

MAKNA LAFAZ YAD YANG DISEMATKAN KEPADA ALLAH DALAM AL-QUR'AN

Fahru Reza Hakim^{1*}, Abd. Muid Nawawi², Zakaria Husin Lubis³

^{1*}Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia

^{2,3}Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

email koresponden: fahurrezahakim156@gmail.com

DOI: 10.62567/micjo.v1i2.93

Article info:

Submitted: 24/03/24

Accepted: 25/04/24

Published: 30/04/24

Abstrak

Allah menegaskan dalam Al-Qur'an bahwa Ia tidak sama dengan sesuatu apapun, dan tidak ada satu pun makhluk yang setara dengan-Nya, namun disaat yang sama Allah juga mengatakan di dalam Al-Qur'an bahwa Ia memiliki 'tangan', yang mana tangan sendiri merupakan salah satu sifat makhluk seperti manusia dan hewan. Sifat 'tangan' Allah ini selanjutnya ditafsirkan dengan metode yang berbeda-beda diantara ulama Islam sehingga menghasilkan penafsiran yang berbeda-beda pula. Diantara metode tersebut yang berkembang hingga saat ini adalah metode Takwil dan metode *Tafwîdh* yang keduanya dipakai oleh pengikut mazhab al-Asy'ariy dan al-Maturidiy, dan kemudian metode *al-Itsbât* yang dibangun oleh Ibn Taimiyyah dan disebarkan oleh para pengikutnya dan pengikut Muhammad ibn Abd al-Wahhab an-Najdiy hingga saat ini. Oleh karena itu menarik untuk meneliti tentang berbagai metode tersebut dalam menafsirkan sifat 'tangan' Allah dan kemudian mengkomparasikan satu dengan yang lainnya. Penelitian ini menggunakan metode tafsir komparatif dan *Maudhû'i*, dengan pendekatan kualitatif dan teknik pengumpulan data studi pustaka.

Kata Kunci: *Yad*, Tangan Allah, Takwil, *Tafwîdh*, *al-Itsbât*.

1. PENDAHULUAN

Lafaz *yad* banyak tersebar didalam Al-Qur'an. Ibnu Ishaq berkata bahwa *yad* adalah dari ujung jari-jari sampai telapak tangan, artinya secara literal *yad* adalah tangan yang merupakan anggota tubuh yang tersusun diantara komponen penyusunnya antara lain darah daging dan tulang. Lafaz *yad* yang tersebar didalam Al-Qur'an sebagiannya ada yang disematkan kepada Allah, seperti firman-Nya *yadullahi fauqa aidihim*, tangan Allah diatas tangan-tangan mereka. Jika dipahami secara harfiah maka berarti Allah memiliki tangan yang berupa anggota tubuh, dan itu jelas menyerupai makhluk seperti manusia dan sebagian hewan yang juga mempunyai tangan. Hal ini jelas kontradiktif dengan pernyataan Allah dalam Al-Qur'an bahwa Ia tidak sama dengan sesuatu apapun dan tidak ada satu pun yang setara dengan-Nya (Muchlis, 2019).

Dalam bahasa Arab lafaz *yad* sendiri sebenarnya mengandung berbagai makna lain selain tangan anggota tubuh, seperti misalnya *yad* bermakna kekuatan, kebaikan, kerunia, pertolongan, dan lain-lain (Ahadah, 2022). Sehingga diantara pada ulama ada yang menafsirkan lafaz *yadullah* dalam Al-Qur'an dengan arti pertolongan Allah atau kekuatan Allah. Dalam hal ini ia mengalihkan makna literal lafaz *yad* yang berupa tangan anggota tubuh

ke makna lain yang dikandung oleh lafaz tersebut demi menjaga kesucian Allah dari menyerupai makhluk. Metode ini disebut sebagai metode takwil (Yahya et al., 2022).

Adapun sebagian ulama lain, tidak ingin mengalihkan makna literal lafaz yad tersebut kedalam makna lain yang diakndungnya karena menghindari berebicara kepada Allah tentang apa yang tidak Ia katakan tentang diri-Nya, namun disisi lain mereka juga tidak menerima makna literal lafaz yad tersebut yang berupa tangan anggota tubuh karena tidak sesuai dengan kesucian Allah, sehingga dalam hal ini mereka menyerahkan maksud ayat tersebut kepada Allah dan tidak membahasnya sama sekali, karena hanya Allah lah yang mengetahui maknanya. Metode ini disebut juga sebagai metode *Tafwîdh*.

Kemudian muncul sebagian ulama lain yang membantah kedua metode diatas. Menurut mereka, melakukan takwil terhadap sifat yadullah sama dengan merubah sifat Allah dan itu adalah perbuatan yahudi, sedangkan membiarkan sifat tersebut tanpa menafsirkannya dan kemudian menyerahkan maknanya kepada Allah adalah perbuatan sia-sia, sebab Allah menurunkan Al-Qur'an untuk dijadikan pelajaran, dan pelajaran tidak akan didapat kecuali dengan menafsirkan Al-Qur'an tersebut. Sehingga dalam hal ini mereka tetap menafsirkan lafaz yadullah sesuai makna literalnya yaitu tangan Allah akan tetapi mereka menafikan kesamaan tangan Allah dengan tangan makhluk. Sebab samanya nama belum tentu sama hakikatnya. Metode ini disebut juga dengan metode al-Itbat.

