liberal di Indonesia, Hasbi turut aktif dalam perdebatan ideologi di Konstituante sebagai wakil dari Partai Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia). Kiprah politik tersebut menunjukkan bahwa ia bukan hanya seorang ulama, tetapi juga intelektual yang memiliki kepedulian besar terhadap perkembangan bangsa dan umat Islam di Indonesia (Rosi, 2022). Pada tahun 1951, Hasbi Ash-Shiddieqy menetap di Yogyakarta dan mulai memusatkan perhatiannya pada bidang pendidikan. Di kota inilah ia kemudian diangkat sebagai dekan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1960, sebuah jabatan yang ia emban hingga 1972.

Sepanjang perjalanan akademiknya, Hasbi memperoleh sejumlah penghargaan bergengsi, termasuk gelar doktor kehormatan dari Universitas Islam Bandung dan IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1975. Penganugerahan tersebut menegaskan bahwa keilmuan dan kiprahnya tidak hanya mendapat apresiasi luas di kalangan masyarakat Indonesia, tetapi juga memperoleh pengakuan di dunia akademis internasional (Az Zahra, Nurseha & Rosa, 2024). Sebagai seorang ulama yang sangat produktif, Hasbi Ash-Shiddieqy menulis banyak karya dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Secara keseluruhan, beliau berhasil menulis kurang lebih 73 buku yang mencakup berbagai disiplin keilmuan Islam, meliputi bidang fikih (36 judul), hadis (8 judul), tafsir (6 judul), tauhid atau ilmu kalam (5 judul), serta sejumlah karya lainnya yang membahas tema-tema keislaman secara umum.

Karya-karya tersebut tidak hanya memaparkan teori-teori keagamaan, tetapi juga berupaya memberikan penjelasan praktis mengenai penerapan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Melalui pemikiran dan kontribusi ilmiahnya, Hasbi memberikan sumbangan besar bagi perkembangan wacana keislaman di Indonesia dan terus menjadi rujukan hingga kini (Az Zahra et al., 2024). Penyusunan kitab *Tafsir an-Nur* dilatarbelakangi oleh semangat yang kuat dari Hasbi Ash-Shiddieqy. Salah satu dorongan utamanya adalah keinginan untuk berkontribusi dalam pengembangan kebudayaan Islam, khususnya dalam kaitannya dengan kemajuan perguruan tinggi Islam di Indonesia.

Selain itu, Hasbi juga terdorong oleh kebutuhan menghadirkan kitab tafsir berbahasa Indonesia di tengah masyarakat. Hal ini disebabkan karena mayoritas kitab tafsir yang tersedia saat itu ditulis dalam bahasa Arab, sehingga sulit dipahami oleh masyarakat Indonesia yang umumnya memiliki keterbatasan dalam menguasai bahasa tersebut. Oleh karena itu, Hasbi menyusun *Tafsir an-Nur* sebagai solusi agar pesan-pesan Al-Qur'an dapat lebih mudah diakses dan dipahami oleh umat Islam Indonesia (Faisal, 2021).

Dalam penulisan *Tafsir An-Nur*, Hasbi Ash-Shiddieqy mendasarkan karyanya pada sejumlah sumber pokok, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an, riwayat Nabi Muhammad SAW, riwayat para sahabat, serta penjelasan tabi'in. Selain itu, Hasbi juga merujuk pada sejumlah kitab tafsir otoritatif (*mu'tabar*) yang dipandang sebagai kitab induk. Beberapa di antaranya adalah *'Umdat al-Tafsir* karya Ibn Katsir, *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, *Mahasin al-Ta'wil* karya Muhammad Jamal al-Din al-Qasimiy, *Tafsir al-Maraghi* karya Mustafa al-Maraghi, dan *Tafsir al-Wadhhih*. Dalam hal penerjemahan dan alih bahasa, Hasbi juga menjadikan beberapa kitab sebagai pedoman, seperti *Irsyad al-'Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim* karya Abu Su'ud,

tafsir karya Shiddiq Hasan Khan, serta tafsir al-Qasimiy. Dengan pijakan tersebut, *Tafsir An-Nur* disusun secara metodis dengan mengintegrasikan sumber klasik yang kredibel sekaligus upaya kontekstualisasi dalam bahasa Indonesia (Faisal, 2021).

Dalam penyusunan *Tafsir An-Nur*, Hasbi Ash-Shiddieqy menerapkan sistematika yang teratur, dimulai dengan menyebutkan beberapa ayat sesuai urutan mushaf, memberikan terjemahan yang jelas terutama bagi kata-kata yang memiliki makna ganda, lalu menafsirkan ayat secara tematik dengan merujuk pada hadis, riwayat, *asbab al-nuzul*, serta penjelasan mengenai kategori Makkiyah dan Madaniyah, termasuk munasabah antar-ayat. Setelah itu, ia menarik kesimpulan dari tafsiran yang dibahas. Adapun corak tafsir ini bersifat umum, dengan metode utama *ijmali* dan pada beberapa ayat tertentu menggunakan pendekatan *maudhu'i* (Faisal, 2021).

