



Konsep Karunia Allah dan Relasi Sosial Muslim dengan Non Muslim pada QS. Al-Maidah Ayat 64 (Aplikasi Metode Ma'nā-Cum-Maghzā)

Ahmad Ramzy Amiruddin

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, DIY, Indonesia

ahmadramzyam@gmail.com

Abstract

One of the roles of a Muslim that needs to be realized in relation to non-Muslims is to maintain peace and harmony between religious communities. The realization of this can start from small actions, such as helping others to big actions, such as not creating conflict itself. Religious teachings play an important role in making this happen. Therefore, it is important to look at the verses of the Al-Qur'an that talk about the relationship between Muslims and non-Muslims. It also includes examining the gifts of Allah for Muslims and non-Muslims. To see these two things, QS. al-Māidah [5]: 64 is the answer because it is considered to contain the two things referred to. This research is library research that uses a qualitative approach. In the analysis process, the ma'nā-cum maghzā method was used, so that the findings were obtained. First, that QS. al-Māidah [5]: 64 ordered not to act miserly, even towards non-Muslims. Second, that Allah never differentiates between Muslims and non-Muslims. Third, not to do damage on earth, one of which is by not creating conflicts that can divide the unity, including for non-Muslims.

Keyword : Ma'nā-Cum-Maghzā, Muslim and non-Muslim relations, Social relations, QS. al-Māidah [5]: 64

Abstrak

Salah satu peran seorang muslim yang perlu diwujudkan dalam kaitannya dengan non-muslim, ialah menjaga perdamaian dan kerukunan antar umat beragama. Realisasi akan hal tersebut dapat dimulai dari perbuatan-perbuatan kecil, seperti membantu sesama hingga perbuatan-perbuatan besar, seperti tidak menciptakan konflik itu sendiri. Ajaran agama turut berperan penting dalam mewujudkan hal itu. Oleh karenanya, melihat ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara terkait relasi muslim dengan non-muslim menjadi penting. Termasuk juga menelisik karunia Allah terhadap muslim dan non-muslim. Untuk melihat kedua hal tersebut, QS. al-Māidah[5]:64 menjadi jawabannya karena dianggap mengandung kedua hal yang dimaksud. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan yang menggunakan pendekatan kualitatif. Dalam proses analisisnya, digunakan metode *ma'nā-cum maghzā*, sehingga diperoleh temuan. Pertama, bahwa QS. al-Māidah[5]: 64 memerintahkan agar tidak berbuat kikir, termasuk terhadap non-muslim sekalipun. Kedua, bahwa Allah dalam memberikan karunia-Nya tidak pernah membeda-bedakan antara muslim dan non-muslim. Ketiga, tidak melakukan pengrusakan di muka bumi, salah satunya dengan tidak menciptakan konflik yang dapat memecah belah persatuan, termasuk kepada non-muslim.

Kata Kunci : Karunia, *Ma'nā-Cum-Maghzā*, Relasi muslim dan non-muslim, Relasi sosial, QS. al-Māidah[5]:64.

Pendahuluan

Selaku umat manusia dan umat beragama, dalam menjalani setiap kehidupannya dituntut untuk berperilaku dengan baik yang sesuai dengan norma-norma yang berlaku di masyarakat serta tidak bertentangan dengan ajaran agama. Keberfungsian manusia dalam kehidupan sosial membutuhkan etika dan agama. Etika berfungsi untuk mengajarkan nilai baik dan buruk kepada manusia yang didasari atas akal pikiran dan hati nurani. Di sisi lain, agama juga mengajarkan kebaikan yang didasari wahyu dengan kebenaran absolut menurut penganutnya yang dapat diuji melalui akal pikiran. Etika hadir untuk menuntun manusia kepada tingka laku yang baik serta mengarahkannya ke jenjang akhlak yang luhur. Adapun agama berfungsi sebagai pengontrol moral manusia (Nizar, 2018, hal. 31-33).

Salah satu perilaku baik tersebut ialah menjalin hubungan secara baik terhadap sesama manusia, tidak terkecuali dengan penganut agama lain (Juhri, 2018, hal. 244). Hal tersebut juga perlu diwujudkan termasuk dalam konteks sebagai seorang muslim (Armayanto, 2013, hal. 298). Kesalehan tidak hanya sekedar di ritual yang berhubungan langsung dengan Allah Swt, melainkan juga saleh dalam ranah sosial (Bisri, 2016), misalnya mengamalkan prinsip toleransi terhadap pemeluk agama lain (Ghazali, 2013). Kesalehan yang mencakup sekaligus

kesalahan ritual maupun kesalahan sosial disebut sebagai kesalahan *muttaqi* (Bisri, 2016, hal. 37). Sikap toleransi yang diajarkan oleh Islam dapat dilihat melalui ayat-ayat al-Qur'an maupun perilaku yang telah Nabi contohkan sendiri (Ghazali, 2013, hal. 284-285).

Relasi antar muslim dengan non-muslim menjadi penting untuk dibahas karena Indonesia memiliki kemajemukan terkait dengan agama, etnis, dan kelompok sosial. Hal ini berperan sebagai modal sosial dalam pembangunan bangsa sekaligus sebagai potensi konflik dalam kehidupan sosial (Arifin, 2016; Farida, 2019). Pada beberapa waktu terakhir ini di Indonesia terdapat pergesekan yang terjadi di lingkungan yang memiku konflik di masyarakat. Salah satunya adalah peristiwa terorisme berupa bom bunuh diri di depan Gereja Katedral Makassar pada 28 Maret 2021 baru-baru ini (Azanella, 2021). Melihat adanya peristiwa-peristiwa tersebut, menjaga hubungan antar umat beragama perlu digaungkan kembali secara masif oleh setiap elemen masyarakat dari yang terkecil hingga yang terbesar (Artis, 2011, hal. 87).

Untuk mewujudkan hal tersebut dapat dimulai dari perilaku-perilaku kecil misalnya tidak mengejek penganut agama lain (Alpizar, 2015, hal. 148), hingga perilaku-perilaku besar seperti bersama-sama tidak menciptakan konflik itu sendiri (Mustaqim, 2014, hal. 167). Konflik dan integrasi seakan berjalan beriringan dalam kehidupan bermasyarakat, tetapi konflik yang dapat dikontrol akan melahirkan integrasi. Sebaliknya, integrasi yang tidak terkontrol dapat menimbulkan konflik (Mustaqim, 2014). Ajaran agama memiliki peran yang sangat besar dalam mewujudkan hal tersebut meskipun dipercayai bahwa tidak perlu adanya legitimasi apapun untuk menciptakan perdamaian tersebut (Mayasaroh, 2020, hal. 79). Perdamaian merupakan keniscayaan bagi masyarakat majemuk (Ritaudin, 2011, hal. 29). Di dalam agama Islam sendiri, Al-Qur'an maupun hadis Nabi memiliki kedudukan sebagai rujukan yang paling otoritatif, sehingga melihat bagaimana keduanya memperbincangkan relasi muslim dengan non-muslim dan hubungannya dengan menciptakan perdamaian dianggap perlu.

Berangkat dari hal tersebut, dalam artikel ini penulis akan mengkaji Al-Qur'an khususnya ayat-ayat yang memperbincangkan relasi muslim dengan non-muslim, baik secara tersurat maupun tersirat. Tidak hanya itu, menyelisik bagaimana sebenarnya Allah Swt memperlakukan orang-orang non-muslim khususnya di dalam Al-Qur'an juga dibutuhkan. Hal tersebut sedikit-banyak berpengaruh terhadap sikap dan cara muslim dalam berperilaku terhadap non-muslim di ranah sosial. Pemahaman awal dapat dimulai dengan melihat bagaimana

Allah Swt memandang makhluk-Nya itu sendiri secara setara tanpa membedakan mereka dalam konteks pemberian karunia. Hal tersebut menjadikan seorang muslim tidak ada rasa bangga berlebihan yang dapat membuatnya merendahkan penganut agama lain. Melihat kedua hal tersebut menjadi tujuan utama dari artikel ini, sehingga dipilihnya QS. al-Māidah[5] ayat 64 sebagai objek kajian dengan dilatarbelakangi oleh beberapa pertimbangan. Pertama, ayat tersebut mengandung indikasi pembahasan terkait konsep dari karunia Allah Swt. Kedua, bahwa ayat tersebut diturunkan di Madinah, sehingga ada peluang untuk melihat relasi umat muslim dengan non-muslim di dalamnya.