Permasalahan sifat Allah adalah permasalahan pokok dalam Agama Islam karena merupakan bagian dari aqidah, oleh sebab itu mengetahui cara penafsiran dari berbagai metode yang berbeda tentu akan mendatangkan kebijaksanaan, sebab akan mengetahui duduk persoalan yang sesungguhnya melalui hujjah-hujjah masing-masing metode, sehingga memungkinkan bagi orang yang telah mengetahui dan membandingkan diantara metode penafsiran tersebut untuk memilih jalan yang dinaggapnya paling selamat, hal ini tentu akan memperteguh keimanan dan meyingkirkan keragu-raguan dalam berkeyakinan. Atas dasar ini lah penelitian ini dibuat.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif dengan menggunakan pendekatan pengumpulan data berdasarkan penelitian kepustakaan. Fokus penelitian ini berkaitan dengan penjelasan istilah-istilah deskriptif yang dikaitkan dengan Allah dalam Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif, lughâwi, dan maudhû'i untuk analisis data (Moeloeng, 2007). Peneliti awalnya akan menggunakan analisis lughâwi dan maudhû'i untuk mengkaji istilah "yad" sebagaimana lazim dalam Al-Qur'an. Selanjutnya akan dilakukan studi banding untuk menafsirkan "yad" berdasarkan sudut pandang Allah dengan menggunakan metodologi Takwil, Tafwîdh, dan al-Itsbat. Penelitian ini berfokus pada tiga tafsir yang mewakili metode Takwil dan Tafwidh: tafsir al-Jalalain karya Jalaluddin al-Mahalliy dan Jalaluddin as-Suyuthiy, tafsir at-Tahrir dan at-Tanwir karya Ibnu Asyur, dan tafsir Fath al-Qadir karya Muhammad bin Ali asy-Syaukaniy. Pendekatan al-Itsbat diwakili oleh Tafsir as-Sa'diy oleh Abdurrahman as-Sa'diy dan Tafsir Al-Qur'an al-Karim oleh Muhammad bin Salih al-Utsaimin. Semuanya merupakan tafsir-tafsir yang muncul pada masa khalaf setelah mencuatnya perdebatan ketiga metode pada masa Ibn Taimiyah. Sehingga seluruh tafsir tersebut menjadi relavan, karena para penafsirnya muncul setelah ketiga metode ini dikenal secara komprehensif.

3. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Perbedaan Metode Takwil, *Tafwîdh* Dan *Al-Itsbat* dalam menafsirkan Sifat *Khabariyyah* Allah

Istilah "takwil" (ta'wîl) berasal dari kata "al-'aul" ((الأُولُ)), yang berarti "ar-rujû" (الرُّجُوعُ), artinya "kembali ke asal". Hal ini menunjukkan bahwa Takwil telah menafsirkan kembali suatu ayat sehingga mempunyai beberapa makna. Ada juga yang mengatakan dia

berasal dari kata *al-`iyâlah* (الإيالة) dan itu bermakna *as-siyâsah* (السياسة) yang berarti *mengatur*, seakan-akan orang yang menakwilkan suatu kalam dia mengatur kalam tersebut dan meletakkan maknanya sesuai pada tempatnya (As-Suyuthiy, 2017: 671). Istilah "ta'wîl" disebutkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an, masing-masing memiliki arti tertentu. Dalam Ali Imran/3:7 mengacu pada *penjelasan dan pengangkatan*. Dalam An-Nisa/4:59, ini menunjukkan *akibat dan akhir*. Dalam Al-A'raf/7:53 berkaitan dengan terjadinya apa yang diberitakan. Dalam Yusuf/12:6 & 37 *menandakan mimpi*. Terakhir, dalam Al-Kahf/18:82 *dijelaskan sebab-sebab perbuatan yang sulit dipahami* (Muhammad Husein adz-Dzahabi, 1976: 14-15).

Takwil, menurut definisi akademisi *salâf*, merujuk pada proses penjelasan makna suatu kata. Takwil dan tafsir merupakan hal yang sama dan tidak dapat dibedakan. Pengertian yang dianut oleh Mujahid dan Ibnu Jarir at-Thabariy adalah sebagai berikut. Penafsiran alternatif takwil berkaitan dengan konotasi semantik suatu frasa, dimana suatu istilah mempunyai konotasi ajakan, sehingga menunjukkan perbuatan yang diupayakan. Pandangan ini dianut oleh kaum *salâf*, termasuk Ibnu Taimyah yang merupakan anggota *muta`akhirin*. Menurut ulama *muta`akhirin*, istilah "takwil" merujuk pada proses pergeseran pengucapan dari makna *râjih* (yang lebih kuat/utama) ke makna *marjûh* (yang lebih lemah). Pergeseran ini disebabkan oleh adanya dalil-dalil yang bertaut dengan lafalnya, sehingga menghambat makna *râjih*. Menurut pemahaman ini, individu yang melakukan penafsiran harus terlebih dahulu menjelaskan makna lafaz yang dipilihnya dan menegaskan bahwa itulah makna yang dimaksudkan. Lebih jauh lagi, penting untuk menjelaskan argumen yang mengharuskan adanya konversi pengucapan dari *râjih* ke *marjûh*. Jika hal ini tidak dilakukan, maka akan terjadi takwil yang *fâsid* (rusak), sehingga merupakan tindakan manipulasi isi teks (Muhammad Husein adz-Dzahabi, 1976: 14-16).

Jika istilah "takwil" digunakan untuk merujuk pada konsep *Khabariyyah* Allah, maka takwil yang dimaksud adalah takwil yang ditetapkan oleh sekelompok ulama tertentu yang dianggap *muta`akhirin*. Sifat-sifat *Khabariyyah*, disebut juga dengan sifat-sifat *Sam'iyah*, mengacu pada sifat-sifat Allah yang hanya diwahyukan dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, dan tidak dapat dipahami melalui rasionalitas. Atribut tersebut antara lain ciri *wajah, dua tangan, dan dua mata* (Ayyasy, 2000: 51).

Contoh ta'wil yang berkaitan dengan karakter *Khabariyyah* Allah dapat dilihat pada tindakan sahabat Ibnu Abbas, dimana *ta'wîl* menyebut istilah "*wajh*" atau "*wajah*" dalam konteks firman Allah.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عَالَمَ

Artinya : Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui (al-Baqarah/2: 115).