2. Pengertian Adopsi Anak

Pengasuhan anak melalui proses pengangkatan umumnya dikenal dengan istilah adopsi, yang berasal dari kata *adoptie* dalam bahasa Belanda dan *adoption* dalam bahasa Inggris. Dalam bahasa Arab, praktik ini disebut *tabanni*, yang secara harfiah berarti menjadikan seorang anak sebagai anak sendiri (Rais, 2016). Pada masa Nabi Muhammad saw., praktik adopsi anak telah menjadi tradisi di kalangan masyarakat Arab. Bahkan, Nabi sendiri pernah mengangkat Zaid bin Haritsah sebagai anak. Adopsi pada periode tersebut dikenal dengan istilah *tabannī* (التبني) yang berarti mengambil anak angkat.

Secara terminologis, *tabannī* merujuk pada pengangkatan anak oleh seseorang yang memiliki nasab jelas, lalu menasabkan anak tersebut kepadanya. Dengan kata lain, *tabannī* adalah tindakan menyandarkan nasab seorang anak kepada orang lain, padahal ia memiliki nasab yang sah dari orang tua kandungnya. Dalam perspektif hukum Islam, praktik seperti ini dianggap bertentangan dengan prinsip syariat, sehingga penasabatan anak kepada selain orang tua kandungnya dinilai tidak sah dan harus dibatalkan (Fithrotin et al., 2023).

Tokoh	Definisi <i>tabannī</i>	Catatan
Muhammad Thaha Abul Ela Khalifah	Menasabkan anak, baik laki-laki maupun perempuan, kepada dirinya sendiri padahal bukan anak kandungnya (Khalifah, 2007).	Menekankan aspek pemindahan nasab.
Ensiklopedi Islam	Hukum Pengangkatan anak orang lain untuk dijadikan anak sendiri (anak angkat) (Ensiklopedi Hukum Islam Jilid I, 1996).	Lebih banyak digunakan dalam ranah hukum keluarga.
Syekh Syaltut	Mahmud (1) Mengangkat anak dari orang lain dan memperlakukannya layaknya anak kandung, namun tanpa status hukum sebagai anak kandung, (2) Menjadikan anak orang lain sebagai anak sah meski bukan keturunannya (Supriyadi, 2021).	Menegaskan perbedaan antara kasih sayang (<i>kafālah</i>) dan pemutusan nasab (<i>tabannī</i>).

Berdasarkan definisi tersebut, dapat dipahami bahwa status anak angkat pada dasarnya hanya sebatas memperoleh pemeliharaan berupa nafkah, perawatan, serta kasih sayang dari orang tua angkatnya. Namun, dalam praktiknya juga terdapat model pengangkatan anak sebagaimana terjadi pada masa jahiliyah, yakni menyamakan kedudukan anak angkat dengan anak kandung hingga memutuskan hubungan nasab dengan orang tua kandungnya. Konsekuensinya, anak angkat diberi kedudukan sebagai ahli waris dan memperoleh bagian warisan layaknya anak kandung.

3. Penafsiran Hasbi Ash-Shiddiqiey Terhadap Ayat-Ayat Adopsi Anak

Al-Qur'an menegaskan bahwa anak angkat tidak memiliki ikatan nasab maupun hak-hak kekeluargaan dengan orang tua angkatnya. Relasi yang ada di antara keduanya hanya berlandaskan pada nilai saling menolong dan membantu sebagaimana diajarkan dalam Islam.

a. Surah Al-Ahzab Ayat 4-5

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

Terjemahannya:

Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua hati dalam rongganya, Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia pun tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan sesuatu yang hak dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu.

Allah Swt. menegaskan larangan bagi seseorang untuk menisbahkan dirinya kepada selain ayah kandung dengan menyebut nama orang lain sebagai pengganti ayahnya. Namun demikian, hal tersebut tidak menimbulkan konsekuensi dosa apabila nama panggilan yang digunakan telah terlanjur populer di tengah masyarakat. Penggunaan nama tersebut bukan dimaksudkan sebagai bentuk penetapan nasab yang menyimpang, melainkan semata-mata karena faktor kebiasaan sosial yang membuat seseorang lebih dikenal dengan sebutan tersebut (Fithrotin et al., 2023).