Penulis selanjutnya akan menggunakan penafsiran melalui metode *ma'nā-cum-magzhā*. Pada penelitian sebelumnya, kajian hermeneutika menggunakan *ma'na-cum-Maghza* telah dilakukan untuk menafsirkan QS. Al-Ma'un 107: 1-7 untuk mengungkap segi perbedaan dalam interpretasi secara tekstual dan interpretasi secara kontekstual, khususnya dari sudut pandang kehidupan sosial (Amir & Hamzah, 2019). Dalam penelitian yang lainnya, Syachrofi (2019) menggunakan kajian hermeneutika *ma'na-cum-Maghza* untuk menelaah signifikansi hadis-hadis tentang anjuran memamah. Teori *ma'na-cum-Maghza* yang dimaksud adalah teori interpretasi yang menyeimbangkan antara pembacaan makna literal (*al-ma'na al-asli*) dan pesan utama (*al-maghza*). Amir (2019) juga telah berupaya mengkaji ayat suci Al-Qur'an yaitu QS. al-A'raf (7): 11-25 melalui *ma'na-cum-Maghza* terkait dengan dialog kisah penciptaan Nabi Adam dengan realitas sosial meliputi isu sejarah hoaks, strategi pembuatan hoax, dampak dan penanganan isu hoaks. Sedangkan kajian tentang QS.al-Maidah ayat 64-71 juga pernah dilakukan oleh Noor (2017) namun lebih terbatas kepada penekanan unsur pendidikan yaitu terkait metode kisah dan gaya komunikasi dalam pendidikan Islam. Pembahasan penelitian tersebut lebih kepada penekanan surat tersebut sebagai petunjuk tafsir sosial kependidikan.

Pada penelitian ini, penulis akan berfokus kepada QS. al-Maidah (5) ayat 64 dengan metode penafsiran menggunakan metode *ma'nā-cum-magzhā*. Perhatian terhadap makna (literal) teks dan signifikansi (pesan utama) ayat yang diberikan oleh metode tersebut, dianggap oleh penulis dapat mengesampingkan perdebatan teologis yang kerap kali terjadi ketika membahas QS. al-Māidah[5] ayat 64. Khusus kaitannya dengan lafaz *yadullāh* yang merujuk terhadap Allah Swt memiliki tangan secara fisik atau tidak, yang mengakibatkan hilangnya pesan utama sebenarnya dari ayat tersebut, karena terlalu fokus pada lafaz *yadullāh* tadi. Selain itu dilakukan pengkajian ayat secara keseluruhan (holistik) dan tidak hanya berhenti

pada lafaz tertentu (parsial) menjadi salah satu poin tersendiri bagi penulis dalam menggunakan metode tersebut. Sehubungan dengan hal itu, penulis akan melihat bagaimana konsep karunia Allah Swt serta relasi yang dijalin oleh muslim dengan non-muslim pada QS. al-Māidah[5] ayat 64 dalam kacamata *ma'nā-cum-maghzā*, lalu dikontekstualisasikan dengan keadaan saat ini.

Kajian Teori

Metode Ma'nā-Cum-Maghzā

Ma'nā-cum-maghzā merupakan metode penafsiran yang dicetus oleh Sahiron Syamsuddin yang berusaha untuk memberikan perhatian yang sama terhadap makna (literal teks) dan signifikansi (pesan utama) ayat, guna menciptakan *balanced hermeneutic*, yaitu penafsiran yang seimbang (Al-Bab, 2007; Syamsuddin, 2017, hal.141). Melalui metode ini seorang penafsir dapat menggali dan merekonstruksi pesan utama historis, yaitu makna (*ma'nā*) dan pesan utama atau signifikansi (*maghzā*) yang mungkin dipahami oleh audiens historis pada waktu itu, lalu mengembangkan signifikansi teks yang ditafsiri untuk disesuaikan dengan konteks di sini dan kekinian. Dengan menggunakan metode ini, setidaknya ada tiga hal yang perlu dicari, yaitu makna historis (*ma'nā al-tārikhī*), signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*); dan signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaḥarrik*) (Syamsuddin, 2020, hal. 9).

Secara metodis, penafsir dapat menjalankan beberapa langkah. Pertama, penafsir melakukan analisis bahasa teks Al-Qur'an. Dengan kata lain, seorang penafsir harus memahami bahwa bahasa yang terdapat dalam Al-Qur'an merupakan bahasa Arab abad ke-7 M yang memiliki karakteristik khusus, baik pada kosa katanya maupun struktur tata bahasanya (Syamsuddin, 2017, hal. 141). Dengan kata lain, sebagai seorang penafsir harus memahami penggunaan bahasa Arab pada waktu itu oleh bangsa Arab sendiri (Syamsuddin, 2020, hal. 9). Pada prosesnya, penafsir dapat melakukan dua hal untuk mempertajam analisisnya, yaitu melalui intra tekstual dan inter tekstual. Intra tekstual yaitu membandingkan antara penggunaan kata yang sedang ditafsirkan dengan penggunaan kata tersebut pada ayat lain (Syamsuddin, 2020, hal. 11). Tidak hanya itu, penafsir (bila dibutuhkan) juga melakukan elaborasi untuk melihat adanya dinamisasi kosa kata ataupun istilah serta struktur bahasa dalam Al-Qur'an. Dalam artian, melihat ada

atau tidak adanya dinamisasi konsep atau kata yang digunakan dalam Al-Qur'an dengan penggunaannya pada masa jahiliyah atau pasca-Qur'ani (setelah Al-Qur'an diturunkan). Analisis sintagmatik dan pragmatik juga tidak luput dari proses analisis bahasa, bahwa seorang penafsir perlu memperhatikan suatu makna atau kata dalam ayat Al-Qur'an baik itu sesudah maupun sebelumnya (Syamsuddin, 2017, hal. 143). Inter tekstual, yaitu seorang penafsir (bila dibutuhkan) juga melakukan analisis teks Al-Qur'an dengan teks-teks di luar Al-Qur'an, seperti hadis, puisi-puisi Arab, bahkan teks-teks Yahudi dan Nasrani yang ada bersamaan pada masa Al-Qur'an diwahyukan (Syamsuddin, 2020, hal. 12).

Kedua, penafsir melakukan analisis historis, yaitu dengan memperhatikan situasi dan kondisi ketika ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan. Analisis ini dapat dicapai dengan melihat dua aspek, yaitu konteks historis mikro dan makro. Konteks historis mikro adalah kejadian-kejadian kecil yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut atau biasa disebut dengan *asbāb al-nuzūl*. Sedangkan konteks historis makro adalah situasi dan kondisi di Arab pada masa Al-Qur'an diturunkan (Syamsuddin, 2017, hal. 142-143). Tujuan dilakukannya kedua hal tersebut selain untuk menangkap makna historis dari suatu ayat, juga untuk menangkap signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tārikhī*), atau maksud utama ayat (*maqṣad al-āyah*) (Syamsuddin, 2020, hal. 12). Ketiga, penafsir dapat menggali *maqṣad* atau *maghzā* (tujuan atau pesan utama ayat) dari ayat yang ditafsirkan. Hal ini dapat digunakan dengan melihat ekspresi kebahasaan dan konteks historis ayat tersebut. Setelah didapatnya *maghzā* dari ayat tersebut, kemudian dilakukan kontekstualisasi *maghzā* untuk konteks kekinian. Selain, ketiga langkah metodis tersebut, seorang penafsir juga perlu tetap memandang pendapat-pendapat yang dikeluarkan oleh para penafsir klasik, modern dan kontemporer (Syamsuddin, 2017, hal. 143).