Ia menjelaskan, istilah "*wajhullâh*" merujuk pada kiblat Allah (Al-Jauhariy, 2022). Istilah "*Tafwidh*" berasal dari kata majemuk "*fawwadha-yufawwidhu*" yang mencakup konsep menyerahkan, mengembalikan, dan mewakili (Yunus, 2010:325). Saya sampaikan pokok persoalan itu kepadanya, yang menandakan bahwa saya telah menyampaikan persoalan itu kepadanya dan mempercayakan kepadanya peranan sebagai juri dalam persoalan itu. Hadits

tentang shalat menyatakan bahwa *fawadhtu amriy ilaika* ((aku men-tafwîdh-kan urusanku kepadamu), yang artinya 'Saya akan mengembalikannya kepada Anda' (Mandzur, n.d.). *Tafwîdh* mengacu pada tindakan mempercayakan sesuatu kepada orang lain yang memiliki ilmu untuk itu. Sebagai gambaran, perkataan "kita men-tafwîdh-kan urusan-urusan agama yang sifatnya *ijtihadiyah* kepada para ulama" maknanya adalah kita menjadikan mereka rujukan dalam penjelasan hukum-hukum dari perkara-perkara tersebut. Istilah "*Tafwîdh*" disebutkan dalam Al-Qur'an yaitu pada surat Gâfir/40:44 yang dikaitkan dengan Allah. Dalam ayat ini, Ibnu Katsir menjelaskan arti dari istilah Allah *wa ufawwidhu amrî ilallâh*", yang berarti tindakan menaruh kepercayaan pada Allah dan mencari bantuan-Nya (Katsir, 1999: 1642).

Teknik *Tafwîdh* untuk menjelaskan hakikat *Khabariyyah* Allah melibatkan pemastian makna sifat ini berdasarkan niat Allah, tanpa mendalami maknanya, karena hanya Allah SWT yang mengetahui makna tersebut (Muhammad, 2001:12). Landasan pendirian pendekatan ini bersumber dari kitab suci Allah SWT dalam surat Ali Imran/3:7 yang menyatakan:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

Artinya : Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wîl (penjelasan ayat *Mutasyâbihât* itu) melainkan Allah.

Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Aisyah, Urwah bin az-Zubair, Umar bin Abd al-Aziz, dan lain-lain termasuk di antara mereka yang menganut keyakinan bahwa hanya Allah saja yang maha mengetahui *ta'wîl* (tafsir) ayat *Mutasyâbihât* (Asy-Syaukaniy, 2007:202). Contoh penerapan metode *Tafwidh* dapat dicermati pada pernyataan Ahmad bin Hanbal (241 H) ketika ditanya oleh 'Ali bin 'Isa tentang hadits tentang turunnya Allah pada malam hari ke alam surga, penampakan Allah di akhirat, Diletakkannya kaki Allah di Neraka, dan hadis-hadis sejenisnya. Sebagai tanggapan, Abu Abdillah (al-Imam Ahmad bin Hanbal) menyatakan: "Kami beriman padanya, kami sahkan, dan tidak ada bentuk atau esensinya." Dalam pernyataan ini jelas bahwa Ahmad ibn Hambal hanya mengimaninya hadits-hadits tersebut tanpa memberikannya makna, artinya tanpa menafsirkannya.

Itsbât berasal dari istilah *atsbata-yutsbitu* yang berarti *tindakan mengenali, mengesahkan, menjaga, menetapkan, dan melaksanakan* (Asegaf, 2013). *Al-Itsbât* menunjuk pada suatu undang-undang atau titah yang disertai unsur tetap lainnya (Al-Jurjaniy, n.d.). Istilah *Itsbât* digunakan baik dalam metode *Takwil* maupun metode *Tafwîdh* untuk mengartikulasikan karakter *Khabariyyah* Allah. Namun, tidak satu pun dari metode ini yang dapat memastikan interpretasi lafaz secara harafiah. Konsep *al-Itsbât* yang dimaksud dalam konteks ini adalah proses pemastian hakikat Allah sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, tanpa mempertimbangkan konsep *tahrîf, ta'thîl, takyîf, dan tamtsîl* (Al-Utsaimin, 2017).

Pokok-pokok yang berkaitan dengan sifat Allah dalam Metode *al-Itsbât* diuraikan sebagai berikut:

1. Yakinlah terhadap sifat-sifat yang melekat pada Allah yang Dia tetapkan bagi diri-Nya.
2. Hakikat Allah adalah wujud yang tidak bersifat materi, dan wajib bagi setiap individu untuk mengimaninya berdasarkan apa yang diturunkan, tanpa bersandar pada apa pun selain yang dinyatakan secara tegas dalam nash. Bukti keyakinan ini adalah firman Allah SWT, sebagaimana dinyatakan di bawah ini:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya : Katakanlah (Muhammad) "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji yang terlihat dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan (mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu, sedangkan Dia tidak menurunkan alasan untuk itu, dan (mengharamkan) kamu membicarakan Allah apa yang tidak kamu ketahui". (al-A'raf/7: 33)

3. Tindakan mengatribusikan sifat-sifat kepada Allah yang tidak Allah berikan kepada diri-Nya dianggap tidak diperbolehkan. Argumen ini didukung oleh alasan di atas yang berpendapat bahwa konsep *aqilyah* merupakan suatu entitas yang tidak berwujud dan tidak dapat dipahami melalui cara-cara rasional.
4. Wajibnya berpegang teguh pada ajaran Al-Qur'an dan as-Sunnah sesuai dengan *zhâhirnya*. Misalnya, istilah '*ain*', yang berarti 'mata', tidak boleh disalahartikan sebagai 'pengawasan', karena istilah ini menyiratkan pemberian sifat-sifat kepada Allah yang tidak dimiliki-Nya. Baik *dzâtiyah*, *ma'nawiyah*, *khabariyyah*, maupun *fi'liyyah* dimanfaatkan untuk segala bentuk sifat-sifat Allah.
5. Akal tidak relevan ketika mempertimbangkan Asma' dan sifat-sifat Allah, karena proses mendefinisikan nama dan sifat-sifat Allah bergantung pada wahyu. Akibatnya, akal tidak mampu membuat penilaian abadi tentang Allah (Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, 2000: 77-86).