Menurut al-Ṭabarī, ayat ini menegaskan larangan dalam ayat ini bertujuan menghapus tradisi Arab pra-Islam yang menempatkan anak angkat sebagai anak kandung dalam hal nasab. Al-Ṭabarī menekankan bahwa anak angkat pada hakikatnya tetap anak biologis dari orang tuanya, sedangkan dalam keluarga angkat ia hanya berposisi sebagai *ad'iyā'* (anak asuh). Contoh paling nyata adalah ketika Rasulullah saw. sempat menisbatkan Zaid ibn Hārithah sebagai Zaid ibn Muhammad sebelum ditegaskan kembali oleh ayat ini (Al-Thabarī, 2008). Ibn Kasīr menambahkan bahwa status anak angkat harus tetap diposisikan sebagai anak angkat dan tidak dapat disamakan dengan anak kandung. Hal ini karena anak angkat sejatinya merupakan anak biologis dari ayah kandungnya dan berasal dari sulbinya. Oleh sebab itu, tidak mungkin satu individu memiliki dua ayah kandung sekaligus. Ayat kelima dari surah al-Aḥzab menegaskan penghapusan tradisi masyarakat Arab pra-Islam yang lazim memanggil anak angkat dengan penyebutan sebagai anak kandung. Ayat tersebut memerintahkan agar penyandaran nasab anak dikembalikan kepada ayah kandungnya. Adapun persoalan mengenai status kemahraman anak angkat dapat diatasi melalui proses penyusuan, sehingga anak tersebut berstatus sebagai anak persusuan. Namun demikian, meskipun menjadi mahram, kedudukannya tetap sebagai anak angkat, bukan anak kandung (Katsir, 1999).

Ayat tersebut tidak dimaksudkan sebagai larangan terhadap praktik pengangkatan anak (adopsi) atau terhadap peran seseorang sebagai ayah maupun ibu asuh, khususnya bagi anak-anak yatim dan anak-anak terlantar. Menurut M. Quraish Shihab, yang dilarang dalam ayat ini adalah memberikan status hukum dan hak-hak yang sama kepada anak angkat sebagaimana anak kandung. Penggunaan istilah *ad'iyā'akum* (anak-anak angkatmu) menunjukkan adanya pengakuan terhadap keberadaan anak angkat dalam masyarakat. Namun, yang ditekankan adalah pencegahan agar anak angkat tidak diposisikan secara identik dengan anak kandung dalam aspek hukum maupun nasab

Sejalan dengan tafsir klasik, Hasbi ash-Shiddieqy dalam tafsirnya terhadap Q.S. Al-Ahzab ayat 4-5 menekankan bahwa ayat ini secara tegas membatalkan adat jahiliyah yang menganggap anak angkat memiliki kedudukan hukum sama dengan anak kandung. Dalam praktiknya, Rasulullah pernah mengangkat Zaid bin Haritsah sebagai anak angkat hingga ia dikenal dengan nama *Zaid bin Muhammad*. Namun, setelah ayat ini turun, Allah memerintahkan agar setiap anak tetap dinisbatkan kepada ayah kandungnya (Ash-Shiddiqiey, 2016).

Dalam realitas sosial, praktik adopsi anak memunculkan setidaknya dua konsekuensi yang berbeda. Pertama, terdapat anak angkat yang tetap menjaga ikatan emosional dengan orang tua kandungnya, sehingga aspek nasab dan pertalian biologis tidak sepenuhnya terputus. Kedua, ada pula anak angkat yang melepaskan hubungan kekeluargaan asli dan menjadikan orang tua angkat sebagai figur orang tua yang sah dalam kehidupannya (Khairunnisa, 2024).

b. Surah Al-Ahzab Ayat 37

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

Terjemahannya:

(Ingatlah) ketika engkau (Nabi Muhammad) berkata kepada orang yang telah diberi nikmat oleh Allah dan engkau (juga) telah memberi nikmat kepadanya, Pertahankan istrimu dan bertakwalah kepada Allah, sedang engkau menyembunyikan di dalam hatimu apa yang akan dinyatakan oleh Allah, dan engkau takut kepada manusia, padahal Allah lebih berhak untuk engkau takuti. Maka, ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), kami nikahkan engkau dengan dia (Zainab) agar tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila mereka telah menyelesaikan keperluan terhadap istri-istrinya. Ketetapan Allah itu pasti terjadi.

Kata *watar* dalam Al-Qur'an hanya ditemukan pada ayat ini. Menurut Kamus Bahasa Arab, *watar* merupakan bentuk mufrad dengan jamak *awtār* yang bermakna kebutuhan atau keinginan. Al-Hajjāj menjelaskan bahwa *watar* mengandung makna kebutuhan pada tingkatan yang paling tinggi, yakni puncak dari suatu cita-cita. Seiring perkembangan penggunaannya, istilah ini juga dipakai dalam konteks talak, di mana seorang laki-laki menceraikan istrinya karena merasa tidak lagi memiliki kebutuhan terhadapnya. Oleh karena itu, penggunaan kata *watar* dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa ketika Zaid bin Hārithah menceraikan Zainab karena sudah tidak lagi membutuhkannya, maka Allah Swt. menikahkan Zainab dengan Nabi Muhammad saw. Hal ini sekaligus menjadi penegasan bahwa berdasarkan syariat Islam, pernikahan dengan mantan istri anak angkat adalah sah dan tidak bertentangan dengan hukum agama (Khairunnisa, 2024).

Ayat ini memberikan penjelasan mengenai kebolehan menikahi seorang wanita setelah berpisah dari suaminya yang berstatus anak angkat, sebagaimana dicontohkan

oleh Rasulullah. Ketentuan ini sekaligus menegaskan bahwa anak angkat tidak berkedudukan sebagai mahram, sebab apabila dianggap mahram, maka istri anak angkat akan haram untuk dinikahi (Rofiq, Farih & Umami, 2024). Dalam *Tafsir al-Misbah*, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa perintah Allah swt kepada Nabi saw ini merupakan perintah yang sangat berat untuk dilaksanakan, sebab berpotensi menimbulkan cemoohan dari kaum munafik dan kafir. Sebelum turunnya ayat tersebut, Allah sebenarnya telah mewahyukan kepada Nabi saw tentang pernikahannya dengan Zainab binti Jahsy setelah Zaid bin Haritsah menceraikannya. Namun, Nabi saw tidak memberitahukan hal itu kepada siapa pun, baik karena pertimbangan dampak negatif yang mungkin muncul maupun karena memang belum diperintahkan untuk mengumumkannya. Nabi saw bahkan terus mendorong Zaid agar mempertahankan rumah tangganya bersama Zainab hingga akhirnya Allah menegur beliau, menegaskan bahwa satu-satunya yang layak dipatuhi dan ditakuti hanyalah ketentuan Allah swt (Shihab, 2004). Menurut Hasbi ayat ini berkaitan dengan pernikahan Nabi Muhammad SAW dengan Zainab binti Jahsy, yang sebelumnya merupakan istri Zaid bin Haritsah anak angkat Nabi.

Hasbi menafsirkan bahwa peristiwa ini merupakan penghapusan tradisi Jahiliyyah yang menganggap anak angkat sama kedudukannya dengan anak kandung. Dengan menikahi Zainab, Nabi menegaskan bahwa mantan istri anak angkat tidak sama kedudukannya dengan mantan istri anak kandung. Hasbi menilai peristiwa ini bukan hanya persoalan pribadi Nabi, melainkan bagian dari *tasyri'* (pembentukan hukum), sehingga umat Islam tidak lagi menyamakan anak angkat dengan anak kandung dalam hukum pernikahan (Ash-Shiddiqiey, 2016).

Sesungguhnya Nabi Muhammad saw. telah mengetahui bahwa Zainab dan Zaid pada akhirnya akan berpisah, namun beliau merasa berat apabila hal itu benar-benar terjadi. Apa yang Allah sampaikan kepadanya disimpan rapat di dalam hati karena beliau menyadari bahwa banyak orang akan menanggapi hal tersebut dengan beragam reaksi. Nabi pun sadar bahwa dirinya harus menjadi teladan bagi umat agar perintah Allah tetap dapat dilaksanakan, meskipun harus menekan perasaan pribadinya. Beliau membayangkan bahwa jika kelak menikahi Zainab mantan istri dari anak angkatnya. Ia akan menjadi pusat perhatian masyarakat Arab.

Hal ini karena pada masa itu bangsa Arab melarang pernikahan dengan mantan istri anak angkat, sebab dalam tradisi Jahiliah, anak angkat dipandang memiliki kedudukan yang sama dengan anak kandung (Khairunnisa, 2024). Meskipun dari pihak perempuan ada rasa kurang puas, pernikahan ini sesungguhnya mengandung hikmah besar karena menjadi sarana untuk menghapus tradisi jahiliah yang telah lama mengakar dalam masyarakat Arab, yakni mengaitkan martabat seseorang dengan nasab, kedudukan, dan kejayaan. Pada masa itu, mereka memperlakukan anak angkat sama dengan anak kandung, baik dalam hal warisan maupun pembagian harta.

Bahkan, mereka melarang menikahi bekas istri anak kandung, sebagaimana halnya melarang menikahi bekas istri anak angkat. Oleh sebab itu, Allah menegaskan bahwa anak angkat tidak sama dengan anak kandung, sebagaimana telah dijelaskan pada awal surah ini. Dengan ketetapan yang tegas, Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk mengakhiri praktik hukum jahiliah tersebut yang sebelumnya telah begitu kuat melembaga dalam masyarakat Arab (Khairunnisa, 2024).

c. Surah Al-Ahzab Ayat 40

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝

Terjemahannya:

Muhammad itu bukanlah bapak dari seseorang di antara kamu, melainkan dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Pada ayat 40, Allah swt kembali menegaskan ketentuan yang telah disebutkan dalam ayat 4, 5, dan 37 terkait kedudukan serta perlakuan terhadap anak angkat dalam keluarga angkat. Anak angkat tidak diperlakukan sama dengan anak kandung dalam hal hukum perdata. Meskipun secara emosional anak angkat telah dididik, diasuh, dilindungi, dan disayangi layaknya anak kandung, namun secara hukum tetap terdapat perbedaan. Penegasan Allah bahwa Nabi saw bukanlah ayah dari salah seorang sahabatnya, termasuk anak angkat beliau, menunjukkan bahwa hanya ayah kandunglah yang memiliki hak dan hubungan nasab dengan anak tersebut. Oleh karena itu, segala aspek hukum perdata seperti kemahraman, perwalian, dan warisan hanya berlaku berdasarkan garis keturunan biologis anak (Nuraini, 2018).

Menurut Hasbi ayat ini menyatakan bahwa Nabi Muhammad bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara umatnya, melainkan seorang rasul dan penutup para nabi. Hasbi menafsirkan ayat ini sebagai penguat atas penghapusan sistem *tabanni*. Dengan ayat ini, tidak ada lagi legitimasi bagi penyamaan anak angkat dengan anak kandung. Islam, menurut Hasbi, tidak menolak praktik pengasuhan anak, tetapi menolak perubahan status hukum anak angkat. Karena itu, kasih sayang dan pemeliharaan tetap diberikan, sementara aspek nasab, warisan, dan kemahraman tetap dibedakan secara tegas (Ash-Shiddiqiey, 2016).

4. Konsekuensi Adopsi Dalam Islam

a. Konsekuensi Terhadap Keaslian Nasab

Para ulama fikih sepakat bahwa dalam hukum Islam tidak ada pengakuan terhadap praktik adopsi yang menyerupai tradisi jahiliyah, yaitu menjadikan anak angkat seakan-akan keluar dari nasab orang tua kandungnya lalu dimasukkan ke dalam garis keturunan keluarga angkat. Al-Qur'an, khususnya pada Surah al-Ahzab ayat 4-5, menegaskan larangan terhadap bentuk adopsi yang menghapus hubungan nasab anak dengan orang tua kandungnya dan mengaitkannya kepada orang tua angkat.

Hasbi Ash-Shiddiqiey menafsirkan ayat tersebut sebagai pembatalan tegas terhadap tradisi Jahiliyyah. Menurutnya, pengangkatan anak dalam Islam tidak boleh mengubah identitas nasab. Rasulullah saw. pernah mengangkat Zaid bin Haritsah hingga dipanggil sebagai Zaid bin Muhammad, namun setelah turunnya ayat ini, nasab Zaid dikembalikan kepada ayah kandungnya (Ash-Shiddiqiey, 2016). Bagi Hasbi, pengangkatan anak harus dipahami sebagai *kafalah* (pemeliharaan), yaitu bentuk kasih sayang, pendidikan, dan tanggung jawab sosial, bukan sebagai penghapusan atau pemindahan nasab.

Pandangan Hasbi ini sejalan dengan hukum positif di Indonesia, di mana akta kelahiran dan regulasi perlindungan anak tetap menegaskan identitas orang tua kandung, meskipun anak tersebut diangkat secara sah oleh orang tua. Praktik adopsi dalam Islam dipahami sebatas *kafalah* atau *hadhanah*, yaitu bentuk pemeliharaan, pengasuhan, pendidikan, serta pemberian kasih sayang kepada anak tanpa mengubah status nasabnya dengan orang tua kandung. Oleh karena itu, pengangkatan anak dipandang sebagai amal ibadah sekaligus tanggung jawab sosial, bukan sebagai upaya untuk memutus atau memindahkan hubungan nasab dan hak-hak yang secara sah melekat pada anak tersebut.

b. Konsekuensi Terhadap Pewarisan

Dalam penafsiran Hasbi terhadap QS. al-Ahzab ayat 37, ditegaskan bahwa anak angkat tidak sama kedudukannya dengan anak kandung, sehingga tidak memiliki hak waris (Ash-Shiddiqiey, 2016). Namun demikian, ia tetap dipandang sebagai individu yang memiliki ikatan kemanusiaan yang istimewa, ditandai dengan kedekatan emosional, hubungan saling membantu, serta perlakuan yang sama layaknya anggota keluarga dalam lingkungan orang tua angkatnya. Oleh sebab itu, anak angkat tidak termasuk dalam

golongan ahli waris dan dengan demikian tidak berhak memperoleh bagian harta peninggalan dari orang tua angkat yang wafat lebih dahulu (Agama, 2001). Dalam perspektif hukum Islam, pengangkatan anak tidak menimbulkan akibat hukum yang menyangkut hubungan darah, sehingga anak angkat tidak memperoleh kedudukan sebagaimana anak kandung, baik dalam hal warisan, mahram, maupun nasab. Namun, permasalahan ini penting untuk ditelaah kembali secara lebih mendalam sebagaimana uraian berikut:

Status mahram anak angkat ditegaskan dalam Q.S. al-Ahzab ayat 37, yang menjelaskan bahwa pasangan anak angkat boleh dinikahi oleh orang tua angkatnya. Hal ini berbeda dengan ketentuan Q.S. an-Nisâ' ayat 23 yang melarang menikahi istri dari anak kandung. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa anak angkat tidak termasuk dalam kategori mahram, sehingga tetap berlaku ketentuan penjagaan aurat ketika tinggal bersama lawan jenis di dalam rumah. Namun demikian, menurut penjelasan Ibn Katsir, anak angkat dapat berstatus mahram apabila dilakukan proses penyusuan (*radha'ah*) sesuai ketentuan syariat (Katsir, 1999).

Sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi, Susuilah dia, maka engkau menjadi mahramnya serta sabdanya, Jadikanlah kemahraman karena persusuan sebagaimana kemahraman yang terjadi karena nasab. Ketentuan ini menegaskan bahwa hubungan mahram melalui persusuan tidak dimaksudkan untuk menyambung nasab, melainkan sebatas memberikan legalitas agar diperbolehkan membuka aurat di lingkungan rumah ketika bersama keluarga angkat yang berlawanan jenis (Rofiq et al., 2024).

Adapun dalam pembagian harta warisan, anak angkat tidak berhak mendapatkan bagian karena tidak memiliki hubungan nasab dengan orang tua angkatnya. Meskipun demikian, pemberian harta kepada anak angkat tetap dimungkinkan melalui mekanisme wasiat sebagai bentuk kasih sayang dan perhatian orang tua angkat. Hal ini bertujuan untuk menjamin kebutuhan hidup anak di masa depan serta memberikan perlindungan agar ia tidak mengalami kesulitan hidup (Syaltut, 2001).

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) ditegaskan bahwa apabila anak angkat tidak memperoleh wasiat secara langsung dari orang tua angkatnya, maka ia tetap berhak mendapatkan bagian melalui mekanisme wasiat *wajibah*. Bagian tersebut ditetapkan paling banyak sepertiga dari harta peninggalan orang tua angkat, dengan ketentuan tidak merugikan hak ahli waris yang sah. Ketentuan ini dimaksudkan sebagai bentuk perlindungan hukum sekaligus wujud penghargaan terhadap anak angkat yang telah hidup dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga angkatnya (Misno, 2017).

Konsep ini menunjukkan keseimbangan antara norma syariat dan kebutuhan sosial, di satu sisi menjaga prinsip nasab, di sisi lain memberikan ruang untuk memastikan keberlangsungan hidup anak angkat. Pandangan Hasbi sejalan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 209, yang mengatur bahwa anak angkat berhak memperoleh wasiat *wajibah* meskipun orang tua angkat tidak meninggalkan wasiat secara eksplisit. Ketentuan ini menegaskan relevansi pemikiran Hasbi dengan regulasi kontemporer di Indonesia, karena keduanya menolak hak waris secara otomatis namun tetap menyediakan mekanisme hukum yang melindungi anak angkat.

Wasiat *wajibah* adalah ketentuan yang ditetapkan oleh hakim atau otoritas berwenang atas nama negara untuk mewajibkan pemberian wasiat kepada pihak tertentu dalam keadaan khusus, meskipun pewaris tidak pernah secara langsung membuat wasiat semasa hidupnya. Wasiat ini dianggap seolah-olah telah ditetapkan oleh pewaris sebelum wafat. Misalnya, apabila seseorang meninggal dunia tanpa sempat berwasiat kepada cucu dari anak laki-lakinya yang telah wafat terlebih dahulu atau meninggal bersamaan dalam suatu peristiwa, maka cucu tersebut tetap berhak memperoleh bagian melalui wasiat *wajibah* dari harta warisan yang semestinya menjadi hak ayahnya (A. Rofiq, 2013).

Dasar hukum wasiat wajibah terdapat dalam Q.S. al-Baqarah ayat 180:
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ أَنْ تَرَكَ خَيْرًا لَوَصِيَّتِهِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝

Terjemahannya:

Diwajibkan kepadamu, apabila seseorang di antara kamu didatangi (tanda-tanda) maut sedang dia meninggalkan kebaikan (harta yang banyak), berwasiat kepada kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang patut (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.

Secara umum, QS. al-Baqarah ayat 180 menjelaskan bahwa Allah mewajibkan setiap orang beriman yang merasa ajalnya sudah dekat dengan adanya tanda-tanda kematian untuk membuat wasiat. Kewajiban tersebut berlaku bagi mereka yang memiliki harta, agar sebagian dari harta peninggalannya dapat disisihkan dan diberikan kepada kedua orang tua serta kerabat dekatnya dengan cara yang adil dan proporsional (D. Agama, 2009).

Secara hukum, konsep wasiat wajibah lahir sebagai solusi tengah antara larangan pemberian warisan langsung kepada anak angkat karena ketiadaan hubungan nasab, dengan kebutuhan untuk tetap memberikan penghargaan dan perlindungan bagi anak yang telah diasuh serta dibesarkan. Gagasan ini sejalan dengan prinsip yang ditegaskan oleh Hasbi Ash-Shiddiqiey, yaitu pentingnya memberikan perhatian, kasih sayang, dan jaminan kesejahteraan kepada anak angkat tanpa menyalahi ketentuan syariat.

c. Konsekuensi Terhadap Perwalian

Status anak angkat yang berbeda dengan anak kandung juga berimplikasi pada masalah perwalian. Dalam Islam, hak perwalian tetap berada pada ayah kandungnya, bukan berpindah kepada ayah angkat. Hasbi menegaskan bahwa QS. al-Ahzab ayat 37 yang berkaitan dengan pernikahan Nabi Muhammad saw. dengan Zainab binti Jahsy, mantan istri Zaid bin Haritsah menjadi bukti bahwa anak angkat tidak memiliki status hukum seperti anak kandung. Pernikahan Nabi dengan Zainab dimaksudkan sebagai tasyri' (pembentukan hukum) untuk menghapus tradisi *tabannī* dan menolak penyamaan anak angkat dengan anak kandung (Ash-Shiddiqiey, 2016).

Penegasan ini sangat penting dalam konteks adopsi modern, mengingat masih ada sebagian masyarakat yang beranggapan bahwa anak angkat memiliki kedudukan sama persis dengan anak kandung dalam segala hal. Pandangan semacam ini perlu diluruskan karena berpotensi menimbulkan kesalahpahaman, terutama dalam persoalan kewalian maupun pernikahan (Sukardi, 2018). Dalam konteks hukum positif Indonesia, prinsip ini sejalan dengan praktik di peradilan agama yang tetap menempatkan wali nikah sah pada ayah biologis. Orang tua angkat tidak otomatis menjadi wali, kecuali melalui mekanisme hukum tertentu, misalnya jika wali nasab berhalangan atau dianggap tidak cakap (wali adhal). Dengan demikian, baik dalam tafsir Hasbi maupun dalam regulasi nasional, perwalian tetap mengikuti prinsip nasab, bukan hubungan adopsi.

Menurut para ulama fikih, pengangkatan anak yang dilakukan dengan tujuan mulia, seperti memberikan pendidikan dan membantu orang tua kandung agar anak dapat mandiri di masa depan, tidak menyebabkan terjadinya perpindahan nasab dari ayah kandung kepada ayah angkat. Oleh karena itu, ketika anak angkat tersebut dewasa dan hendak menikah, wali nikah yang sah tetaplah ayah kandungnya, bukan ayah angkat (Shadily et al., 1997). Sejalan dengan pandangan tersebut, M. Ali Hasan menegaskan bahwa dalam pernikahan, hak perwalian bagi seorang perempuan tetap berada pada ayah kandungnya dan tidak berpindah kepada ayah angkatnya.

Dengan demikian, berdasarkan firman Allah dan hadis Nabi, dapat ditegaskan bahwa antara anak angkat dengan orang tua angkat maupun keluarga angkat tidak terdapat hubungan nasab maupun hak perwalian. Hak perwalian anak angkat tetap melekat pada orang tua kandungnya.

Kesimpulan

Penelitian ini menegaskan bahwa praktik *tabannī* pada masa Arab Jahiliyyah yang menyamakan anak angkat dengan anak kandung dalam hal nasab, perwalian, dan warisan dibatalkan oleh Al-Qur'an. Hasbi Ash-Shiddieqy, melalui *Tafsir An-Nur*, memaknai pengangkatan anak sebagai *kafālah* (pemeliharaan) yang menekankan kasih sayang, pendidikan, dan tanggung jawab sosial tanpa mengubah status hukum anak. Pandangan ini memperlihatkan posisi penting Hasbi dalam khazanah tafsir Nusantara, karena ia menghadirkan penafsiran yang moderat, kontekstual, dan responsif terhadap realitas sosial masyarakat Indonesia. Dengan demikian, penelitian ini memberi kontribusi teoretis dalam memperkaya studi tafsir Nusantara melalui pemikiran seorang mufasir lokal yang menegaskan hubungan erat antara teks Al-Qur'an dan kebutuhan masyarakat. Secara praktis, gagasan Hasbi relevan bagi perumusan konsep adopsi kontemporer. Penolakannya terhadap pemindahan nasab disertai solusi perlindungan anak melalui mekanisme seperti wasiat wajibah selaras dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, yang memberikan hak bagi anak angkat tanpa menyalahi prinsip syariat. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran Hasbi tidak hanya normatif, tetapi juga aplikatif dalam menjawab persoalan adopsi modern. Oleh karena itu, hasil penelitian ini dapat dijadikan rujukan bagi pengembangan regulasi, praktik hukum, maupun kebijakan sosial yang bertujuan menyeimbangkan antara prinsip syariat Islam dan perlindungan hak anak di masyarakat Muslim Indonesia.

Daftar Pustaka

- Imarah, M. (1988). *Al-Imam Muhammad Abduh: Mujaddid al-Dunya bitajaddud al-Din*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Agama, D. (2009). *Al-Qur'an dan Tafsirnya Cet, IV*. Jakarta: Depag RI.
- Agama, H. P. U. D. L. P. (2001). *Himpunan Perundang-Undangan Dalam Lingkungan Pengadilan Agama*. Jakarta: Dirbinbapera Depag.
- Al-Thabarī, M. ibn J. ibn Y. (2008). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil Āy al-Qur'an*. Kairo: Dār Hajar li al-Tiba'ah wa al-Nasyr.
- Ash-Shiddiqey, H. (2016). *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*. Jilid 4.
- Az Zahra, P. L., Nurseha, N., & Rosa, A. (2024). Ahli Sihir Dan Pengaruhnya Dalam Tafsir An Nur Karya Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. *JlIC: Jurnal Inteltek Insan Cendikia*, 1(10), 3047-7824.
- Dahlan, A. A. (1996). *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid I*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Faisal, M. (2021). Kontribusi T. M Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Pengembangan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Di Indonesia. *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadist*, 4(1), 30-31.
- Fithrotin, F., Diyanah, L., & Nihlah, W. (2023). Adopsi Anak Dalam Perspektif Al-Qur'an Surah Al-Ahzab Ayat 5: (Kajian Tafsir Maqashidi). *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 6(1), 105-120.
- Hamdani, F. (2018). Hasbi Ash Shiddieqy Dan Metode Penafsirannya. *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat*, 12(1), 17-34.
- Hasan, S. (1997). *Adopsi" Ensiklopedia Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Katsir, I. (1999). *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzîm*. Riyadh: Dâr Tayyibah li al-Nasyr Wa al-Tauzî'.
- Khairunnisa, L. (2024). Anak Angkat: Perspektif Kitab Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan). *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 3(2), 192-209.
- Khalifah, M. T. A. E. (2007). *Pembagian Warisan Berdasarkan Syariat Islam*. Solo: Tiga Serangkai.

- Mardani. (2019). Pengangkatan Anak Dalam Prespektif Hukum Islam. *Binamulia Hukum*, 8(2), 117-134.
- Misno, M. (2017). Wasiat Wajibah Untuk Anak Angkat Dalam Khi Dan Fikih. *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan*, 11(1), 99-118.
- Najib, M. Z., Faisol, A., & Kurniawati, D. A. (2019). Studi Analisis Tentang Hukum Adopsi Anak Perspektif Kitab Al-Fatawa Karya Syaikh Mahmud Syaltut dan Komplikasi Hukum Islam (KHI). *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum Keluarga Islam*, 4(1), 249-260.
- Nuraini, N. (2017). Verifikasi Qur'ani Tentang Status Anak Angkat. *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, 14(2), 142-155.
- Rais, M. (2016). Kedudukan Anak Angkat Dalam Perspektif Hukum Islam, Adat dan Hukum Perdata (Analisis Komparatif). *Jurnal Hukum Diktum*, 14(2), 183-200.
- Ramdhan, M. (2021). *Metode Penelitian*. Surabaya: Cipta Media Nusantara.
- Rofiq, A. (2013). *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Depok: Rajawali Press.
- Rofiq, A. K., Farih, A., & Umami, K. (2024). Penafsiran al- Qur ' an atas Adopsi Anak : Aplikasi Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed Pada QS. Al-Ahzab [33]: 4-5. *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 4(1), 125-139.
- Rosi, F. F. (2022). Problematika Sawyer Al-Qur'an (Studi Ayat Tematik Menurut Tafsir Al-Qur'anul Madjid An-Nur). *EL-Waroqoh Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*, 6(1).
- Sagita, H. (2020). Adopsi Dalam Pandangan Al-Qur'an: Kajian Tafsir Ijtima'i. *Perada: Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu*, 3(2), 115.
- Salsabila, H. (2022). Menilik Diskursus Aurat Perspektif Al-Qur'an Pada Surah An-Nur Ayat 31 (Studi Analisis Tafsir Qur'an Karim Karya Mahmud Yunus dan Tafsir An-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddieqy). *ZAD Al-Mufassirin*, 4(2), 149-184.
- Shiddiqiey, N. (1997). *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shihab, M. Q. (2004). *Tafsir Al-Misbah*. Tangerang Selatan: Lentera Hati.
- Sukardi, S., & Sukardi, S. (2018). Adopsi Anak Dalam Hukum Islam. *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak*, 5(2), 173-194.
- Supriyadi, I. (2020). Komparasi Anak Zina dan Anak Angkat Menurut BW dan Hukum Islam. *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, 1(1), 18-36.
- Syaltut, M. (2001). *al-fatâwâ*. Kairo: Dâr al-Syurûq.