Deskripsi QS. al-Māidah[5] Ayat 64

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَةٌ بَيْنَهُمْ يَتَفَقَهُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلْيَرْزُقْنَا كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَفُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ - ٦٤

Artinya: Dan orang-orang Yahudi berkata, "Tangan Allah terbelenggu." Sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu, padahal kedua

tangan Allah terbuka; Dia memberi rezeki sebagaimana Dia kehendaki. Dan (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu pasti akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan mereka. Dan Kami timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari Kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya. Dan mereka berusaha (menimbulkan) kerusakan di bumi. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2020).

Telah diketahui bahwa QS. al-Māidah [5] ayat 64 tergolong ayat Madaniyah karena diturunkan setelah Nabi Muhammad Saw melakukan hijrah dari Makkah ke Madinah. Ayat ini merupakan salah satu ayat yang sering dijadikan sebagai wadah perdebatan di kalangan ulama terkait makna *yadullāh* yang menghasilkan dua pendapat besar. Pendapat pertama, mereka yang menganggap bahwa *yadullāh* bermakna Allah Swt memiliki tangan sebagai anggota tubuh-Nya. Mereka ini lebih dikenal dengan sebutan ahli *tafwidh*. Pendapat kedua, mereka yang sering memaknai *yadullāh* bukan sebagai anggota tubuh (tangan) milik Allah Swt, melainkan mereka lebih suka menakwilkannya sebagai suatu majas atau *kināyah* dari sesuatu yang bisa disandarkan kepada Allah Swt seperti kekuasaan, kenikmatan, karunia, dan lain sebagainya. Mereka ini disebut dengan ahli takwil.

Abū Ja'far sebagaimana yang dikutip oleh al-Ṭabarī mendeskripsikan ayat ini sebagai kabar (berita) dari Allah Swt perihal kelancangan orang Yahudi terhadap-Nya. Allah Swt menyifati mereka, bahwa mereka tidak memiliki sifat yang sama dengan-Nya. Kehinaan bagi orang Yahudi dan Allah Swt memberitahu kepada Nabi Muhammad Saw tentang semua kebodohan, tipu daya, dan kemungkaran yang dilakukan oleh mereka. Padahal Allah Swt sering memaafkan dan mengampuni dosa besar mereka. Orang-orang Yahudi tersebut memprotes keberadaan Nabi-Nya sebagai utusan Nabi dan Rasul meskipun mereka telah diberitahukan akan hal tersebut sebelumnya. Hal tersebut terjadi disebabkan tipisnya ilmu mereka, pendeta, serta ulama mereka yang berasal dari kalangan orang Arab yang tidak membaca kitab. Selain itu mereka juga tidak memahami ilmu-ilmu *Ahl al-kitāb* dengan baik. Oleh karenanya, Allah Swt memunculkan Nabi Muhammad Saw agar dapat meyakinkan mereka dan menghapus perilaku mereka (Al-Tabari, 2001a, hal. 552).

Metode

Penelitian ini merupakan suatu penelitian kualitatif yang menggunakan berupa penelitian kepustakaan (*library research*). Pengumpulan data secara teknis dilakukan melalui berbagai sumber data dan dilakukan pencatatan data yang relevan dengan variabel penelitian. Data yang dikumpulkan melalui sumber bahan tertulis kemudian diidentifikasi secara kontekstual dengan realitas yang penulis ingin ungkap. Pengolahan data dalam penelitian ini bersifat kualitatif melalui analisis secara kritis, melakukan perbandingan, dan kemudian menginterpretasi hasil penelusuran sumber data penelitian.

Pembahasan

Analisis QS. al-Māidah[5] Ayat 64 dengan metode Ma'nā-Cum-Maghzā

Analisis linguistik

Pada proses analisis ini, akan dijabarkan secara frasa per frasa. Hal itu dilakukan karena QS. al-Māidah[5] ayat 64 merupakan ayat yang cukup panjang. Oleh karenanya, dengan membahasnya secara frasa per frasa akan lebih memudahkan untuk mengulas seputar kata-kata atau istilah-istilah yang dirasa perlu untuk dibahas. Adapun frasa-frasa tersebut dapat dimulai pada pada frasa *Wa qālat al-yahūdu yadullāh maglūlat* (QS. al-Māidah[5]:64). Ayat tersebut diterjemahkan dengan “*Orang-orang Yahudi berkata: ‘Tangan Allah terbelenggu’*”. Pada penggalan ayat tersebut yang dimaksudkan dengan lafaz *wa qālat al-yahūdu* ialah orang-orang Yahudi dari kalangan Banī Isrāīl, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya (Al-Tabari, 2001a, hal. 552). Namun, tokoh yang disebutkan secara spesifik dapat ditemukan pada Tafsīr Ibn Kaṣīr. Dalam kitab tersebut, setidaknya ada dua tokoh Yahudi yang disebutkan. Pertama, orang yang bernama Finḥāṣ yang didasarkan pada riwayat dari ‘Ikrimah. Finḥāṣ inilah yang ternyata disinggung pada QS. Āli ‘Imrān[3] ayat 181, yang berbunyi *Innallāh faqīr wa naḥnu agniyā*. Kedua, orang yang bernama Syās Ibn Qais yang berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās, Syās ibn Qaislah sebagai penyebab turunnya (QS. al-Māidah[5]:64) dikarenakan perkataannya yang menyebutkan bahwa Allah itu kikir, sehingga enggan untuk berinfak (Katsir, 1998, hal. 133).

Selanjutnya, pada lafaz *yadullāh* menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait makna *yad* tersebut. Hal itu dikarenakan, banyaknya makna yang dapat diberikan oleh kata *yad*. Misalnya dalam kamus *Lisān al-'Arab* dapat dijumpai berbagai macam maknanya, seperti *al-kaffu* (telapak tangan) (Al-Misri, n.d., hal. 419), *al-ni'mah wa al-ihsān* (nikmat dan kebaikan) (Al-Misri, n.d., hal. 421), *al-ṣultān* (kekuasaan), *al-quwwah* (kekuatan), *al-qudrah* (kemampuan) (Al-Misri, n.d., hal. 423) dan lain sebagainya. Fakhruddīn al-Rāzī dalam *Mafātiḥ al-Gaib* banyak menghadirkan pendapat terkait frasa *yadullāh* ini. Pertama, dari kalangan Mujassimah yang beranggapan bahwasanya *yad* pada Allah Swt merupakan anggota tubuh bagi-Nya. Kedua, mereka yang menentang pendapat pertama tadi yang beranggapan bahwa tidak mungkin kata *yad* diartikan sebagai anggota tubuh (tangan) yang menyerupai manusia. Ketiga, jumhūr Muwaḥḥidīn yang menyikapi kata *yad* dengan dua pendapat, meliputi mempersilahkan bagi mereka yang mengambil makna *yad* sesuai dengan literalnya teks Al-Qur'an dan mempersilahkan bagi mereka yang ingin mengambil makna *yad* bukan sebagai anggota tubuh dari Allah Swt. Pendapat mereka ialah bahwa makna dan hakikat *yad* hendaknya diserahkan saja pada Allah Swt, karena hal tersebut merupakan jalan orang salaf. Keempat, pendapat para Mutakallimūn yang menyebutkan bahwa *yad* secara bahasa memiliki banyak makna, meliputi makna *al-Jāriḥah wa huwa ma'lūm* sebagai anggota tubuh yang diketahui, makna *al-Ni'mah* sebagai kenikmatan, makna *al-Quwwah* sebagai kekuatan, makna *al-Milk* sebagai kepunyaan, dan makna *Syiddah al-'Inayah wa al-'Ikhtisāṣ* sebagai pengkhususan. Lebih lanjut, makna pertama dilarang disematkan kepada Allah Swt. Kelima, Abū Ḥasan al-'Asy'arī berpendapat bahwa makna *yad* pada Allah Swt ialah sifat yang menetap dengan zat-Nya (Al-Razi, 1981, hal. 45-46).