Perbedaan antara *itsbât* (penentuan) metode Takwil dan *Tafwîdh* dengan *itsbât* metode al-*Itsbât* terletak pada pendekatannya masing-masing dalam menentukan makna harafiah dari sifat *Khabariyyah* Allah. Khususnya jika metode Takwil dan *Tafwîdh* menolak penafsiran tersebut, maka metode al-*Itsbât* menerimanya. Perlu diketahui bahwa *kaifiyah* sifat-sifat tersebut berbeda dengan *kaifiyah* sifat makhluk. Arti semantik sebuah nama bisa sangat bervariasi. Salah satu contoh penggunaan pendekatan al-*Itsbat* dalam penafsiran dapat diamati dalam analisis ayat kelima surat Taha.

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Artinya : Tuhan Yang Maha Pemurah. Yang bersemayam di atas 'Arsy. (Thaha/20: 5)

Menurut As-Sa'diy, istilah "istawa" dalam konteks ini merujuk pada "istawâ" (tempat tinggal) yang selaras dengan keagungan, kemegahan, dan keindahan-Nya. Menurut (As-Sa'diy, 2001: 584), beliau beristirahat di 'Arsy. Demikian pula, Al-'Utsaimin menggunakan ayat ini sebagai bukti untuk membuktikan keberadaan Allah. Kedua pandangan di atas sepakat bahwa menduduki Arsy oleh Allah adalah akibat langsung dari berpegang pada pemahaman literal teks.

Perbedaan yang melandasi ketiga metode ini adalah terletak pada empat hal; pertama, perbedaan dalam memahami makna takwil dan mutasyabihat dalam surat Ali Imran ayat ketujuh. Kelompok *Tafwidh* memahami bahwa yang tahu ayat mutasyabihat hanyalah Allah, begitupun kelompok al-*Itsbat*, bedanya al-*itsbat* mengartikan takwil dalam ayat ini sebagai hakikat dari khabar, sedangkan kelompok *Tafwidh* mengartikan takwil sebagai penafsiran, sehingga kelompok *tafwidh* tidak menafsirkan ayat mutasyabihat sama sekali, akan tetapi

kelompok al-itsbat menafsirkannya, hanya menyerahkan hakikatnya kepada Allah atau dalam konteks sifat khabariyyah Allah disebut sebagai kaifiyah. Adapun kelompok Takwil ia mengartikan lafaz takwil sebagai penafsiran sama seperti kelompok tafwidh, akan tetapi mereka memahami dalam ayat ini bahwa yang mengetahui ayat mutaysabihat adalah Allah dan ar-Rasikhuna fi al-'Ilmi.

Kedua, dalam memahami al-kaifiyatu fii shifatillah yang terdapat dalam riwayat pada salaf terutama dari Malik ibn Anas. Kelompok al-Itsbat menetapkan bahwa kaifiyyah sifat Allah majhul (tidak diketahui) sehingga mereka menetapkan sifat Allah memiliki kaifiyyah akan tetapi kaifiyyahnya berbeda dengan makhluk, sedangkan kelompok takwil dan tafwidh menetapkan bahwa yang dimaksud majhul disitu adalah tidak ada, karena ada riwayat lain dari Malik ibn Anas yang mengatakan kaifiyyatuhu marfu', atau ghairu ma'qul, sehingga mereka menganggap bahwa kaifiyyah sifat khabariyyah Allah itu tidak ada, sebab kaifiyyah merupakan sifat benda, dan tidak layak bagi Allah yang Maha Suci.

Ketiga, dalam penetapan ada tidaknya majaz dalam Al-Qur'an. Kelompok takwil dan tafwidh menetapkan adanya majaz didalam al-Qur'an, sehingga menjadi dasar dalam menetapkan sifat khabariyyah Allah yang makna literalnya memberi kesamaan dengan makhluk untuk mengatakannya sebagai majaz, dan kemudian menafikan makna literalnya.

1. Analisis Komparatif Antara Metode Ta'wil, Tafwidh dan al-Itsbat Atas Penafsiran Lafaz Yad Yang Disandarkan Kepada Allah Dalam Al-Qur'an.

Dalam *Lisân al-Arâb*, istilah "*al-yad*" mengacu pada telapak tangan yang disebut juga dengan "*al-kaffu*". Menurut Ibnu Ishaq menyatakan bahwa al-yad meliputi seluruh tubuh, mulai dari ujung jari hingga telapak tangan (Mandzur, n.d. 419). Demikian pula menurut ar-Raghib al-Ashfahaniy, istilah "*yad*" awalnya berarti "anggota tubuh" *jârihah*. Namun, ia kemudian menjelaskan bahwa istilah "*yad*" mencakup konotasi tambahan seperti nikmat, kekuatan, kepemilikan, dan kepemilikan. Selanjutnya digunakan untuk menyampaikan bantuan, perlindungan, serta tindakan memberi dan menahan sesuatu (Al-Ashfahaniy, n.d.: 889-891).

Istilah "*yad*" berulang kali disebutkan dalam Al-Qur'an, muncul 113 kali dalam 103 ayat. Bentuknya berbeda-beda, antara lain *mufrad* (tunggal) 16 kali, *mutsanna* (ganda) 33 kali, dan jamak (plural) 64 kali. Istilah "*yad*", yang dianggap berasal dari Allah, disebutkan berulang kali dalam Al-Qur'an sebanyak 11 kali dan terdapat dalam 10 ayat tertentu. Kata "*yad*", yang berasal dari Allah, mencakup tiga bentuk berbeda: *mufrad*, *mutsanna*, dan jamak. Bentuk jamaknya, "*yadullah*" (QS. AL-Maidah/5:36), langsung merujuk pada Allah, sedangkan bentuk jamaknya, "*biyadika*" (QS. Ali 'Imran/3: 26), didasarkan pada konsep kembali kepada Allah.

A. Analisis terhadap konsep Yad sebagaimana disampaikan dalam Surat Ali 'Imran/3: 26.

Lafaz yad disini terdapat dalam rangkaian kalimat *biyadika al-khair* yang Secara literal bermakna di 'tangan' Mu lah kebaikan itu. Menurut As-Suyuthiy, lafaz yad pada ayat ini dapat diterjemahkan menjadi qudrah yang berarti kekuasaan. Ibnu Aysur menafsirkan *biyadika al-khair* sebagai metafora untuk 'manajemen dalam urusan', karena hal ini menunjukkan bahwa penyelenggara memiliki otoritas yang lebih besar dalam mengatur sesuatu, meskipun secara fisik mereka tidak berada di sana. Menurut ('Asyur, 1984b) ayat yang dimaksud termasuk dalam kategori *al-Mutaysâbih* karena penyebutan yad dalam konteks *dhamîr jalâlah*, yaitu berkaitan dengan pengucapan Allah. Selain itu, tidak ditemukan kemiripan di antara keduanya. Mengenai asy-Syaukaniy, As-Sa'diy, dan al-Utsaimin, penjelasan mereka mengenai makna yad pada ayat ini tidak diberikan secara komprehensif.

Dalam ayat ini secara jelas as-Suyuthiy menggunakan prinsip ta'wil yaitu mengalihkan makna yad tersebut menjadi kekuasaan. Begitupun Ibn Asyur juga mengatakan bahwa

lafaz yad disini merupakan perumpamaan dari pengaturan dalam urusan. Adapun yang lainnya hanya membahas ayat secara umum, tidak ditemukan penetapan *yad* sebagai *jârihah* bagi Allah yang mana itu merupakan keyakinan *ahl al-Itsbat*, tetapi tidak juga bisa dikatakan bahwa itu adalah *Tafwîdh* sebab tidak adanya penjelasan rinci tentang ini.

B. Analisis terhadap konsep Yad sebagaimana disampaikan dalam Surat Ali 'Imran/3: 73

Menurut (Asy-Syaukaniy, 2007:226), baik as-Suyuthiy, ash-Syaukaniy, maupun Ibnu Aysur tidak memberikan penjelasan secara menyeluruh mengenai makna *yad* pada ayat tersebut. Dalam ayat tersendiri, yakni surat al-Maidah ayat 64, Asy-Syaukaniy dengan tegas menegaskan bahwa istilah "*yad*" dalam ayat tersebut mencakup konsep *qudrah* (Asy-Syaukaniy, 2007: 382). Penafsiran baris "*qul inna al-fadhla biyadillâh*" oleh As-Sa'diy mengisyaratkan bahwa Allah adalah sumber utama niat baik, melimpahkan beragam bentuk kebaikan kepada para pengikut-Nya (As-Sa'diy, 2001:142). Meski demikian, penulis tidak memberikan definisi khusus untuk istilah "*yad*" dalam puisi ini. Demikian pula Al-'Utsaimin tidak memberikan penjelasan rinci mengenai makna "*yad*" dalam konteks ini dan membiarkannya tidak terjawab (As-Sa'diy, 2001:142). Penulis melakukan analisis terhadap kelima mufassir tersebut, dengan menyoroti bahwa di antara mereka, hanya asy-Syaukaniy yang menjelaskan konsep *yad* sebagai *qudrah* (kekuatan), yang menunjukkan keterlibatannya dalam *Ta'wîl*. Selain itu, mohon pertahankan pengucapan kata "*yad*" saat ini.

C. Analisis terhadap konsep Yad sebagaimana disampaikan dalam Surat Al-Maidah/5: 64

Menurut As-Suyuthiy, penafsiran pernyataan "*yadullâhi maghlûlah*" mengisyaratkan bahwa hal itu berkaitan dengan perbuatan menyebarkan rezeki kepada kita. Selain itu, ungkapan Allah "*bal yadâhu mabsûthatâni*" (tangan-Nya pun terbuka) dapat dipahami sebagai cerminan sifat Allah sebagai Yang Maha Pemurah. Penyebutan tangan berbentuk ganda dalam konteks ini melambangkan kekayaan, karena menandakan bahwa setiap sumbangan yang diberikan oleh seorang dermawan dari kekayaannya dilakukan dengan kedua tangan (M. ibn A. al-M. dan A. ibn A. B. As-Suyuthiy, 2011: 187).

Asy-Syaukaniy mengawali penjelasan ayat ini dengan mengkaji makna *yad*. Dia awalnya menyoroti bahwa bagi orang Arab, interpretasi definitif *yad* adalah *jârihah*. Selanjutnya ia menyebutkan konotasi tambahan dari *yad*, seperti *nikmat* Ilahi dalam firman Allah, sebagaimana disebutkan dalam Surat Sad ayat 44, kekuatan Ilahi dalam firman Allah, sebagaimana disebutkan dalam Surat Ali Imran ayat 73, serta *penguataan/pengokohan*, dan makna-makna lain, di antara arti lainnya. Menurut Ash-Syaukaniy, istilah "*yad*" dalam ayat ini digunakan sebagai *tamtsîl* (perumpamaan). Dalam bahasa Arab, istilah "*ghall al-yad*" (tangan terbelenggu) digunakan untuk menyebut "*al-bukhl*" (sifat nakal), sedangkan "*basth al-yad*" (tangan terulur) digunakan untuk menyebut "generozitate" dalam majaz. . Namun perlu diperhatikan bahwa istilah "*jârihah*" tidak serta merta memiliki arti yang sama dengan "*jârihah*" (bagian tubuh). Tujuan kaum Yahudi adalah menegaskan bahwa Allah itu bajingan, sehingga Allah menjawab dengan firman-Nya, sambil mengakui bahwa *kedua tangan Allah terbuka*.