Kebanyakan dari jumhur ulama berpandangan bahwa kata *yad* pada Allah Swt merupakan penggambaran atas kemampuan dan kenikmatan. Meskipun pandangan tersebut ada yang menolaknya dengan argumen bahwasanya jika *yad* itu ditafsirkan sebagai kemampuan, maka itu merupakan hal yang mustahil. Sebab, *qudrah* (kemampuan) Allah Swt itu satu, sedang di dalam Al-Qur'an terdapat kata *yadain* (bentuk *tasniyah*) ataupun *aidī* (bentuk jamak). Begitupun jika ditafsirkan dengan kenikmatan, sedang dalam Al-Qur'an terdapat kata *yadain* (bentuk *tasniyah*), padahal Allah Swt telah menyebutkan dalam Al-Qur'an jika kenikmatan itu tidak dapat dihitung. Merespon hal itu, al-Rāzī menjelaskan bahwasanya pemaknaan *yad* dengan *qudrah* didasarkan atas mereka yang menafsirkan *yadullāh maglūlah* sebagai *kināyah* (pengkiasan) atas makna bakhil. Oleh karenanya dijawablah dengan *bal yadāhu mabsūṭatāni* yang menunjukkan bahwa

Allah Swt itu tidak bakhil sebagaimana yang mereka sebutkan, melainkan Ia Maha pemurah dalam bentuk yang sempurna. Sebab, orang yang memberi melalui tangannya, maka dia telah memberi dalam bentuk yang sebaik-baiknya (Al-Razi, 1981, hal. 46).

Adapun pemaknaan *yad* dengan nikmat didasarkan atas dua hal. Pertama bahwa ia merupakan bentuk penisbatan berdasarkan jenisnya, kemudian masing-masing dari kedua jenis masuk ke dalam jenis-jenis yang tidak terbatas. Oleh karena itu dikatakanlah kedua nikmat-Nya (*yadain*) yang merujuk pada nikmat agama dan dunia, atau nikmat zahir dan batin, atau nikmat yang mendatangkan manfaat dan mudharat, atau nikmat waktu sulit dan lapang. Kedua, bahwa penisbatan *yad* atas nikmat didasari atas makna berlebihan dari pensifatan nikmat. Sebagai contoh, adanya kata *labbaik* yang dimaknai dengan “betul-betul mentaati-Mu”, begitu juga dengan *sa’daik* yang dimaknai dengan “pertolongan yang berturut-turut” yang menunjukkan betul-betul menolong. Kedua kata tadi, tidak dimaknai dengan dua kali taat ataupun dua kali pertolongan. Jadi, ayat itu memberikan makna bahwa nikmat itu datang terus menerus tidak seperti sangkaan mereka yang menganggap bahwa nikmat itu tertahan dan terhalang (Al-Razi, 1981, hal. 46-47).

Selanjutnya, kata *maglūlat* dimaknai dengan *bakhīlah* yang berarti kikir oleh Ibn ‘Abbās, sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Kaṣīr dalam tafsirnya (Katsir, 1998 hal. 133). Al-Zamakhsharī ketika menafsirkan *yadullāh maglūlat* juga memaknainya dengan ungkapan dari makna kikir, sebagaimana juga disebutkan pada lanjutan ayatnya, yaitu *gullat aidihim* (Al-Zamaksyari, 2009, hal. 299). Adapun al-Ṭabarī dalam menafsirkan *yadullāh maglūlat*, yaitu orang Yahudi menyatakan bahwa kebaikan Allah Swt telah tertahan dan pemberian-Nya telah terpenjara sehingga menelentarkan mereka (orang Yahudi). Sebagaimana Allah Swt berfirman kepada Nabi yaitu *Wa lā taj’al yadaka maglūlatan ilā ‘unuqika wa lā tabsuṭhā kulla al-baṣṭi* (QS. al-Isrā[17]: 29) dengan arti “Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan janganlah kamu terlalu mengulurkannya”. Terkait, kata *yad* pada ayat tersebut, al-Ṭabarī memaknainya dengan pemberian, karena memberi dan menderma yang dilakukan oleh manusia pada umumnya dengan menggunakan tangan-tangan mereka. Lalu penggunaan kata semacam itu (*yad*) pun menjadi biasa, ketika hendak disematkan dengan kebaikan, kedermawanan, kekikiran, kebakhilan, dengan sesuatu yang berkaitan langsung pada perbuatan-perbuatan tersebut (Al-Tabari, 2001a, hal. 552-553).

Gullat aidīhim wa lu'inū bimā qālū bal yadāhu mabsūṭatāni yunfiqū kaifa yasyāu (QS. al-Māidah[5]:64) yang diterjemahkan dengan “Sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu (Tidak demikian), tetapi kedua tangan Allah terbuka”. Al-Rāzī menafsirkan *gullat aidīhim* dengan makna bakhil, agar sesuai dengan frasa ayat sebelumnya (*yadullāh maglūlat*) (Al-Razi, 1981, hal. 44). Maknanya ialah bahwasanya tangan orang Yahudilah yang terbelenggu untuk berbuat kebaikan dan Allah Swt menyempitkan tangan mereka untuk mengeluarkan pemberian (Al-Tabari, 2001a, hal. 553). Dalam *Lisān al-Arab*, kata *yadun bistun* bermakna *muṭlaqatun* (terbuka), dan juga menjelaskan bahwasanya yang dimaksud dengan *bal yadāhu bustāni* (qirā'at Abdullah) merupakan *kināyah* (pengkiasan) dan *tamsīl* (pemisalan) dari *al-jūd* (kedermawanan) (Al-Misri, n.d.-b, hal. 259). Hal senada juga dikatakan oleh al-Zamakhsyārī, bahwasanya *basat al-yadi* merupakan majas dari kedermawanan (Al-Zamakhsyari, 2009, hal. 299).

Sehubungan dengan penjelasan tersebut, maka sesuaiilah penafsiran al-Ṭabarī mengenai frasa *bal yadāhu mabsūṭatāni* bahwa justru kedua tangan Allah Swt yang terbuka untuk menderma serta memberi rezki kepada hamba-hambanya dan seluruh makhluk-Nya. Dengan kata lain kedua tangan Allah Swt tidak terbelenggu (Al-Tabari, 2001a, hal. 553). Muqātil Ibn Sulaimān dalam *al-Wujūh wa al-Nazāir* menjelaskan bahwa makna *yad* pada *yadāhu mabsūṭatāni* merupakan *tamsīl* (pemisalan) dari nafkah yang diberikan oleh Allah Swt (Sulaiman, 2011, hal. 186). Adapun penggunaan kata *yadāhu* (kedua tangan Allah Swt) tidak serta merta menunjukkan bahwa Allah Swt memang memiliki dua tangan secara fisik, melainkan sebagai metafora saja. Sebab, penggunaan kata tersebut bisa saja diartikan sebagai penekanan saja dari ungkapan *yad* (satu tangan). Misalnya, Ibn Manẓūr mencontohkan ungkapan orang Arab, yaitu *wa māli bi fulān yadān* (aku tidak memiliki dua tangan untuk Fulan) yang tidak dimaknai dengan kedua tangan secara fisik, melainkan yang dimaksud ialah bahwa ia tidak memiliki kekuatan (Al-Misri, n.d.-a, hal. 422).