Menurut Asy-Syaukaniy, penyebutan 'dua tangan' Allah berbeda dengan penggambaran satu tangan oleh orang Yahudi. Hal ini dimaksudkan untuk menunjukkan kemurahan Allah sebagaimana telah dijelaskan As-Suyuthiy sebelumnya. Asy-Syaukaniy juga menyebutkan perbedaan penafsiran istilah *yadân* (dua tangan), yang meliputi berkah dunia luar dan berkah dunia batin, serta berkah tumbuh-tumbuhan dan hujan, atau pahala dan siksa (Asy-

Syaukaniy, 2007: 382). Ibnu Aysur memaknai *yadullâhi maghlûlah* sebagai contoh ketakwaan dalam memberi, sedangkan *basth al-yad* merupakan *tamtsîl* (perumpamaan) yang menggambarkan betapa besarnya karunia Allah. Lebih jauh lagi, Ibnu Assyur menjelaskan bahwa penyebutan *yad* dalam konteks ini berkaitan dengan aspek penting dari 'kemurahan hati (*al-jûd*) atau pengabdian' (*al-bukhl*), dan bukannya menunjukkan kuantitas atau jumlah tertentu ('Asyur, 1984; 250).

Ketiga penafsiran di atas jelas gagal dalam menyampaikan makna harafiah *yad* dalam konteks jariah, dan bahkan membantahnya. Menurut As-Sa'diy, ungkapan "*yadullâhi maghlûlah*" ("tangan" Allah terbelenggu) mungkin dapat dipahami sebagai pembatasan terhadap perwujudan kebaikan, kedermawanan, dan kesalehan. Dalam ayat ini, orang-orang Yahudi membuat pernyataan palsu kepada Allah, dan Allah menjawabnya dengan mengatakan, "*Sesungguhnya tangan mereka terikat dan merekalah yang menanggung akibat perkataan mereka.*" As-Sa'diy menjelaskan bahwa ini adalah doa yang khusus untuk mereka karena ucapannya. Selanjutnya as-Sa'diy menjelaskan konsep lafaz *bal yadâhu mabsûthatâni yunfiqû kaifa yasyâ'* (bahkan tangan-Nya (Allah) terbuka). Hal ini menandakan bahwa tidak ada batasan atau hambatan yang dapat menghalangi keinginan-Nya. Sebab, sesungguhnya Allah telah meluaskan kemurahan-Nya, baik dalam urusan agama maupun urusan duniawi. Dia menginstruksikan para pengikutnya untuk secara aktif mengejar nikmat kemurahan-Nya, daripada menghalangi akses mereka terhadapnya melalui pelanggaran mereka (As-Sa'diy, 3001: 262).

D. Penafsiran *Yad* Pada Surat Yasin/36: 71

Menurut Al-Mahalliy, istilah "*mimmâ 'amilat aidînâ*" dapat dipahami sebagai wujud keesaan Allah dalam penciptaan. Beliau menyatakan bahwa ungkapan "*dengan apa yang 'tangan' kita lakukan*" mengandung makna bahwa kita melaksanakan tugas secara mandiri, tanpa kolaborator atau bantuan apa pun. Namun Al-Mahalliy tidak memberikan penjelasan rinci mengenai Lafaz *Yad* dalam konteks tersebut. Menurut Asy-Syaukaniy, bergantung pada 'amal di tangan' dalam konteks ini merupakan wujud mubâlaghah dalam bidang spesialisasi dan pernyataan ketunggalan (Allah) dalam tindakan penciptaan (Asy-Syaukaniy, 2007: 1232).

Oleh karena itu, istilah "*yad*" dalam konteks ini tidak dibaca secara *jâriyah*. Selain itu, Asy-Syaukaniy tidak secara tegas mendefinisikan makna "*yad*" dalam ayat tersebut. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa beliau menggunakan pendekatan *Tafwîdh* dalam menafsirkan ayat ini. Ibnu Aysur menjelaskan konsep lafaz bantuan berupa *isti'ârah* yang menandakan bahwa Allah SWT melahirkan hewan ternak yang beraneka ragam tanpa sebab yang jelas atau munculnya hewan yang lazim dikenal. Anggapan ini juga tampak pada penciptaan Adam oleh Allah, manusia pertama yang ada tanpa sebab apa pun. Allah menyatakan "*limâ khalaqtu biyadayy*" (*terhadap apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku*) dan menekankan bahwa Allah tidak mempunyai kemiripan dengan ciptaan-Nya. As-Sa'diy tidak memberikan penjelasan yang tepat mengenai istilah "*aidînâ*" dalam ayat ini. Ia justru memberikan penjelasan umum bahwa "*mâ khalaqnâ lahum mimmâ 'amilat aidînâ*" mengacu pada hewan ternak yang mencakup berbagai kelebihan dan fungsinya (As-Sa'diy, 2001: 68)..

Ayat yang dimaksud ditafsirkan oleh Al-'Utsaimin melalui kutipan tafsir al-Mahalliy. Selanjutnya beliau memberikan penjelasan lebih rinci tentang sebutan Allah yang bertangan dua. Dijelaskannya, sebutan tersebut tidak dipengaruhi oleh bantuan lafaz, karena bantuan lafaz semata-mata dimaksudkan untuk bersesuaian dengan bentuk jamak *dhamîr*. Oleh karena itu, kedua tangan Allah (*yadân*) merupakan lafaz yang asli, yang ada dalam wujud *mutsanna* (bentuk ganda). bentuk jamak dari "disesuaikan dengan bantuan". Istilah "*yad*" dalam konteks ini menjadi argumen bagi mereka yang menentang sifat

dualistik fundamental Allah. Istilah "yad" digunakan dalam bentuk jamak untuk menyebut Allah. Namun, mereka yang menolak sifat dualistik ini, seperti yang diwakili oleh al-Utsaimin, berargumen dari sudut pandang linguistik bahwa hal tersebut hanyalah masalah kesesuaian dengan kata pendukungnya yang jamak. Hal ini tidak berarti bahwa Tuhan mempunyai banyak tangan.

E. Penafsiran *Yad* Pada Surat Yasin/36: 83

Kata "*yad*" dalam ayat ini berbentuk tunggal dan secara khusus menunjukkan kata ganti "dhamîr", yang berarti tindakan kembali kepada Allah. Al-Mahalliy menahan diri untuk tidak memberikan penjelasan rinci tentang konotasi yang tepat dari istilah "*yad*". Dalam ayat ini Asy-Syaukaniy mengartikan malakût sebagai isim *mubâlaghah* dari susu, menandakan bahwa Allah mempunyai kepemilikan penuh. Namun beliau tidak memberikan penjelasan rinci mengenai makna tangan-Nya dalam ayat tersebut dan membiarkannya tidak terjawab. Demikian pula Ibnu Aysur tidak memberikan penjelasan yang jelas mengenai lafaz *yad* pada ayat khusus ini. Menurut As-Sa'diy, ayat yang dimaksud menjelaskan konsep bahwa Allah Ta'ala berperan sebagai Raja/Penguasa dan Pemilik segala wujud, baik alam tinggi maupun alam rendah, di bawah kedaulatan-Nya. Namun, dia tidak memberikan penjelasan khusus mengenai makna *yad* dalam konteks tersebut. Namun jika dicermati, *yad* dapat dipahami sebagai 'kepemilikan'. Dalam konteks ini, penafsiran Al-Utsaimin tentang *biyadihi* (dengan tangan-Nya) dapat dipahami sebagai *bitashrîfihi wa itsbât al-yad* (dengan pengaturan dan penetapan sifat *yad* bagi Allah). Al-Utsaimin menggunakan takwil, suatu proses adaptasi dari lafaz *yad* ke *tashrîf*, agar selaras dengan konteks ayat. Meski demikian, ia tetap menafsirkan makna *zhâhir yad* bagi Allah (As-Sa'diy, 2001)..

Penjelasan ini menunjukkan bahwa orang-orang yang menggunakan metode *al-Itsbat*, yang menentang takwil, namun menggunakan takwil ketika menjelaskan hakikat Allah, serupa dengan penjelasan Utsaimin terhadap ayat ini. Namun demikian, yang membedakan pendekatannya dengan pengguna metode takwil pada umumnya adalah kemampuannya untuk memastikan makna sebenarnya dari sifat tersebut bahkan setelah memaparkan makna takwil berdasarkan konteks ayat tersebut, meskipun makna sebenarnya tidak dapat langsung diterapkan di dalamnya. konteks ayat tersebut.

F. Penafsiran *Yad* Pada Surat Sad/38: 75

Ayat ini terdiri dari ucapan-ucapan ilahi yang ditujukan kepada Setan sebagai tanggapan atas keragu-raguannya dalam tunduk kepada Adam. Dalam ayat ini, kata "*yad*" diberikan kepada Allah dalam bentuk *mitsanna* yang artinya dua kali. As-Suyuthiy menyatakan bahwa ketika memahami pernyataan *mâ mana'aka a tanjûda limâ khalaqtu biyadayy (apa yang menghalangimu untuk tunduk pada apa yang Kubuat langsung dengan kedua tangan-Ku)*, tidak ada halangan yang menghalangimu untuk melakukannya. Ungkapan tersebut menandakan '*apa yang telah Aku atur secara langsung untuk pembentukannya*', yang berfungsi untuk mengagungkan peran Adam, karena semua makhluk hidup benar-benar diciptakan langsung oleh Tuhan. Menurut Asy-Syaukaniy, konsep *limâ khalaqtu biyadayy* mengacu pada penciptaan sesuatu secara langsung tanpa perantara. Ketergantungan ciptaan Allah pada-Nya dapat dilihat sebagai sarana pemuliaan dan pengagungan entitas tersebut. Hal ini karena Allah, sebaliknya, mengandalkan ruh-Nya untuk menciptakan segala sesuatu, termasuk Ka'bah, unta, dan masjid. Asy-Syaukaniy juga merujuk riwayat dari Mujahid, dimana *yad* mengacu pada *takid* (penguatan), dan shilah (hubungan dengan Dzat Allah) adalah majaz sebagaimana disebutkan dalam firman

Allah *wa yabqâ wajhu rabbika* (Itu adalah 'wajah' abadi Tuhanmu). Selain itu, ia merujuk pada sudut pandang yang menegaskan *yad* sebagai sinonim dari *qudrah* (kekuasaan), diikuti dengan sudut pandang bahwa *yad*, dalam bentuk gandanya, tidak menandakan *qudrah* melainkan mewakili salah satu sifat Allah. Berdasarkan pandangan Asy-Syaukaniy, ternyata beliau tidak memastikan makna *yad* dalam *jârihah*. Sebab, jika dia berpegang pada tafsir tersebut, maka dia tidak akan memberikan penjelasan mengenai berlabuhnya ruh, Ka'bah, dan unta yang menjadi petunjuk kemuliaan (Fauzi, 2023).

Ia hanya menyatakan bahwa Tuhan menciptakan Adam menggunakan tangan-Nya, namun makhluk lain, termasuk Setan, tidak diciptakan menggunakan tangan-Nya melainkan menggunakan kata "*kun*" (menjadi), untuk menekankan keunikan Adam. Namun asy-Syaukaniy memberikan jawaban yang seolah mengelak dari modus penalaran tersebut. Dia mendukung klaimnya dengan merujuk beberapa riwayat *Ta'wîl* tanpa membantahnya. Selain itu, beliau menyebutkan pandangan bahwa *yadân* dianggap sebagai salah satu sifat Allah, sebagaimana didukung oleh para ahli *Tafwîdh*, dibandingkan keyakinan *Ahl al-Itsbat*. *Ahl al-Itsbat* akan menegaskan bahwa ini adalah sifat sejati Allah dan menetapkan bilangan tersebut sebagai dua tangan (Ahadah, 2022).