Berdasarkan penjelasan panjang lebar di atas, penulis dapat simpulkan bahwa kata *yad* pada QS. al-Māidah [5] ayat 64 tidak bermakna tangan secara fisik, melainkan hal tersebut hanya merupakan penggambaran atas makna pemberian terhadap kenikmatan, rezeki, ataupun nafkah yang diberikan oleh Allah Swt, sebagaimana penafsiran-penafsiran para ulama tafsir yang telah dipaparkan sebelumnya. Dengan kata lain, orang Yahudi menggunakan istilah “tangan Allah terbelenggu” dengan maksud bahwa Allah Swt kikir dari pemberian kenikmatan,

rezeki, ataupun nafkah. Maka dibalastah perkataan tersebut dengan ungkapan bahwa “tangan Allah terbuka” sebagai maksud bahwa justru Allah Swt itu dermawan dari memberikan kenikmatan, rezeki, maupun nafkah. Selanjutnya, yang dimaksud dengan *yunfiqū kaifa yasyāu* ialah Allah Swt meluaskan serta menyempitkan rezeki sesuai kemauannya, baik itu makhluk-Nya ataupun hamba-hamba-Nya. Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh Muqātil Ibn Sulaimān dalam kitab tafsirnya (Sulaiman, 2002, hal. 490).

Wa layazīdanna kasīran minhum mā unzila ilaika min rabbika tūgyānan wa kufran (QS. al-Māidah[5]:64) yang diterjemahkan dengan “Dan (Al-Qur’an) yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu pasti akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan mereka”. Harūn bin Mūsā dalam *al-Wujūh wa al-Nazāir* menyebutkan bahwa kata *tūgyān* (melampaui batas) dalam Al-Qur’an memiliki empat macam makna, meliputi *al-Ḍalālāh* (kesesatan), *‘Iṣyān* (durhaka), *al-Irtifā’ wa al-Kasrah* (naik dan banyak), dan *Zulm* (zalim) (Al-Qari’, 1988, hal. 226). Sehubungan dengan hal tersebut, al-Ṭabarī memaknai kata *tūgyān* dengan berbuat melampaui batas (durhaka) dalam mengingkari sesuatu yang pada dasarnya mereka telah ketahui kebenarannya dari kenabian Nabi Muhammad Saw (Al-Tabari, 2001a, hal. 558). Sedangkan menurut Ibn Kasīr kata *kufran* pada ayat tersebut ialah kedustaan. Jadi, yang dimaksudkan dengan frasa ayat di atas ialah bahwa Al-Qur’an yang menjadi nikmat bagi Muhammad Saw, justru kebalikannya bagi musuh-musuhnya dari kalangan orang Yahudi dan semua yang menyerupai mereka. Hal tersebut menambah kepercayaan orang mukmin dan amal salehnya, serta ilmu yang bermanfaat bagi mereka yang menjadikan kedengkian dan iri hatinya orang-orang kafir terhadap orang mukmin bertambah (Katsir, 1998, hal. 134).

Wa alqainā bainahum al-‘Adāwata wa al-Bagḍāa ilā yaum al-Qiyāmah (QS. al-Māidah[5]:64) yang diterjemahkan dengan “Dan Kami timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat”. Maksudnya adalah bahwa orang Yahudi akan selalu berbeda selamanya, dan hati mereka tidak akan pernah saling menyatu disebabkan tidak adanya kesepakatan ataupun dukungan di antara mereka (Al-Zamaksyari, 2009, hal. 300). Menurut riwayat Abū Hātim berdasarkan Ibrāhīm al-Nakhaī bahwasanya yang dimaksud dengan frasa ayat tersebut ialah permusuhan dan perdebatan dalam hal agama mereka (Katsir, 1998, hal. 134). Selanjutnya frasa *Kullamā auqadū nāran lilḥarbi atfaahallāh wa yas’auna fi al-‘Ard fasādan wallāhu lā yuḥibbu al-Mufsidīn* (QS. al-Māidah[5]:64) yang diterjemahkan dengan “Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya. Dan

mereka berusaha (menimbulkan) kerusakan di bumi. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan”. Maksudnya bahwa setiap kali mereka ingin membangkitkan permusuhan, maka Allah Swt akan merusak rencana tersebut, karena perilaku dan niat mereka yang buruk (Al-Tabari, 2001a, hal. 559). Adapun mereka yang berbuat kerusakan di bumi ialah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang telah bermaksiat kepada Allah Swt, kufur terhadap ayat-ayat-Nya, mendustakan Rasul-Nya, serta mengabaikan perintah dan larangan-Nya. Perbuatan-perbuatan demikian (bermaksiat kepada Allah Swt) merupakan sesuatu yang dibenci oleh Allah Swt (Al-Tabari, 2001a, hal. 561).

Analisis Historis (Asbāb al-Nuzūl Mikro dan Makro)

Sebab turun QS. al-Māidah[5] ayat 64 dapat dilacak melalui kitab-kitab tafsir, misalnya dalam *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* karya Ibn Kaṣīr yang menyebutkan bahwa ayat ini diturunkan sehubungan dengan perkataan seorang Yahudi yang bernama Finḥāṣ. Ia mengatakan bahwasanya Allah Swt itu kikir, dan merekalah yang kaya. Mendengar hal tersebut, Abū Bakr kemudian meresponnya dengan cara memukulnya. Perkataan Finḥāṣ tadi telah direkam pada ayat QS. Āli ‘Imrān [3] ayat 181. Masih pada kitab yang sama, melalui riwayat Ibn ‘Abbās bahwasanya ayat ini turun berkenaan dengan perkataan salah seorang di kalangan kaum Yahudi yang bernama Syās Ibn Qais (Katsir, 1998, hal. 133). Ia mengatakan kepada Nabi Muhammad Saw bahwasanya Allah Swt itu kikir dan tidak mau berinfak. Sebagai respon akan hal tersebut, maka turunlah ayat ini. Cerita yang sama juga ditemukan pada kitab *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl* karya al-Suyūṭī yang menyebutkan bahwa ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan seorang yang bernama Finḥāṣ selaku pemimpin Yahudi Banī Qainuqā’.

Telah diketahui sebelumnya bahwa QS. Āli ‘Imrān[3] ayat 181 memiliki keterkaitan dengan QS. al-Māidah[5] ayat 64. Oleh karena itu, sebab turunnya juga dapat dilihat melalui ayat tersebut. Dalam kitab *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuzūl* terdapat riwayat yang menyebutkan bahwasanya ayat tersebut turun berkenaan dengan Ka’ab Ibn al-‘Asyraf yang menyindir Nabi Muhammad Saw dan sahabat beliau dalam suatu syair. Riwayat lain yang bersumber dari Ibn ‘Abbās menyebutkan bahwasanya ayat tersebut turun berkenaan antara Abū Bakr dan Finḥāṣ (As-Suyuti, 2002, hal. 68). Pada riwayat al-Suddī dalam *Jamī’ al-Bayān ‘an Ta’wil al-Qur’ān* diceritakan bahwasanya kalimat *Innallāh faqīr wa nahnu agniyā* dikatakan oleh Finḥāṣ, seorang Yahudi dari Banī Marṣad yang dijumpai Abū Bakr.

Ia mengatakan kepadanya agar bertakwa kepada Allah Swt dan beriman kepadanya, serta berilah Allah Swt pinjaman dengan pinjaman yang baik. Mendengar hal tersebut, Finḥāṣ lantas menjawabnya dengan berkata bahwa sesungguhnya Allah Swt itu fakir, sehingga Dia meminta pinjaman. Tidak ada yang meminta pinjaman selain orang yang fakir dari yang kaya. Oleh karenanya, jika perkataan Abū Bakr benar, maka Allah Swt memang fakir. Berkaitan dengan hal tersebut, Allah Swt kemudian menurunkan firman-Nya dan Abū Bakr berkata jika seandainya tidak ada perjanjian damai antara Nabi Muhammad Saw dengan Banī Marṣad, maka ia akan membunuh Finḥāṣ. Cerita yang lebih detail dapat ditemukan pada riwayat Ibn ‘Abbās (Al-Tabari, 2001b, hal. 278-279).

Perkataan Finḥāṣ yang mengatakan bahwa Allah Swt meminta pinjaman didasari atas QS. al-Baqarah[2] ayat 245 yang berbunyi *man ḡallaḡī yuqridullāh qardan ḡasanan* dengan terjemahan “Barangsiapa meminjami Allah dengan pinjaman yang baik” sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ḥasan (Al-Tabari, 2001b, hal. 280) dan lain sebagainya. Selain itu, Finḥāṣ juga yang diidentifikasi sebagai orang yang mengatakan *innlāllah ṡālīṡu ṡalāṡah* dan *yadullāh maglūlat* berdasarkan riwayat dari Ibn Abī Nāḡīḡ yang dikutip oleh al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya (Al-Tabari, 2001b, hal. 280). Dengan informasi tambahan yang diperoleh dari QS. Āli ‘Imrān[3] ayat 181 tersebut, dapat disimpulkan bahwa secara mikro, ayat QS. al-Māidah[5] ayat 64 diturunkan karena adanya ejekan orang Yahudi, salah satunya ialah Finḥāṣ, terhadap Allah Swt disebabkan Dia kikir sehingga memerlukan pinjaman dari hamba-Nya.

Adapun sebab turun makro dari QS. al-Māidah[5] ayat 64 dapat dilihat melalui kitab-kitab sejarah Nabi Muhammad Saw, seperti dalam *Sīrah Ibn Hisyām*. Ayat tersebut turun di Madinah dengan latar waktu ketika Nabi Muhammad Saw telah melakukan hijrah ke sana. Pada tahun pertama hijrah, salah satu yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw ialah menyusun “Piagam Madinah” dalam rangka menciptakan kerukunan antar seluruh anggota masyarakat. Meskipun begitu, tetap saja ada beberapa kalangan yang tidak suka adanya perdamaian (Shihab, 2018, hal. 493) Mereka ini terus berusaha memusuhi Islam dan berupaya menciptakan konflik. Dalam *Sīrah Ibn Hisyām*, mereka ini merupakan kalangan Yahudi yang berusaha menciptakan permusuhan, di antaranya ialah Ka’ab bin al-‘Asyraf dari Banī Naḡīr, Finḥāṣ dan Syās Ibn Qais yang berasal dari Banī Qainuqā’ (Al-Malik, 1990, hal. 155-156). Ketiga orang tersebutlah yang disebutkan dalam riwayat sebagai sebab turunnya QS. al-Māidah[5] ayat 64 dan QS. Āli ‘Imrān[3] ayat 181.

Perilaku Ka'ab bin al-'Asyraf yang bepergian ke Mekkah untuk mengobarkan api kebencian di dada orang-orang yang keluarganya tewas pada perang Badar dengan syair-syairnya yang bermaksud agar mereka mau membalaskan dendam. Bahkan, dengan syair-syairnya ia mengubah syair-syair yang berisikan pelecehan terhadap perempuan atau istri sahabat-sahabat Nabi Muhammad Saw. Sikap Ka'ab tersebut akhirnya membuatnya dibunuh oleh Muhammad Ibn Salamah atas perintah Nabi sendiri karena telah dianggap merusak "Piagam Madinah" (Shihab, 2018, hal. 590-591). Finhās yang telah diceritakan sebelumnya, telah dipukul oleh Abū Bakr yang terkenal akan kelemah lembutannya karena telah mencela agama Islam, lalu berbohong di hadapan Nabi Muhammad bahwa ia tidak melakukan hal tersebut (Hisyām, 1990, hal. 196-199). Adapun Syās Ibn Qais yang menghasut Aus dan Khazraj agar saling berperang kembali dengan syair-syair yang didendangkan oleh seorang pemuda Yahudi utusannya. Beruntungnya hal tersebut berhasil diredamkan oleh Nabi Muhammad Saw (Al-Malik, 1990, hal. 200-201).

Kelakuan-kelakuan mereka merupakan hasil kebencian dan kedengkian mereka terhadap Nabi Muhammad Saw dan agama yang dibawanya, yaitu Islam. Mereka tidak segan-segan untuk mencela, menghasut, bahkan menciptakan konflik agar tidak ada kedamaian yang dirasakan oleh Nabi Muhammad Saw beserta para pengikutnya. Padahal waktu itu telah ada "Piagam Madinah" yang berusaha menciptakan adanya kerukunan di dalam kota Madinah. Sekian banyaknya celaan dan ejekan yang mereka lontarkan, salah satu yang termasuk di dalamnya, yaitu bahwa Allah Swt itu kikir. Sehubungan dengan hal tersebut, dalam Tafsir yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia disebutkan setidaknya ada tiga alasan dibalik adanya ejekan tersebut. Pertama, mungkin didasari atas QS. al-Baqarah[2] ayat 245 sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Kedua, mereka mengejek dengan ucapan tersebut karena melihat sahabat Nabi yang sedang berada dalam kesempitan dan kesulitan keuangan. Ketiga, masyarakat Yahudi pada dulunya merupakan orang-orang yang kaya. Namun, sejak datangnya Nabi Muhammad Saw, banyak dari mereka yang berusaha menggagalkan dakwah Nabi dengan biaya harta benda mereka yang tidak sedikit, sehingga mereka banyak yang jatuh miskin. Oleh karena itu keluarlah ejekan tersebut karena menurut mereka Allah Swt tidak lagi melapangkan rezeki-Nya kepada mereka (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2020).

Pesan Utama Ayat atau Maghzā

Melihat penjelasan panjang di atas, QS. al-Māidah[5] ayat 64 tidak sekedar mengandung perdebatan teologis terkait makna sesungguhnya dari *yadullāh*. Ayat tersebut memiliki pesan utama yang besar yang jauh lebih penting untuk dipelajari, dari sekedar tangan Allah Swt itu ada atau tidak. Setidaknya ada tiga pesan utama yang dapat diambil dari ayat ini. Pertama, bahwa QS. al-Māidah[5] ayat 64 berisikan perintah agar kita tidak berbuat kikir, sebagaimana kikirnya orang Yahudi, khususnya di Madinah pada waktu itu. Meskipun tidak ada redaksi perintah secara langsung yang ditunjukkan pada ayat tersebut. Munculnya penjelasan bahwa Allah Swt melaknat orang-orang Yahudi yang berbuat kikir mengindikasikan agar kita sebagai manusia tidak boleh berbuat kikir kepada sesama termasuk kepada mereka yang non-muslim, dan terlebih terhadap mereka yang memang sangat membutuhkan bantuan dan pertolongan kita. Bantuan yang kita berikan kepada orang lain nantinya akan menjadi timbal balik bagi kita. Ketika kita dilanda kesusahan, boleh jadi bantuan berasal dari orang yang telah kita beri bantuan, sebagaimana yang dulu kita lakukan terhadapnya. Apabila kita berbuat kikir maka orang-orang di sekitar kita akan enggan membantu kita. Dengan demikian sebenarnya bukan Allah Swt yang kita persalahkan atas tidak adanya bantuan terhadap kita, melainkan bisa jadi sikap kita sendirilah yang menjadikan hal tersebut terjadi adanya. Oleh karena itu, introspeksi diri menjadi kunci utama, dan bukan menyalahkan orang lain maupun Allah Swt.

Kedua, bahwa QS. al-Māidah[5] ayat 64 menegaskan bahwa karunia Allah Swt itu mencakup seluruh makhluk-Nya, tidak hanya bagi mereka yang beriman kepada-Nya, namun juga bagi mereka yang tidak menyembah-Nya yang dalam hal ini dari golongan non-muslim. Allah Swt memberikan karunia sesuai kehendak-Nya tanpa memilah dan memilih, baik itu orang yang taat ataupun pendosa, baik itu orang Arab ataupun non-Arab, orang kulih putih ataupun hitam, anak bayi ataupun orang dewasa, laki-laki ataupun perempuan, dan lain sebagainya. Hal tersebut memang demikian adanya karena sesuai dengan sifat Allah Swt yang *al-Rahmān*, yaitu rahmat Allah Swt terhadap semua manusia, baik yang beriman kepada-Nya maupun tidak yang sifatnya sementara di dunia. Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan dalam *Tafsir al-Misbah* karya M.Quraish Shihab (2002, hal. 22). Oleh karenanya, tidak perlu heran jika melihat adanya orang non-muslim yang jabatannya tinggi, memiliki kekayaan yang banyak, memiliki kecerdasan, serta menjadi orang terpandang di masyarakat. Hal itu semua, merupakan sifat Allah Swt yang mencakup seluruh ciptaan-Nya di muka bumi.

Ketiga, bahwa dalam QS. al-Māidah[5] ayat 64, Allah Swt secara tegas melarang dari melakukan perusakan di bumi dengan menciptakan konflik dan peperangan, sebagaimana yang dilakukan orang Yahudi pada waktu itu. Sebab, Allah Swt sangat membenci perbuatan tersebut. Tidak hanya dengan melakukan perbuatan perusakan, melainkan juga dengan banyak melakukan kezaliman, baik itu zalim terhadap Allah Swt, terhadap manusia, maupun zalim terhadap alam. Telah banyak peristiwa yang kita saksikan seperti kehancuran alam akibat ulah manusia itu sendiri. Selain itu, peperangan dan konflik terjadi di mana-mana tidak hanya antar negara, melainkan juga dalam internal negara itu sendiri (perang saudara). Untuk menghindari murkanya Allah Swt, maka perlu secara bersama-sama menjaga diri dari perbuatan perusakan, dan saling berupaya menciptakan perdamaian dengan sesama manusia, tidak terkecuali dengan penganut agama lain.

Dalam dinamika bermasyarakat, relasi sosial dapat dikaitkan dengan penjelasan QS. Al-Hujurat (49): 13 bahwa manusia di ciptakan oleh Allah Swt dengan beragam baik secara laki-laki dan perempuan, berbagai suku, bangsa, bahasa, kondisi fisik maupun kepribadian yang beragam. Hakikat tujuan penciptaan tersebut tidak lain adalah untuk saling mengenal menciptakan suatu sinergitas, kerjasama, menghargai, dan menghormati dalam keyakinan yang berbeda. Apabila hal ini dapat dilakukan maka akan mengarah pada terwujudnya ketenangan dan ketentraman dalam kehidupan sosial (Sholichah, 2019). Implikasi prinsip *tasamuh* yaitu tidak memaksakan suatu agama pada orang lain, tidak bersikap memusuhi individu yang beragama lain, dan lebih berfokus pada saling menolong, rukun, dan damai dengan orang lain baik yang muslim maupun non muslim. Sikap toleransi adalah manifestasi dari perilaku saling bantu dan peduli antara individu termasuk yang berbeda agama. Dalam lingkup yang lebih luas sikap dan perilaku antar umat beragama tersebut dapat mewujudkan solidaritas dan persatuan dalam kehidupan bermasyarakat (Arifin, 2016). Apabila toleransi antar umat beragama dibangun dan dilaksanakan sebagaimana yang diarahkan dalam Islam, maka berbagai nilai luhur yang bersifat universal seperti keadilan, perdamaian, kemanusiaan, dan kesejahteraan dapat ditegakkan seiring dengan kerukunan dan perdamaian antar umat beragama di Indonesia (Farida, 2019) .

Dialog antar umat beragama sangat penting untuk menghadapi perbedaan yang ada dalam kehidupan, meskipun dalam praktik dan penerapannya memiliki prinsip dasar yang tetap diatur dalam masing-masing ajaran maupun kitab suci setiap agama. Dialog membuat manusia memiliki rasa empati hingga dapat

memunculkan sikap toleransi atas perbedaan yang ada (Setiyawan & Hidayat, 2018). Komunikasi yang tidak efektif atau bahkan kegagalan dalam komunikasi dapat menyebabkan kerenggangan, kekacauan, dan ketidakharmonisan dalam kehidupan. Potensi kerusakan atau ketidakharmonisan dapat muncul karena komunikasi tidak dilaksanakan melalui etika-etika sebagaimana telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw. Etika komunikasi tersebut meliputi tidak memisahkan antara dakwah *bi al-lisan*, *bi al-qalam* dengan perbuatan, tidak mencerca sesembahan penganut agama lain (non muslim), tidak melakukan diskriminasi sosial, dan tidak menyampaikan hal-hal yang tidak diketahui kebenarannya (Faridah, 2019).

Dalam berinteraksi dalam kehidupan, seorang muslim maupun non muslim memiliki berbagai batasan tertentu yang telah di atur dan ditetapkan yang menjadi dasar berperilaku dalam kehidupan antar umat beragama. Permasalahan antar umat beragama dapat muncul ketika toleransi dalam bidang muamalah bersenggolan dengan hal aqidah dan ibadah, dimana antar keduanya memiliki batas-batas tertentu sesuai dengan porsinya masing-masing. Toleransi yang ingin dibangun oleh Islam adalah toleransi yang mengedepankan saling menghormati antara pemeluk agama agar dapat melaksanakan ajaran agama masing-masing sesuai keyakinan yang dimiliki tanpa memberikan tekanan atau pemaksaan kehendak pada pemeluk agama lain (Aslati, 2012; Mursyid, 2016).

Setiap masyarakat yang berbeda agama tersebut dapat berinteraksi secara positif melalui pengakuan akan adanya keberadaan hak agama lain, terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan dari masing-masing penganut agama yang berbeda (Rahmanika et al., 2018). Upaya membina keharmonisan dapat diwujudkan melalui menggali ajaran agama yang mengandung aspek kebersamaan dan menghargai perbedaan, dan mengembangkan praktik nyata dalam keseharian dengan tanpa mengganggu iman dan aqidah masing-masing agama (Ismail, 2017). Konflik yang muncul karena berbagai perbedaan, termasuk konflik agama dapat dihentikan melalui proses dialog yang membutuhkan kesadaran dari berbagai pihak yang terlibat di dalamnya untuk bersedia secara sadar untuk menghentikan konflik dan bersepakat untuk membangun perdamaian (Ernas, 2018). Setelah itu hubungan sosial yang kondusif antara masyarakat yang berbeda agama, etnik, dan budaya dapat kembali diwujudkan melalui berbagai interaksi kemasyarakatan.

Simpulan

QS. al-Māidah [5] ayat 64 yang dijadikan salah satu ayat dalam memperbincangkan ke-*jism*-an Allah Swt, terkait lafaz *yadullāh* yang merujuk tangan Allah Swt secara fisik atau bukan, ternyata memiliki pesan utama yang jauh lebih besar untuk diperbincangkan dibanding persoalan tersebut. Hal itu didapati, setelah penulis menggunakan metode *ma'nā-cum-maghzā* dalam menelisik pesan-pesan yang terkandung di dalam ayat tersebut. Adapun pesan utama yang didapatkan berupa perintah agar tidak berbuat kikir terhadap sesama, menjelaskan konsep karunia Allah Swt yang tidak membeda-bedakan makhluknya (muslim ataupun non-muslim), dan seruan untuk tidak melakukan perusakan di muka bumi salah satunya dengan tidak menciptakan konflik antar sesama manusia. Berdasarkan ketiga pesan utama tersebut, penulis berkesimpulan bahwa QS. al-Māidah[5] ayat 64 membahas tentang dua hal, yaitu pertama terkait konsep karunia Allah Swt bahwa dalam memberikan rezeki, Allah Swt tidak pernah membeda-bedakan makhluk-Nya, termasuk dari segi agama mereka. Kedua terkait relasi muslim dengan non-muslim, bahwa dalam konteks hidup bermasyarakat yang multi agama hendaknya saling bantu-membantu (dermawan) dan tidak berbuat kikir, serta bersama-sama menjaga diri dari melakukan kerusakan di muka bumi salah satunya dengan tidak berbuat konflik antar sesama guna menciptakan perdamaian. Adanya relasi muslim dengan non-muslim didapatkan dengan berdasarkan konteks tempat turunnya QS. al-Māidah[5] ayat 64 yang berlatarkan Madinah sebagai tempat adanya relasi orang muslim dengan Yahudi pada waktu itu.

Referensi

- Al-Bab, J. D. (2007). Kata Pengantar. In S. Syamsuddin (Ed.), *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an*. Yogyakarta: Elsaq Press.
- Al-Malik, A. M. (1990). *Al-Sīrah al-Nabawīyyah Li Ibn Hisyām* (Juz 2). Beirut: Dār al-Kitāb al-'Araby.
- Al-Misri, A. al-F. (n.d.-a). *Lisān al-'Arab* (Jilid 15). Beirut: Dār al-Miṣḍār.
- Al-Misri, A. al-F. (n.d.-b). *Lisān al-'Arab* (Jilid 7). Beirut: Dār al-Miṣḍār.
- Al-Qari', H. bin M. (1988). Al-Wujūh wa al-Naḏāir fi al-Qur'ān al-Karīm. In *Wizārah al-Ṣaqāfah wa al-A'lām Dāirah al-Aṣār wa al-Turās*.
- Al-Razi, M. F. (1981). *Mafātiḥ al-Gaib* (Juz 12).
- Al-Tabari, I. J. (2001a). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* (Juz 8). Kairo: Hijr.
- Al-Tabari, I. J. (2001b). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* (Juz 6). Kairo: Hijr.
- Al-Zamaksyari, A. Q. (2009). *Tafsīr al-Kasysyāf*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Alpizar. (2015). Toleransi Terhadap Kebebasan Beragama Di Indonesia. *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, 7(2), 132–153.
- Amir, A. M. (2019). Reinterpretation Of QS. al-A'Râf [7]:11-25 On Hoax: Hermeneutics Study Of Ma'na-Cum-Maghza. *Jurnal Ushuluddin*, 27(2), 209–223. <https://doi.org/10.24014/jush.v27i2.6905>
- Amir, A. M., & Hamzah, G. (2019). Dinamika dan Terapan Metodologi Tafsir Kontekstual (Kajian Hermeneutika Ma'na-cum-Maghza terhadap Penafsiran QS. Al-Ma'un 107). *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, 14(1), 1–17.
- Arifin, B. (2016). Implikasi Prinsip Tasamuh (Toleransi) dalam Interaksi Antar Umat Beragama. *Jurnal Fikri*, 1(2), 391–420.
- Armuyanto, H. (2013). Etika Al-Qur'an Terhadap Non-Muslim. *TSAQAFAH*, 9(2), 289. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i2.54>
- Artis. (2011). Kerukunan Dan Toleransi Antar Umat Beragama. *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 3(1), 86–97.
- As-Suyuti, J. (2002). *Lubāb al-Nuqūl Fī Asbāb al-Nuḏūl*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyyah.
- Aslati. (2012). Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Perspektif Islam (Suatu Tinjauan Historis). *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 4(1), 52–58.
- Azanella, L. A. (2021). Bom Gereja Katedral Makassar:Kronologi Kejadian, Keterangan Polisi, dan Sikap Presiden. Diambil 15 April 2021, dari <https://www.kompas.com/tren/read/2021/03/29/100000165/bom-gereja>

- katedral-makassar-kronologi-kejadian-keterangan-polisi-dan-sikap?page=all
- Bisri, A. M. (2016). *Saleh Ritual, Saleh Sosial: Kualitas Iman, Kualitas Ibadah, dan Kualitas Akhlak Sosial*. Yogyakarta: Diva Press.
- Ernas, S. (2018). Dari Konflik ke Integrasi Sosial: Pelajaran dari Ambon-Maluku. *International Journal of Islamic Thought*, 14(1), 99–111.
<https://doi.org/10.24035/ijit.14.2018.009>
- Farida, U. (2019). Religious Tolerance in the Quran and Sunnah and the Importance of Its Application in Indonesia. *Esensia*, 20(1), 95–118.
- Faridah. (2019). Komunikasi dalam Interaksi Sosial (Analisis Etika Komunikasi dalam Perspektif Islam). *Jurnal Retorika*, 1(1), 99–109.
- Ghazali, A. M. (2013). Teologi Kerukunan Beragama Dalam Islam (Studi Kasus Kerukunan Beragama di Indonesia). *Analisis*, XIII(2), 281–302.
<https://doi.org/https://doi.org/10.24042/ajsk.v13i2.691>
- Ismail, F. (2017). Interaksi Sosial Masyarakat Lawe Sigala-Gala Kabupaten Aceh Tenggara: Suatu Kajian Tentang Toleransi Antar Umat Beragama. *Jurnal Adabiya*, 19(2), 81–100.
- Juhri, M. A. (2018). Relasi Muslim Dan Non-Muslim Perspektif Tafsir Nabawi Dalam Mewujudkan Toleransi. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, 4(2), 243–264.
- Katsir, I. I. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Juz 3). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2020). Qur'an Kemenag. Diambil dari <https://quran.kemenag.go.id/sura/5/64>
- Mayasaroh, K. (2020). Strategi Dalam Membangun Kerukunan Antarumat Beragama Di Indonesia. *al-Afkar*, 3(1), 77–88.
- Mursyid, S. (2016). Konsep Toleransi (As-Samahah) Antar Umat Beragama Perspektif Islam. *Jurnal Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 2(1), 35–51.
- Mustaqim, A. (2014). Konflik Teologis Dan Kekerasan Agama Dalam Kacamata Tafsir Al-Qur'an. *Episteme*, 9(1), 155–176.
- Nizar, N. (2018). Hubungan Etika dan Agama dalam Kehidupan Sosial. *Jurnal Arajang*, 1(1), 27–35. <https://doi.org/10.31605/arajang.v1i1.44>
- Noor, W. (2017). Kajian Al-Maidah Ayat 64-71 Tentang Pendidikan: Metode Kisah dan Gaya Komunikasi Dalam Pendidikan Islam. *Jurnal Tarbawy: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(1), 144–158.
- Rahmanika, K., Pratiwi, D. W., Santoso, A. P., HS, N. B., Susilowati, E., & Yunarta, F. (2018). Toleransi antar Umat Beragama di Kecamatan Prambanan Kabupaten Klaten. *Jurnal Fikri*, 3(1), 119–142.
<https://doi.org/http://doi.org/10.25217/jf.v3i1.273>

- Ritaudin, M. S. (2011). Damai Di Tengah Masyarakat Multiagama. *Al-AdYan*, VI(2), 29–52.
- Setiyawan, I., & Hidayat, E. A. (2018). Dialog Antar Umat Beragama sebagai Piranti Menumbuhkan Sikap Toleransi. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya*, 1(1), 60–77.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2018). *Membaca Sirah Nabi Muhammad: Dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sholichah, A. S. (2019). Konsepsi Relasi Sosial dalam Perspektif Al-Qur'an. *Jurnal Mumtaz*, 3(1), 191–2015.
- Sulaiman, M. bin. (2002). *Tafsir Muqātil bin Sulaimān* (Juz 1). Beirut: Muassasah al-Tārikh al-'Arabī.
- Sulaiman, M. bin. (2011). *Al-Wujūh wa al-Nazāir fi al-Qur'ān al-'Azīm*. Riyad: Maktabah al-Rusyd.
- Syachrofi, M. (2019). Signifikansi Hadis-Hadis Memanah Dalam Tinjauan Teori Ma'na-Cum-Maghza. *Jurnal Living Hadis*, 3(2), 235–257.
<https://doi.org/10.14421/livinghadis.2018.1692>
- Syamsuddin, S. (2017). *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press.
- Syamsuddin, S. (2020). *Metode Penafsiran dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Magzhā". Pendekatan Ma'nā-cum-Magzhā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata dan Asosiasi Ilmu Alquran & Tafsir se-Indonesia.