4. KESIMPULAN

Konsep lafaz *yad* yang dikandung Allah dalam Al-Qur'an dapat dijelaskan melalui tiga pendekatan. *Pertama*, dapat dipahami sebagai salah satu sifat yang Allah melekatkan pada diri-Nya, tanpa menghiraukan penafsiran harafiahnya. Penafsiran harfiah dari sifat ini berkaitan dengan tangan dan anggota badan, karena tidak sesuai dengan keagungan Allah. Allah berbeda dari semua entitas lainnya, dan ayat ini mencakup *al-Mutasyâbih*, yang penjelasannya hanya milik Allah. Oleh karena itu, kebermaknaan sifat *yad* dipercayakan kepada Allah. Manusia tanpa ragu menerima kualitas ini tanpa secara aktif mencari penjelasan. Selanjutnya menjelaskan konsep *yad* lafaz dengan menjelaskan salah satu konotasi yang melekat di dalamnya. Misalnya, *yad* diartikan sebagai *al-quwwah* yang berarti kekuatan. Namun, sangat penting untuk mengabaikan interpretasi asli atau literal dari *yad* lafaz, yang mengacu pada 'tangan dan anggota tubuh', karena tidak sejalan dengan keagungan Allah. Sebab, lafaz *yad* yang dianggap berasal dari Allah meliputi *al-Mutasyâbih*, suatu konsep yang hanya diketahui oleh Allah dan *ar-râsikhûn* (individu yang berilmu mendalam). Oleh karena itu, lafaz *yad* dapat dijelaskan melalui salah satu dari berbagai penafsiran lafaz tersebut. Konsep *yad*, jika masuk akal secara rasional, sejalan dengan keagungan dan kesucian Allah.

5. DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asyur, M. at-T. bin. (1984a). *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr, Juz 6*. Tunisa: ad-Dar at-Tunisiah li an-Nasyr.
- ‘Asyur, M. at-T. bin. (1984b). *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr Juz 3*. Tunisa: ad-Dar at-Tunisiah li an-Nasyr.
- Ahadah, A. (2022). PENAFSIRAN AYAT-AYAT MUTASYABIHAT DALAM AL-QUR’AN (Telaah Komparatif Antara Tafsir Al-Thabari dan Tafsir Anwar Al-Tanzil). *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 2(1), 39–49. <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1.30>
- Al-Ashfahaniy, A.-R. (n.d.). *Mufradât Alfâzh Al-Qur’ân*. Beirut: Dar as-Shadir.
- Al-Jauhariy, M. R. (2022). *al-Madâkhil al-Yusriyyah fî Fahm Âyât as-Shifât al-Ilâhiyyah*. al-Wabil as-Shaib.
- Al-Jurjaniy, A. bin M. (n.d.). *Mu’jâm at-Ta’rîfât*. Cairo: Dar al-Fadhilah.
- Al-Utsaimin, M. bin S. (2017). *Talkhîs al-Hamaiyah, Terj. Zainul Abidin*. Diponegoro: Pustaka Imam Bonjol.

- As-Sa'diy, A. bin N. (2001). *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsîr Kalâm al-Mannân*. Saudi: Dar as-Salam li an-Nasyr wa at-Tauzi'.
- As-Sa'diy, A. bin N. (3001). *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fi Tafsîr Kalâm al-Mannân*. Saudi: Dar as-Salam li an-Nasyr wa at-Tauzi'.
- As-Suyuthiy, A. (2017). *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*. ad-Dar al-Alamiyah.
- As-Suyuthiy, M. ibn A. al-M. dan A. ibn A. B. (2011). *Tafsîr al-Jalâlain*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Asegaf, J. (2013). Muhammad Al-Amîn Al-Syinqithy (W. 1393 H/ 1973 M) dan Karya Tafsîr Adhwâ' Al- Bayân Fî Idhâh Al-Qur'ân Bî Al-Qur'ân. *ESENSIA Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 14(2), 239–240. <https://doi.org/10.14421/esensia.v14i2.759>
- Asy-Syaukaniy, M. bin A. (2007a). *Fath al-Qadîr*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Asy-Syaukaniy, M. bin A. (2007b). *Fath al-Qadîr*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ayyasy, M. (2000). *as-Shifât al-Khabariyyah 'Inda Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. al-Maktab al-Mishr al-Hadits.
- Fauzi, R. (2023). *Bentuk-bentuk Ma'rifatullâh dalam Interpretasi Al-Hizb Al-Râbi' Syaikh Ahmad bin Idris al-Fasi*. 3(1), 50–59. <https://doi.org/10.58572/hkm.v3i1.32>
- Katsir, I. bin. (1999). *Tafsîr al-Qur'ân al-A'zhîm , 1420 H, hal. 1642*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Mandzur, I. (n.d.). *Lisân al-Arab, Jilid 7*. Beirut: Dar as-Shadir.
- Moeloeng, L. J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. PT Remaja Rosdakarya.
- Muchlis, B. (2019). *Aplikasi Pola Penalaran Bayani Pada Surat Annisa' Ayat 43: Suatu Kajian Usul Fiqih Menurut Metode Penafsiran Semantik*. 31(1), 1–17. <https://doi.org/10.15548/ijt.v31i1.52>
- Muhammad bin Shalih al-Utsaimin. (2000). *Syarh al-'Aqîdah al-Wâsithiyyah Jilid 1*. Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi.
- Muhammad Husein adz-Dzahabi. (1976). *at-Tafsîr wa al-Mufasssirûn, jilid 1*. Maktabah Wahbah.
- Muhammad, R. A. Z. (2001). *Qoul as-Salâf fi as-Shifât al-Khabariyyah*. Mesir: Dar Ushul al-Din.
- Yahya, A., Bakar, S. A., & Rahman, M. (2022). Analisis Lafaz Tanshurullaha dalam Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an dan Tafsir Al-Kabir. *Tafse*, 7(1), 153. <https://doi.org/10.22373/tafse.v7i1.12420>
- Yunus, M. (2010). *Kamus Arab Indonesia*. Ciputat: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah.