

**KONTRA NARASI PENAFSIRAN *MILK AL-YAMĪN* PERSPEKTIF  
MUHAMMAD SHAHRŪR (STUDI KAIDAH TAFSIR LUGHAWI)**

**SKRIPSI**



**OLEH:**

**Ibnur Rijal Athi'ullah**

**19240008**

**PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS SYARI'AH  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG**

**2023**

## PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

### **KONTRA NARASI PENAFSIRAN *MILK AL-YAMĪN* PERSPEKTIF MUḤAMMAD SHAḤRŪR (Studi Kaidah Tafsir Lughawi)**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain, baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai persyaratan predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 9 Maret 2023



Ibnur Rijal Athi'ullah

NIM. 19240008

## HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Ibnur Rijal Athi'ullah NIM 19240008 Program Studi Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

### **KONTRA NARASI PENAFSIRAN *MILK AL-YAMĪN* PERSPEKTIF MUHAMMAD SHAHRŪR (Studi Kaidah Tafsir Lughawi)**

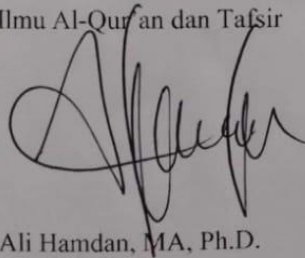
Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji pada Majelis Dewan Penguji.

Malang, 9 Maret 2023

Mengetahui,

Ketua Program Studi,

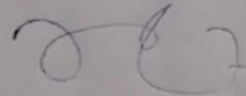
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Ali Hamdan, MA, Ph.D.

NIP. 197601012011011004

Dosen Pembimbing



Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I.

NIP. 198904082019031017

## HALAMAN PENGESAHAN

Dewan Penguji Skripsi saudara Ibnur Rijal Athi'ullah, NIM 19240008, mahasiswa program Studi Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

### KONTRA NARASI PENAFSIRAN *MILK AL-YAMĪN* PERSPEKTIF MUHAMMAD SHAHRŪR (Studi Kaidah Tafsir Lughawi)

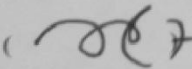
Telah dinyatakan lulus dengan nilai: 91

Dengan Penguji:

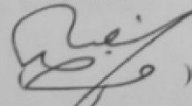
1. Nurul Istiqomah, M.Ag  
NIP. 19900922201802012169
2. Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I  
NIP. 198904082019031017
3. Dr. Nasrullah, Lc., M.Th.I  
NIP. 198112232011011002

()

Ketua

()

Sekretaris

()

Penguji Utama

Malang, 11 April 2023

Dekan,



Dr. Sudirman, M.A

NIP. 197708222005011003

## MOTTO

وَجَادِثُهُمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ ۖ

*“debatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik” (QS. Al-Nahl: 125).*

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kami haturkan kehadiran Allah Swt yang telah memberikan rahmat dan taufiknya sehingga penelitian ini dapat diselesaikan. Sholawat serta salam semoga tetap tercurah limpahkan kepada junjungan Nabi besar kita Nabi Muhammad Saw, yang kita harapkan syafaatnya. Pada kesempatan ini peneliti hendak menyampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. M. Zainuddin, MA. selaku rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
2. Bapak Dr. Sudirman, MA selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Bapak Ali Hamdan, Lc, MA, Ph.D. selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah dan Bapak Miski, M.Ag selaku sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah. Serta seluruh dosen dan staf akademik Fakultas Syariah, khususnya Program Studi Al-Qur'an dan Tafsir yang telah meluangkan waktu
4. Bapak Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I selaku dosen pembimbing skripsi, terima kasih atas waktu yang telah beliau luangkan untuk membimbing penulis dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
5. Kedua orang tua saya, Mohamad Kholil dan Asmawiyah, dan kakak saya, Fahmi Ridlowati yang senantiasa memberikan dukungan, semangat, -baik material maupun non material-, doa tiada henti, dan menjadi alasan utama saya untuk menyelesaikan skripsi ini.
6. Kepada guru-guru saya, segenap *mashayikh*, dosen dan para *mu'allim*. Tentu untuk dapat sampai di titik ini, tidak lepas dari ilmu yang telah beliau-beliau ajarkan.
7. Winda Maya Ariyanti yang dengan ketulusan hatinya selalu memberikan dukungan, bantuan, semangat, -baik secara material maupun non material-,

dan menjadi salah satu alasan saya bersungguh-sungguh dalam menyelesaikan skripsi ini.

8. Teman-teman El-Mafakhir, mahasiswa Ma'had Al-Jami'ah Al-Aly UIN Malang angkatan 2020, dan teman-teman Alumni LPBA Malang.
9. Seluruh teman-teman IAT UIN Maulana Malik Ibrahim Malang 2019 yang memberikan dukungan dalam pengerjaan skripsi ini.
10. Seluruh pihak yang bersangkutan yang juga turut membantu penyelesaian skripsi.

Malang, 9 Maret 2023

Penulis,



Ibnur Rijal Athi'ullah

NIM. 19240008

## **PEDOMAN TRANSLITERASI**

### **A. Umum**

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang ber-standard internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

### **B. Konsonan**

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:



Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (Titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (Titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Z	Z	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Šad	Š	Es (Titik di Bawah)
ض	Đad	Đ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Za	Z	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء/أ	Hamzah	.....’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

### C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong
أَ	A	آ		Ay
إِ	I	إِ		Aw
أُ	U	أُ		Ba'

Vokal (a) panjang =	آ	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	إِ	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang =	أُ	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

#### D. Ta' marbutah

*Ta' marbutah* ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-riṣalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya رحمة الله في menjadi *fi rahmatillah*.

#### E. Kata Sandang dan Lafdh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) (ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh

berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. Billaḥ ‘azza wa jalla

#### **F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan**

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat.”

## DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
MOTTO .....	v
KATA PENGANTAR .....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	viii
DAFTAR ISI.....	xii
DAFTAR TABEL.....	xiv
DAFTAR GAMBAR .....	xv
ABSTRAK .....	xvi
ABSTRACT.....	xvii
مستخلص البحث.....	xviii
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian .....	5
D. Manfaat Penelitian .....	6
E. Definisi Operasional .....	7
F. Metode Penelitian .....	9
G. Penelitian Terdahulu .....	12
H. Sistematika Penulisan .....	17
BAB II: KAJIAN PUSTAKA.....	19
A. Biografi Muḥammad Shaḥrūr .....	19
B. Kaidah Tafsir Lughawi dan Pengaplikasiannya .....	20
1. Kaidah Pertama .....	21
2. Kaidah Kedua.....	23
3. Kaidah Ketiga.....	25
4. Kaidah Keempat.....	26

5. Kaidah Kelima .....	26
BAB III: PEMBAHASAN.....	28
A. Epistemologi Penafsiran <i>Milk Al-Yamīn</i> Perspektif Muḥammad Shaḥrūr.....	28
1. Epistemologi <i>Bayānī</i> .....	28
2. Epistemologi <i>Irfānī</i> .....	31
3. Epistemologi <i>Burhānī</i> .....	32
4. Epistemologi Shaḥrūr (Semi <i>Burhānī-Bayānī</i> ).....	34
a. Sumber Penafsiran Shaḥrūr .....	34
b. Metode Penafsiran Shaḥrūr .....	43
c. Tipe Argumen Shaḥrūr .....	56
B. Kritik Kaidah Tafsir Lughawi Terhadap Penafsiran <i>Milk Al-Yamīn</i> Perspektif Muḥammad Shaḥrūr.....	57
1. Aspek Metodologis .....	58
a. Kaidah Pertama .....	58
b. Kaidah Kedua .....	62
c. Kaidah Ketiga.....	67
2. Aspek Ontologis.....	71
BAB IV: PENUTUP .....	74
A. Kesimpulan .....	74
B. Saran .....	76
DAFTAR PUSTAKA .....	77
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	84

## DAFTAR TABEL

Tabel 1: Pembahasan Penelitian Terdahulu .....	15
Tabel 2: Skema Epistemologi <i>Bayānī</i> .....	30
Tabel 3 Skema Epistemologi <i>‘Irfānī</i> .....	32
Tabel 4: Skema Epistemologi <i>Burhānī</i> .....	33
Tabel 5: Skema Epistemologi <i>Shahṛūr</i> (Semi <i>Burhānī-Bayānī</i> ) .....	34
Tabel 6: Teori Batas <i>Shahṛūr</i> .....	54

## DAFTAR GAMBAR

Gambar 1: Perbedaan Shaḥrūr Dan Tradisionalis .....	36
Gambar 2: Perbedaan Shaḥrūr dan Tradisionalis Seputar Pengklasifikasian <i>al-Kitāb</i> .....	37
Gambar 3: Perbedaan Shaḥrūr dan Tradisionalis Seputar Kandungan dari Tiap Pengklasifikasian <i>al-Kitāb</i> .....	37
Gambar 4: Diagram Teori Batas Shaḥrūr .....	53

## ABSTRAK

Ibnur Rijal Athi'ullah, NIM 19240008, 2023. Kontra Narasi Penafsiran *Milk Al-Yamān* Perspektif Muḥammad Shaḥrūr (Studi Kaidah Tafsir Lughawi) Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qurān dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I

---

Kata Kunci: *Milk Al-Yamān*, Shaḥrūr, Kaidah Tafsir

Penelitian ini berangkat dari pembacaan penulis terhadap penafsiran Muḥammad Shaḥrūr terhadap term *milk al-yamān* yang mengundang kontroversi dalam khazanah ilmu keislaman. Shaḥrūr mengungkapkan bahwa *milk al-yamān* bukanlah seperti apa yang telah dipahami tradisional yang mengidentikkannya dengan *al-riqq*. *Milk al-yamān* menurutnya merupakan konsensus dua pihak yang ingin saling berhubungan badan atas dasar rasa saling suka.

Dalam melayangkan kontra narasinya, penulis menggunakan metode penelitian *library research* dengan pendekatan kualitatif, yakni tujuannya agar dapat memahami suatu kondisi dengan cara mengarahkan pada penjelasan secara rinci dan mendalam pada sesuatu yang dikaji. Maka pada penelitian ini, penulis berusaha untuk mendapatkan hasil mengenai penafsiran *milk al-yamān* perspektif Shaḥrūr yang lebih rinci dan mendalam dan mendapatkan hasil data mengenai kaidah tafsir lughawi sebagai landasan teoritis kontra narasi penulis terhadap penafsiran *milk al-yamān* perspektif Shaḥrūr.

Hasil dari penelitian ini adalah secara metodologis, terdapat tiga poin penafsiran Shaḥrūr terhadap term *milk al-yamān* yang menyalahi kaidah tafsir lughawi, yakni mengabaikan makna umum pada term *milk al-yamān*, memunculkan terminologi baru pada term *milk al-yamān*, dan mengabaikan makna asal term *milk al-yamān*. Sedangkan secara ontologis, Shaḥrūr telah menelurkan *mafḥūm* baru yang mana hal tersebut menyalahi kaidah tafsir lughawi untuk selalu mengembalikan suatu penafsiran kepada pendapat ulama salaf. Perbedaan tersebut dapat terlihat dari subjek dan objek *milk al-yamān* itu sendiri. Ulama salaf berstatement bahwa subjek *milk al-yamān* hanya berlaku untuk pria dengan budak wanita sebagai objeknya. Sebaliknya, Shaḥrūr berstatement bahwa subjek dan objek *milk al-yamān* berlaku untuk pria dan wanita.



## ABSTRACT

Ibnur Rijal Athi'ullah, NIM 19240008, 2023. Contra Narrative Interpretation Of Milk Al-Yamin From The Perspective Of Muhammad Shahrur (Study Of The Rules Of Language Interpretation) Essay, Al-Qur'an Science and Interpretation Study Program, Faculty of Syariah, State Islamic University (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Supervisor: Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I

---

Keywords: *Milk Al-Yamīn*, Shaḥrūr, Interpretation Rules

This research departs from the author's reading of Muḥammad Shaḥrūr's interpretation of the term milk al-yamīn which has caused controversy in the treasures of Islamic science. Shaḥrūr revealed that milk al-yamīn was not what the traditionalists had understood, who identified it with al-riqq. Milk al-yamīn according to him is a consensus of two parties who want to have intercourse with each other based on mutual liking.

In conveying the counter-narrative, the author uses the library research method with a qualitative approach, namely, the aim is to be able to understand a condition by directing it to a detailed and in-depth explanation of something being studied. So in this study, the author tries to get results regarding the interpretation of milk al-yamīn from Shaḥrūr's perspective which is more detailed and in-depth and obtains data results regarding the rules of lughawi's interpretation as a theoretical basis for the author's counter-narrative towards the interpretation of milk al-yamīn from Shaḥrūr's perspective.

The results of this study are methodological, there are three points of Shaḥrūr's interpretation of the term milk al-yamīn which violates the lughawi interpretation rules, namely ignoring the general meaning of the term milk al-yamīn, bringing up new terminology in the term milk al-yamīn, and ignoring the original meaning term milk al-yamin. Whereas ontologically, Shaḥrūr has spawned a new maḥmūm which violates the lughawi interpretation rules to always return an interpretation to the opinion of the salaf scholars. This difference can be seen in the subject and object of milk al-yamīn itself. Salaf scholars have stated that the subject of milk al-yamīn only applies to men with female slaves as objects. On the other hand, Shaḥrūr stated that the subject and object of milk al-yamīn apply to men and women.

## مستخلص البحث

ابن الرجال عطاء الله، رقم القيد، ١٩٢٤٠٠٠٨، ٢٠٢٣. القراءة الناقدة على تفسير ملك اليمين لدى محمد شحرور (دراسة قواعد التفسير اللغوية) البحث العلمي. قسم القرآن والتفسير كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرف: الأستاذ الدكتور محمد

### الكلمات الرئيسية: ملك اليمين، شحرور، قواعد التفسير

انطلقت هذه الدراسة من قراءة الكاتب تفسير ملك اليمين لدى محمد شحرور الذي يدعو الناس إلى منازعة جدلية حول العلوم الإسلامية. قال شحرور إن ملك اليمين ليس هو كما فهمه التراثيون الذين يزعمون بأنه كالرق. فالصحيح عنده أن ملك اليمين هو علاقة جنسية بين رجل وامرأة عن تراض.

لذلك، مشى الكاتب في قرائته الناقدة على شحرور في أسلوب البحث في المكتبات بمنهج نوعي، يعني لأن يحصل فهم دقيق تفصيلي بما قام به الكاتب في قرائته الناقدة. إذن، سعى الكاتب تحصيل تفسير ملك اليمين لدى محمد شحرور مفصلاً و تحصيل قواعد التفسير اللغوية التي صارت أساساً نظرياً في قرائته الناقدة

والحاصل، من حيث قراءة ناقدة في أصول التفسير الذي بان عليه شحرور تفسيره، وجد الكاتب خطيئته التفسيرية التي خالفت عن قواعد التفسير اللغوية في ثلاث النقاط التالية، أولاً إهمال معنى ملك اليمين الأغلب، ثانياً إصدار اصطلاح جديد في ملك اليمين، وثالثاً إهمال المعنى الأصلي من ملك اليمين. ثم من حيث قراءة ناقدة في علم الوجود، وجد الكاتب أن شحرور قد قدم إلينا مفهوماً جديداً وذلك خالف عن قواعد التفسير اللغوية التي تدعو المفسر أن يعود ويرجع كثير في تفسيره إلى أقوال السلف. نستطيع أن نرى مخالفته في من يصير فاعلاً ومفعولاً بملك اليمين. ذهب السلف إلى أن الفاعل هو السيد ومفعوله هو السراري. والعكس، ذهب شحرور إلى أن الفاعل والمفعول مشترك بين رجل وامرأة.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Dialektika dan kontradiksi argumentasi seputar eksistensi perbudakan dan hubungan seksual dalam al-Quran merupakan topik pembahasan elit agama yang tak kunjung usai. Salah satunya, interpretasi Muḥammad Shahrūr (selanjutnya Shahrūr) seputar term *milk al-yamīn*. Terlepas dari kompetensi dan kapabilitas intelektualnya, ia tak luput dari kritikan sebab gagasan-gagasan kontroversialnya, salah satunya *re-reading*nya terhadap term *milk al-yamīn*. Rekonstruksi hukum term *milk al-yamīn* (yang ia anggap sebagai partner seks) merupakan terobosan atau teori baru dalam kajian al-Qur'an dan merupakan kontra narasi terhadap tradisionalis yang beranggapan bahwa *milk al-yamīn* merupakan sinonim dari *al-riqq* yang bermakna budak<sup>1</sup>. Ia mengungkapkan bahwa sinonimitas antar dua kata yang dihadirkan tradisionalis klasik dilatarbelakangi oleh masa perbudakan masih menjadi konvensi internasional. Ia juga menganggap penghapusan perbudakan melalui deklarasi universal hak asasi manusia tak cukup ampuh dalam memberantas perbudakan<sup>2</sup>.

Dalam menafsirkan term *milk al-yamīn*, Shahrūr berupaya mencari maksud yang sesuai dengan term tersebut pada masa sekarang untuk menghindarkan kita dari satu masa dimana sebagian ayat-ayat dan khususnya ayat-ayat *milk al-yamīn*

---

<sup>1</sup> Muḥammad Shahrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Ahālī li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī' 2000), 309.

<sup>2</sup> Shahrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 309.

terhapus oleh sejarah<sup>3</sup>. Term *milk al-yamīn* dalam frasa *mā malakat aimānukum*, *mā malakat aimānuhunna*, *mā malakat aimānuhum*, dan *mā malakat yamīnuk* terulang sebanyak lima belas kali dalam QS. Al-Nisā': 3, 24, 25, dan 36, QS. Al-Nahl: 71, QS. Al-Mu'minūn: 6, QS. Al-Nūr: 31, 33 dan 58, QS. Al-Rūm: 28, QS. Al-Aḥzāb: 50, 52, dan 55, dan QS. Al-Ma'ārij: 30.

Menurut Shaḥrūr, hubungan seksual dalam al-Qur'an terklasifikasikan dalam dua term; *milk al-yamīn* dan *al-zaujiyyah*. Ia menyajikan defamiliarisasi dan redefinisi kedua term tersebut yang sangat kontradiktif dengan para tradisional klasik maupun kontemporer. *Al-Zaujiyyah* merupakan hubungan seksual dengan tujuan mendapatkan ikatan kesemendaan, nasab, membangun keluarga dan kesepakatan hidup bersama. Hubungan ini berimplikasi kepada kewajiban memberikan mahar, perceraian, 'iddah, dan warisan<sup>4</sup>. Sedangkan *milk al-yamīn* merupakan konsensus dua pihak yang ingin saling berhubungan badan tanpa tujuan sebagaimana dalam *al-zaujiyyah*<sup>5</sup>.

Redefinisi tersebut berimplikasi pada legislasi hubungan seksual yang dikecam para elit agama, seperti *mut'ah*, dan *misyār*. Shaḥrūr beranggapan bahwa *mut'ah* dan *misyār* bukanlah pernikahan sebagaimana tradisional memahaminya<sup>6</sup>. Ditinjau dari tujuannya, *mut'ah* merupakan *milk al-yamīn* dikarenakan suami hanya memberi keturunan terhadap istrinya dan berkewajiban

<sup>3</sup> Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 309.

<sup>4</sup> Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 307-308.

<sup>5</sup> Muḥammad Shaḥrūr, "Milk Al-Yamīn," الموقع الرسمي للدكتور المهندس محمد شحرور, diakses 16 September 2022, <https://shahrour.org/?topic=5>.

<sup>6</sup> Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 308.

memberikan nafkah setelah berhubungan seks<sup>7</sup>. Begitu pula *misyār*, ia merupakan *milk al-yamīn* disebabkan *misyār* merupakan akad pernikahan dengan kerelaan istri untuk melepaskan haknya, seperti nafkah, hak gilir, dan tempat tinggal<sup>8</sup>.

Termasuk dari *sunnatullāh* adalah menurunkan kitab kepada Rasulnya dengan lisan kaumnya agar mereka dapat memahami *khiṭāb* Allah Swt dan mengimaninya, dalam hal ini al-Qur'an dengan bahasa Arabnya. Oleh sebab itu, bahasa Arab merupakan media dan sumber primer dalam mengetahui kehendak Allah Swt dalam *kalāmnya*. Ibn Fāris mengatakan:

Sesungguhnya mengetahui dan menguasai bahasa Arab merupakan elemen yang wajib bagi setiap mufassir dan pengkaji al-Qur'an. Hal itu disebabkan al-Qur'an turun dengan bahasa Arab dan Rasul yang menerimanya berbangsa Arab.

Dari sini dapat kita pahami bahwa tidak ada media satupun bagi mufassir dalam memahami *kalām* Allah Swt dan pesan-pesan dalam sunnah, seperti kata yang terdengar asing dan retorika bahasa yang tidak biasa, kecuali dengan memahami bahasa Arab.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, elit agama telah menetapkan kaidah-kaidah tafsir, khususnya kaidah tafsir dengan pendekatan bahasa atau yang lebih dikenal dengan tafsir lughawi. Jika kita meninjau ulang teori baru Shaḥrūr seputar *milk al-*

---

<sup>7</sup> Nikah *mut'ah* merupakan akad antara pria dengan wanita yang saling bersepakat untuk melakukan hubungan seksual dengan limitasi waktu dan kompensasi yang telah disepakati. Tim Penulis, *Al-Mauṣū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid XXXI, (Kairo: Dār al-Ṣafwah), 41.

<sup>8</sup> Menurut Al-Qarḏāwī, penyematan nama *misyār* merupakan hal baru dalam kajian fikih yang mana ia berasal dari aksan *āmmiyyah* di semenanjung Arab. Hanya saja, makna dan kandungannya telah dijelaskan oleh para tradisionalis klasik dan disimpulkan bahwa secara makna dan kandungan, *misyār* diidentikkan dengan nikah *nahāriyyāt*, yaitu akad pernikahan yang mana suami menetap pada rumah istri kedua pada siang hari agar ia bisa bermalam di rumah istri kedua dengan melepas kewajibannya untuk memberikan nafkah, tempat tinggal dan jatah menetap. Yūsuf al-Qarḏāwī, *Zawāj al-Misyār, Ḥaqāqatuhu wa Ḥukmuhu*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 9.

*yamīn*, setidaknya akan kita temukan kontradiksi teori yang ia bangun dengan kaidah tafsir lughawi, yaitu mengabaikan makna umum, memunculkan terminologi baru, mengabaikan makna asal, mengabaikan kondisi dan ciri khas masyarakat Arab dalam menetapkan makna dan memunculkan *mafḥūm* baru seputar *milk al-yamīn*.

Berdasarkan penguraian di atas, penulis memandang penting untuk melakukan penelitian kontra narasi seputar *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr. Dalam kontra narasinya, penulis melakukan peninjauan terhadap kaidah tafsir lughawi sebagai patokan utama dalam penafsiran dengan pendekatan bahasa. Hal itu dilakukan untuk mengetahui apakah penafsiran Shaḥrūr terhadap term *milk al-yamīn* telah lulus kualifikasi kaidah tafsir lughawi atau sebaliknya.

Dalam menelisik validitas penafsiran Shaḥrūr, penulis mengadopsi kaidah tafsir yang tercantum dalam kitab “*Qawāid al-Tafsīr Jam‘an wa Dirāsatan*” karya Khālid al-Sabt berdasarkan beberapa alasan sebagaimana berikut: *pertama*, kompetensi Khālid al-Sabt dalam dunia tafsir. Setidaknya, kompetensinya tergambarkan dalam karya-karyanya yang bernuansa tafsir dan latar belakang pendidikannya yang mampu menyelesaikan studi strata satu sampai strata tiga pada program studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir. *Kedua*, kitab *Qawāid al-Tafsīr Jam‘an wa Dirāsatan* merupakan disertasi doktoralnya. Muhammad Ulinuha mengatakan bahwa karya-karya tafsir yang diperuntukkan kepentingan akademik, seperti skripsi, thesis, disertasi dan penelitian ilmiah, lebih komprehensif dari

karya tafsir tanpa kepentingan akademik<sup>9</sup>. *Ketiga*, perumusan kaidah tafsir dalam kitab beliau, merujuk pada beberapa kitab tafsir Al-Qur'an dari ulama sebelumnya, seperti *Tafsir Ibn Jarīr al-Ṭabarī*, kitab *'Ulūm al-Qur'ān*, seperti *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, kitab *Uṣūl al-Fiqh* seperti *al-Risālah al-Shāfi'ī*, dan kitab *Qawā'id al-Fiqh* seperti, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* karya Imam al-Suyūṭī, dan kitab tentang bahasa seperti *Fiqh al-Lughah*. *Keempat*, kaidah tafsir yang beliau tulis sangat lengkap yang terdiri dari banyak tema pembahasan *'Ulūm al-Qur'ān* dan mempunyai beberapa karakteristik, seperti penjelasan kaidah, pemetaan kaidah-kaidah pada tema pembahasan tertentu, memaparkan prosedur bagaimana kaidah tersebut diaplikasikan pada suatu ayat.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana epistemologi penafsiran *milik al-yamīn* perspektif Muḥammad Shaḥrūr?
2. Bagaimana kritik kaidah tafsir lughawi terhadap penafsiran *milik al-yamīn* perspektif Muḥammad Shaḥrūr?

## **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan pemaparan dari rumusan masalah, maka tujuan dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui epistemologi penafsiran *milik al-yamīn* perspektif Muḥammad Shaḥrūr.

---

<sup>9</sup> Muhammad Ulinuha, "Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir"(Disrtasi Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015).

2. Untuk mengkritisi penafsiran *milk al-yamīn* perspektif Muḥammad Shaḥrūr dari sudut kaidah tafsir lughawi.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Aspek Teoritis

Manfaat penelitian yang didapatkan secara teoritis adalah untuk dijadikan sebagai pengayaan wacana bagi mufassir dan pengkaji al-Qur'an dalam mengarungi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Serta bermanfaat bagi masyarakat dalam memahami al-Qur'an yang tentunya berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi peneliti yang ingin memfokuskan penelitiannya pada al-Quran.

2. Aspek Praktis

Jika ditinjau dari aspek praktis, penelitian ini setidaknya menghasilkan pelbagai manfaat sebagaimana poin berikut:

- a. Bagi keberlangsungan eksistensi kajian al-Qur'an, hasil riset ini diproyeksikan untuk menunjang para mufassir atau pengkaji al-Qur'an dalam mengarungi dalamnya ilmu al-Qur'an. Di mana banyak di luar sana, seseorang dengan gairah tinggi dalam mengkaji al-Qur'an untuk memperoleh pemahaman lebih mendalam namun terkendala oleh beberapa literatur-literatur yang kurang komprehensif dan terlihat kurang sistematis.
- b. Bagi penulis sendiri, penelitian ini diharapkan memberikan pengalaman riset, penulisan karya ilmiah, juga menambah



pengetahuannya atas tema terkait. Sehingga kelak ia bisa fasih secara lisan dalam menjelaskan, serta fasih secara tulisan dalam menyampaikan pandangan.

### E. Definisi Operasional

1. Kontra narasi: Kontra narasi merupakan sebuah frasa yang disadur dari dua kata; kontra dan narasi. Kontra merupakan kata yang menunjukkan keadaan tidak setuju atau menentang<sup>10</sup>. Sedangkan narasi merupakan kata untuk menunjukkan tema suatu karya seni atau deskripsi atas suatu peristiwa. Hemat penulis, kontra narasi dalam penelitian ini merupakan frasa untuk menunjukkan kondisi penulis dalam menentang suatu karya.
2. Penafsiran: Penafsiran berasal dari kata dasar tafsir dengan prefiks pe- dan sufiks -an. Tafsir merupakan suatu penjelasan atas ayat-ayat al-Qur'an agar mudah dipahami. Sedangkan penafsiran merupakan proses atau upaya dalam menjelaskan sesuatu yang masih samar<sup>11</sup>.
3. *Milk al-Yamān*: *Milk al-yamān* terdiri dari dua kata yang tersusun melalui *al-tarkīb al-idāfi*, yaitu *milk* dan *yamān*. *Milk* memiliki makna kuat sebab kuatnya kekuasaan seseorang terhadap apa yang dimiliki<sup>12</sup>, sedangkan *yamān* memiliki makna kanan, dikatakan pula memiliki makna kuat dan sumpah<sup>13</sup>. Menurut 'Aṭīyyah Ṣaqr dan mayoritas tradisional, *milk al-yamān* merupakan seseorang yang menjadi budak saat terjadi peperangan

<sup>10</sup> "Hasil Pencarian Kontra- Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring," Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Kontra>, 3 Desember 2023.

<sup>11</sup> "Arti Kata Tafsir - Hasil Pencarian Diskursus- Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring," Diakses melalui <https://kbbi.web.id/tafsir>, 3 Desember 2023.

<sup>12</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Jilid V, (Kairo: Dār al-Fikr, 1979), 352.

<sup>13</sup> Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Jilid VI, 158.

yang disyariatkan atau lahir dari seorang budak<sup>14</sup>. Ditinjau dari definisi tersebut, tak jauh berbeda dengan apa yang kita kenal sebagai tangan kanan, yaitu orang terpercaya atau pembantu utama<sup>15</sup>.

4. Perspektif: Perspektif merupakan suatu sudut pandang seseorang dalam membaca suatu fenomena<sup>16</sup>.
5. Kaidah tafsir: kaidah tafsir dalam bahasa arab “*Qā'idah al-tafsīr*” merupakan dua kata yang tersusun melalui *al-tarkīb al-idāfī*. Sebagaimana tertulis dalam KBBI, kaidah merupakan rumusan asas yang menjadi hukum, aturan yang sudah pasti, patokan atau dalil. Menurut Muḥammad Ṣābir al-Fārūqī mengutip pendapat beberapa ahli bahasa bahwa kaidah merupakan ketentuan universal yang digunakan untuk mengetahui ketentuan partikularnya<sup>17</sup>. Menurut Al-Zarqānī dalam *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* tafsir secara etimologi adalah menjelaskan sedangkan secara terminologi adalah ilmu yang membahas tentang Al-Qur'an dari *dilālahnya* untuk mengungkap atau menjelaskan kehendak Allah Swt dengan kadar kemampuan manusia<sup>18</sup>. Dari pemaparan data tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa kaidah tafsir merupakan batasan

<sup>14</sup> 'Aṭīyyah Ṣaqr, "Mā Huwa Milk al-Yamīn fī al-Islām [Video Youtube, 18 Mei 2022]. Diakses melalui <https://youtu.be/dAmg5HUhVTs>, 2 November 2022.

<sup>15</sup> “Arti Kata Tangan Kanan - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Tangan%20kanan>, 2 November 2022.

<sup>16</sup> “Hasil Pencarian Perspektif - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/perspektif>, 3 Januari 2023.

<sup>17</sup> Muḥammad Ṣābir al-Fārūqī, *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*, Jilid II (Beirut: Maktabah Lebanon Nashirun, 1996), 1295.

<sup>18</sup> 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, juz II (Kairo: Maṭba'ah 'Īsā al-Bābī al-Ḥalbī wa Shurakāihi), 3.

standar yang digunakan untuk mengungkap atau menjelaskan makna yang dikehendaki dari suatu lafaz<sup>19</sup>.

6. Tafsir lughawi: tafsir lughawi dalam bahasa arab “*al-tafsīr al-lughawī*” berasal dari dua kata yang tersusun melalui *al-tarkīb al-idāfī*, yaitu tafsir dan lughawi. Telah lewat penjelasan seputar definisi tafsir sebagaimana di atas. Lughawi menurut Syafrijal mengutip Ibn Fāris berasal dari kata *laghā* yang bermakna gemar dan menetapi sesuatu. Singkatnya, kata-kata yang selalu ditekuni dan digemari oleh seseorang, maka itulah yang dinamakan *lughah*<sup>20</sup>. Sedangkan *lughah* menurut Muṣṭafā al-Ghulāyainī merupakan lafaz-lafaz yang digunakan oleh suatu kaum untuk mengungkapkan maksud mereka<sup>21</sup>. Maka tafsir lughawi merupakan penafsiran yang mencoba menjelaskan atau mengungkap makna-makna suatu lafaz dengan menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan<sup>22</sup>.

## F. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah suatu cara yang digunakan untuk menemukan data yang akurat agar penelitian mendapatkan hasil yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan. Sedangkan manfaat dari metode penelitian yang jelas pada penelitian yang berbasis al-Qur’an adalah agar dapat mempermudah dalam

<sup>19</sup> Khālid al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr Jam'an wa Dirāsatan*, (Kairo: Dār Ibn 'Affān, 2006), 33.

<sup>20</sup> Syafrijal, “Tafsir Lughawi”, *Jurnal Al-Ta'lim*, Jilid I, Nomor 5 Juli 2013, hlm. 423-430. <https://journal.tarbiyahainib.ac.id/index.php/attalim/article/download/39/46>.

<sup>21</sup> Muṣṭafā al-Ghulāyainī, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabīyyah*, Jilid I, (Beirut: Al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1993), 7.

<sup>22</sup> Syafrijal, “Tafsir Lughawi”, *Jurnal Al-Ta'lim*, Jilid I, Nomor 5 Juli 2013, hlm. 423-430.

memahami al-Qur'an<sup>23</sup>. Adapun dalam metode penelitian terdapat beberapa hal yang harus dilakukan:

### **1. Jenis Penelitian**

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian yang dilakukan dengan meneliti bahan pustaka. Penelitian ini termasuk pada kategori penelitian kepustakaan (*library research*) yakni menjadikan buku, jurnal, artikel dan media online sebagai sumber utama. Lebih detailnya, penelitian ini akan mengumpulkan sumber-sumber data dan informasi yang berkaitan dengan konsep *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr dan kaidah tafsir lughawi. Tujuan dari upaya penggunaan jenis penelitian ini untuk menggali penafsiran *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr dan kaidah tafsir lughawi sebagai landasan teoritis dalam kontra narasi penulis terhadap penafsiran Shaḥrūr.

### **2. Pendekatan Penelitian**

Pendekatan yang digunakan yang sesuai dengan jenis penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Pendekatan ini bersifat deskriptif yakni data yang dihasilkan banyak berupa kata atau gambar, bukan angka<sup>24</sup>. Tujuannya agar dapat memahami suatu kondisi dengan cara mengarahkan pada penjelasan secara rinci dan mendalam pada sesuatu yang dikaji. Maka pada penelitian ini, penulis berusaha untuk mendapatkan hasil mengenai penafsiran *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr yang lebih rinci dan mendalam dan mendapatkan hasil data mengenai kaidah tafsir lughawi sebagai landasan teoritis kontra narasi penulis terhadap penafsiran *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr.

<sup>23</sup> Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2005), 145.

<sup>24</sup> Rifa'i Abu Bakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Press Uin Sunan Kalijaga, 2021), 11.

### 3. Sumber Data

Penulisan kepustakaan membutuhkan buku-buku sebagai referensi dan sumber data dalam penyusunan penelitian. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdapat dua sumber, yaitu data primer dan sekunder. Sumber data primer diambil dari karya Shahrūr seperti *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* yang terhimpun di dalamnya fikih terapan Shahrūr dan *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* yang terhimpun di dalamnya metodologi hukum Shahrūr, dan *Qawā'id al-Tafsīr Jam'an wa Dirāsatan* karya Khālīd al-Sabt. Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah literatur-literatur yang berhubungan dengan *milk al-yamīn* secara umum, penafsiran Shahrūr terhadap *milk al-yamīn*, dan kaidah tafsir lughawi, jurnal atau artikel ilmiah yang menunjang kelengkapan dalam penelitian ini.

### 4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi. Teknik dokumentasi adalah salah satu cara untuk mengumpulkan data dengan cara menelaah sumber tertulis, baik berupa buku, laporan atau data-data informasi yang yang diperlukan dalam penelitian<sup>25</sup>. Pengumpulan data pada data primer dilakukan dengan cara mencari literatur-literatur yang berkaitan dengan *milk al-yamīn*, penafsiran Shahrūr terhadap *milk al-yamīn*, dan kaidah tafsir lughawi. Pengumpulan data pada data sumber sekunder dengan mengumpulkan data dari beberapa dokumen yang

---

<sup>25</sup> Bakar, *Pengantar Metodologi Penelitian*, 11.

berupa buku, catatan, jurnal dan segala yang berkaitan sebagai penunjang sumber data primer.

## **5. Teknik Pengolahan Data**

Proses yang dilakukan untuk menganalisa data dalam penelitian ini adalah analisis-deskriptif. Metode ini bertujuan untuk mencari kesimpulan berupa deskripsi yang sesuai dengan permasalahan yang ada dalam penelitian ini. Adapun langkah-langkah analisis data yang dilakukan adalah sebagai berikut:

Melakukan pemeriksaan terhadap data-data yang dikumpulkan. Hal itu bertujuan untuk mengetahui data-data yang tidak memiliki keterkaitan dengan penelitian yang sedang dikaji, menghindari kesalahan pemahaman dan menyempurnakan sumber data yang diperoleh. Dengan beberapa data literatur yang diperoleh penulis, dilakukan pengembangan sumber data sesuai jenisnya; primer dan sekunder. Setelah menghimpun sumber data, penulis mempresentasikan masing-masing sumber data yang berkaitan. Kemudian penulis memaparkan hasil penelitian dan kesimpulan serta saran yang dapat diambil dari hasil penelitiannya.

## **G. Penelitian Terdahulu**

Selama melakukan proses penyusunan penelitian dengan judul “Kontra narasi Penafsiran *Milk Al-Yamīn* Perspektif Muḥammad Shahrūr (Studi Kaidah Tafsir Lughawi), penulis menemukan beberapa penelitian terdahulu yang temanya berkaitan dengan penelitian ini. Diantaranya sebagai berikut:

*Pertama*, penelitian dengan judul “Konsep *Milk Al-Yamīn* Muḥammad Syaḥrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital”. Dalam penelitian tersebut, bisa dikatakan bahwa penulis berafiliasi dengan Syaḥrūr. Dalam dukungannya terhadap Syaḥrūr, penulis melakukan sebuah penelitian seputar konsep *milk al-yamīn* yang ditawarkan dengan pembahasan yang berfokus pada latar belakang konsep *milk al-yamīn* perspektif Syaḥrūr, hermeneutika hukum – deskripsi dan prinsip- Syaḥrūr, eksistensi dan limitasi hubungan seksual non marital dalam konsep *milk al-yamīn*, implikasi konsep *milk al-yamīn* terhadap hukum Islam, dan kritik dan tawaran dalam konsep *milk al-yamīn* perspektif Syaḥrūr. Hasil penelitian tersebut dilatarbelakangi oleh kerangka berpikir penulis yang berasumsi bahwa konsep *milk al-yamīn* yang dibangun Syaḥrūr dapat dijadikan justifikasi legalitas hubungan seksual non marital. Hal tersebut menurutnya, sebagai solusi dari problematika yang terjadi di masyarakat, seperti kriminalitas hubungan seksual dan lain sebagainya<sup>26</sup>.

*Kedua*, penelitian dengan judul “Epistemological-Methodological Criticism of Muhammad Syahrur In Islamic Studies (Case Study of *Milk al-Yamin* Concept)”. Dalam penelitian tersebut, penulis menghadirkan kontra narasi sebab adanya inkonsistensi teori yang Syaḥrūr bangun. Dapat dilihat dalam pembahasannya yang mencakup kritik penulis dalam aspek epistemologi dan metodologi Syaḥrūr.

---

<sup>26</sup> Abdul Aziz, “Konsep *Milk Al-Yamīn* Muḥammad Syaḥrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital,” (Disertasi, Uin Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2019), 421.

Ia menganggap apa yang digagas oleh Shaḥrūr tidak memiliki tendensi apapun, ia hanya mengedepankan opininya dalam menafsirkan term *milk al-yamīn*<sup>27</sup>.

Dan *ketiga*, penelitian dengan judul “Eksplikasi Konsep Milku al-Yamīn Dalam Kajian Tafsir Tematik Era Modern”. Hasil dari penelitian tersebut mengindikasikan bahwa pengaruh kultur dan budaya modern mempengaruhi Shaḥrūr untuk bertindak subjektif dalam menafsirkan term *milk al-yamīn*. Dalam penelitiannya, penulis memaparkan term *milk al-yamīn* yang mencakup pembahasan konsep *milk al-yamīn*, terminologi *milk al-yamīn* dalam al-Qur'an, peninjauan *milk al-yamīn* dalam periode Makkah dan Madīnah, dan analisis eksplikasi konsep *milk al-yamīn* dalam kajian tafsir tematik<sup>28</sup>.

*Keempat*, penelitian dengan judul “Konsep *Milk al-Yamīn*: Penafsiran atas QS. 4: 24 dengan Pendekatan *Ma'nā-Cum-Magzhā*”. Hasil dari penelitian tersebut menjelaskan bahwa berdasarkan pendekatan *ma'nā-cum-magzhā* atas konsep *milk al-yamīn*, dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep *milk al-yamīn* tidak dapat dijadikan legitimasi hubungan badan non-marital. Akad pernikahan merupakan suatu keniscayaan dan satu-satunya syarat dalam melegitimasi hubungan badan. Dalam penelitiannya, penulis memaparkan term *milk al-yamīn* yang mencakup pembahasan konsep *milk al-yamīn* dalam tinjauan penafsiran konvensional dan

---

<sup>27</sup> Muhammad Kholid, “Epistemological-Methodological Criticism of Muhammad Syahrur In Islamic Studies (Case Study of Milk Al-Yamin Concept),” *Tasfīyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2021): 165, <https://doi.org/10.21111/tasfīyah.v5i2.6431>.

<sup>28</sup> Arsal dan Maizul Imran. “Eksplikasi Konsep Milku Al-Yamin Dalam Kajian Tafsir Tematik Era Modern,” *Al-Tadabbur: Jurnal Institut Agama Islam Bukittinggi*, vol. 15, no. 2 (2021): 217-236.



kontemporer, dan konsep *milk al-yamīn* dalam tinjauan hermeneutika *ma'nā-cum-magzhā*<sup>29</sup>.

Dan *kelima*, penelitian dengan judul “Muhammad Syahrur dan Konsep Milkul Yamin: Penafsiran Perspektif Ushul Fiqh”. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif studi literatur dengan melakukan analisis konten. Penelitian ini menggunakan pendekatan *uṣūl al-fiqh* sebagai landasan kritik terhadap pandangan *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr. Penelitian ini ditujukan untuk mengkritik argumentasi pemikiran Shaḥrūr dengan menggunakan perpektif *maṣlahah* dan ‘urf dalam *uṣūl al-fiqh*. Hasil penelitian ini menemukan bahwa paradigma pola akomodasi naṣṣ berbasis *maṣlahah* terhadap ‘urf juga tidak ada pada pemikiran *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr<sup>30</sup>. (Lihat tabel 1)

**Tabel 1**

**Pembahasan Penelitian Terdahulu**

No.	Nama	Judul	Metode Penelitian	Pembahasan Penelitian Terdahulu
1.	Abdul Aziz	Konsep <i>Milk Al-Yamīn</i> Muḥammad Shaḥrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital	Kajian Pustaka	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Latar belakang konsep <i>milk al-yamīn</i> perspektif Muḥammad Shaḥrūr.</li> <li>2. Hermeneutika hukum – deskripsi dan prinsip-Muḥammad Shaḥrūr.</li> <li>3. Eksistensi hubungan seksual non marital dalam konsep <i>milk al-yamīn</i>.</li> <li>4. Limitasi hubungan</li> </ol>

<sup>29</sup> Abdul Muiz Amir, *Pendekatan Ma'nā-cum-Magzhā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, (Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2020), 19-49.

<sup>30</sup> Mukhammad Nur Hadi, “Muhammad Syahrur dan Konsep Milkul Yamin: Kritik Penafsiran Perspektif Ushul Fiqh,” *Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam*, Volume 10, No1 (2019): <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/yudisia/index>.

				<p>seksual non marital dalam konsep <i>milk al-yamīn</i>.</p> <p>5. Implikasi konsep <i>milk al-yamīn</i> terhadap hukum Islam.</p> <p>6. Kritik dan tawaran dalam konsep <i>milk al-yamīn</i> perspektif Muḥammad Shaḥrūr.</p>
2.	Muhammad Kholid	Epistemological-Methodological Criticism of Muḥammad Syahrūr In Islamic Studies (Case Study of <i>Milk al-Yamīn</i> Concept)	Kajian Pustaka	<p>1. Muḥammad Shaḥrūr dan <i>milk al-yamīn</i></p> <p>2. Kritik konsep <i>milk al-yamīn</i> Muḥammad Shaḥrūr</p> <p>a. Problem Epistemologi</p> <p>b. Problem Metodologi</p>
3.	Arsal dan Maizul Imran	Eksplikasi Konsep <i>Milk al-Yamīn</i> Dalam Kajian Tafsir Tematik Era Modern	Kajian Pustaka	<p>1. Konsep <i>milk al-yamīn</i>.</p> <p>2. Terminologi <i>milk al-yamīn</i> dalam al-Qur'an.</p> <p>3. <i>Milk al-yamīn</i> dalam periode Makkah.</p> <p>4. <i>Milk al-yamīn</i> dalam periode Madīnah.</p> <p>5. Analisis eksplikasi konsep <i>milk al-yamīn</i> dalam kajian tafsir tematik.</p>
4.	Abdul Muiz Amir	Konsep <i>Milk al-Yamīn</i> : Penafsiran atas QS. 4: 24 dengan Pendekatan <i>Ma'nā-Cum-Magzhā</i>	Kajian Pustaka	<p>1. Konsep <i>milk al-yamīn</i> dalam tinjauan penafsiran konvensional dan kontemporer</p> <p>2. Konsep <i>milk al-yamīn</i> dalam tinjauan hermeneutika <i>ma'nā-cum-magzhā</i></p>
5.	Mukhammad Nur Hadi	Muhammad Syahrur dan	Kajian Pustaka	<p>1. Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Muhammad</p>

		Konsep Milkul Yamin: Kritik Penafsiran Perspektif Ushul Fiqh		<p>Syahrur</p> <p>2. Biografi Singkat Muhammad Syahrur</p> <p>3. Kerangka Teori Umum: Milkul Yamin dalam Perspektif Muhammad Syahrur</p> <p>4. Dialektika 'Urf dan Maslahat: Kritik Konsep Milkul Yamin Muhammad Syahrur</p>
--	--	--	--	--

Kelima penelitian di atas memiliki korelasi antara satu dengan lainnya, yakni pemaparan tentang bagaimana konsep *milk al-yamīn* perspektif Shaḥrūr. Namun yang membedakan penelitian ini dengan penelitian di atas adalah kontra narasi penulis terhadap *statement* Shaḥrūr yang dibalut dengan menghadirkan kaidah-kaidah tafsir lughawi. Hal ini tidak dapat kita temui dalam kajian terdahulu yang mana penelitiannya berkuat pada pemaparan pendekatan hermeneutika Shaḥrūr dengan penekanan pada filologi (*fiqh al-lughah*) tanpa menyajikan kaidah tafsir lughawi yang merupakan bekal primer dalam tafsir dengan pendekatan bahasa.

## H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan adalah uraian tentang bab-bab yang perlu dibahas dan akan dicantumkan dalam penelitian. Berdasarkan ketentuan sistematika penulisan yang telah disusun pada buku pedoman penulisan skripsi fakultas syari'ah tahun 2022, sebagai berikut<sup>31</sup>:

Pada bab *pertama*, berisi pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, definisi operasional, metode penelitian, penelitian terdahulu dan sistematika penulisan.

<sup>31</sup> Tim Penyusun , *Pedoman Penulisan Skripsi 2022*, (t.tp.:t.p.,2022.), 16.

Bab *kedua*, akan dibahas terkait tinjauan pustaka dan landasan teori yang memuat penjelasan pada setiap variabel dan teori yang relevan dengan penelitian. Di bagian ini, penulis akan memulai dengan memaparkan biografi Muḥammad Shaḥrūr sebagai selang pandang untuk mengetahui latar belakang pendidikannya. Selanjutnya, penulis memaparkan kaidah-kaidah tafsir lughawi sebagai pisau analisisnya untuk menelisik validitas penafsiran Shaḥrūr terhadap term *milk al-yamān*.

Bab ketiga, pembahasan ini merupakan inti dari penelitian ini, yaitu mengenai kontra narasi penafsiran *milk al-yamān* perspektif Shaḥrūr (studi kaidah tafsir lughawi) yang membahas epistemologi keilmuan Islam secara umum, epistemologi Shaḥrūr yang mencakup sumber penafsiran, metode penafsiran, dan tipe argumentasi Shaḥrūr. Hal tersebut dilakukan untuk mengetahui jenis epistemologi dan metodologi Shaḥrūr yang dianggap kontroversial dan mengundang banyak kritikan<sup>32</sup>. Setelah itu, penulis memaparkan kontra narasinya melalui kaidah-kaidah tafsir lughawi.

Bab *keempat*, bab akhir berisi penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran terkait penelitian ini.

---

<sup>32</sup> Seperti Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dalam tulisannya yang dimuat dalam jurnal *nahj al-Islām* dengan judul "*al-Khalfiyyah al-Yahūdiyyah li Shi'ār Qir'ah Muāṣirah*", Shauqī Abū Khalīl dalam tulisannya yang berjudul "*Tanfīdhan li Waṣiyyah al-Ṣahyūniyyah*", Māhir al-Munjid dengan judul "*Munāqashāt al-Ishkāliyyah al-Manhajīyyah fī al-Kitāb wa Al-Qur'ān*" dan Yūsuf al-Ṣaidāwī dengan judul "*Baiḍah al-Dīk; Naqd Lughawī li Kitāb 'al-Kitāb wa Al-Qur'ān*". Lihat Fakhrul Akmi, "Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur ( Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa AsSunnah An-Nabawiyah)," (Tesis, Uin Sumatera Utara, Medan, 2018), 63.

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

Dalam sebuah penelitian tidak terlepas dari kajian pustaka. Kajian pustaka merupakan suatu upaya untuk memudahkan penulis dalam menyelesaikan penelitiannya. Seperti menemukan masalah yang ingin diteliti sekaligus menemukan solusi masalahnya, serta kerangka teori juga dapat digunakan dalam upaya mewujudkan kriteria-kriteria yang ingin dijadikan dasar dalam membuktikan suatu kebenaran<sup>33</sup>.

#### **A. Biografi Muḥammad Shaḥrūr**

Nama lengkapnya Muḥammad Shaḥrūr ibn Daib. Ia lahir di kota Damaskus, Syiria tepatnya pada tahun 11 April 1938. Pendidikan dasarnya dimulai dari *ibtidā'iyah*, *i'dādiyyah*, dan sekolah *thanāwiyyah*, di kota kelahirannya yang ia tamatkan pada tahun 1957. Setahun setelahnya, ia melanjutkan studinya untuk memperdalam teknik sipil di Moskow, Uni Soviet dengan mendapatkan beasiswa dari Universitas Damaskus. Lalu ia kembali ke tanah kelahirannya pada tahun 1965 untuk mengajar di Universitas Damaskus.

Shaḥrūr terkenal sebagai seorang yang cerdas. Terbukti dari pencapaiannya dalam mendapatkan beasiswa. Pendidikan strata satu ia tamatkan pada tahun 1964, strata dua pada tahun 1969, dan pada tahun 1972 ia telah menamatkan studi doktoralnya dalam bidang teknik dengan spesialisasi mekanika dan pondasi<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Ence Surahman, Adrie Satrio, dkk, "Kajian Teori dalam penelitian," *Jurnal JKTP*, Vol. 3, No. 1(2020): 49-58.

<sup>34</sup> Mulkan Darajat, "Manhaj Muhammad Syahrur Dalam Kritik Matan," *Pena Cendikia* 2, no. 1 (2019), <https://ejurnal.univalabuhanbatu.ac.id/index.php/pena/article/view/41>.

Hanya saja, dengan latar belakangnya sebagai insinyur, menimbulkan rasa janggal jika ia menghasilkan suatu karya dalam bidang agama, yang mana hal tersebut bukanlah spesialisasinya. Di sisi lain, karya yang ia hasilkan seputar bidang agama menuai sambutan meriah dari para pendukungnya. Sedikitnya, ada 13 judul buku yang pernah dituliskannya, di antara judul buku tersebut adalah : *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah, al-Daulah wa al-Mujtama', al-Islām wa al-Īmān, Manzūmah al-Qiyām, Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī; Fiqh al-Mar'ah, Tajfīf al-Tarhīb* dan lain-lain<sup>35</sup>.

### **B. Kaidah Tafsir Lughawi dan Pengaplikasiannya**

Sumber autentik dan otoritatif hanya terdiri dari tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan *sunnah ṣaḥīḥah*, al-Qur'an dengan perkataan sahabat atau *tābi'īn* yang dapat dipertanggungjawabkan, kaidah bahasa arab yang telah disepakati ahli bahasa, dan logika yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah<sup>36</sup>. Dalam penelitian ini, penulis ingin melayangkan kontra narasinya dengan meninjaunya dari aspek kaidah bahasa Arab, khususnya kaidah tafsir dengan pendekatan bahasa, yang mana penafsiran dengan metode hermeneutik tak terlepas dari kajian seputar bahasa<sup>37</sup>.

Oleh karena itu, dalam penelitian ini, penulis mengadopsi kaidah tafsir lughawi yang ditawarkan Khālid al-Sabt sebagaimana berikut:

<sup>35</sup> Aziz, "Konsep Milk Al-Yamīn Muḥammad Syahrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital,"

<sup>36</sup> Muhammad Ulinuha, "Konsep Al-Ashil Dan Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Qur'an," *Madania*, Vol. 21, No. 2, (Desember 2017), 46-49.

<sup>37</sup> Achmad Khudori Soleh, "Membandingkan Hermeneutika Dengan Ilmu Tafsir," *TSAQAFAH* 7, vol. 7, no. 1 (2011): 31–50, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i1.106>.

## 1. Kaidah Pertama

<sup>38</sup> في تفسير القرآن بمقتضى اللغة يراعى المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ أو القليل

“Dalam menafsirkan Al-Quran dengan pendekatan bahasa, perlu memperhatikan makna yang umum, lebih dikenal, dan resmi, bukan makna yang rancu atau jarang digunakan.”

Berkaitan dengan kaidah ini, Khālid al-Sabt mengatakan bahwa tatkala al Qur'an turun dengan aksen bahasa arab paling fasih dan masyhur, maka dalam menafsirkannya haruslah diarahkan kepada makna yang fasih dan masyhur, bukan makna rancu dan jarang digunakan. Contoh pengaplikasiannya sebagaimana firman Allah Swt dalam QS. Al-Nabā': 24:

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا<sup>39</sup>

Sebagian elit agama menafsirkan diksi *bardan* dengan makna tidur<sup>40</sup>. Argumentasi tersebut berangkat dari interpretasi mereka bahwa tidur dapat menyegarkan orang yang tengah dilanda kehausan<sup>41</sup>. Menurut Khālid al-Sabt, makna tersebut merupakan buah penafsiran yang salah. Mengutip Ibn Jarīr al-Ṭabarī, ia mengatakan bahwa pemaknaan diksi *bardan* dengan makna tidur bukanlah sebagaimana yang banyak dikenal oleh masyarakat Arab, yang mana mereka memaknakan diksi tersebut dengan makna dingin. Makna ini (dingin) selaras dengan penafsiran yang ditawarkan oleh Ibn 'Abbās:

<sup>38</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 213.

<sup>39</sup> Mereka tidak merasakan kesejukan di dalamnya dan tidak (pula mendapat) minuman. Lihat terjemahan, Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2019), 870.

<sup>40</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 213.

<sup>41</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid III, (Beirut: Dār Ṣādir), 85.

عن ابنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدَ الشَّرَابِ وَلَا الشَّرَابَ

“Dari Ibn ‘Abbās, ia berkata: “mereka tidak akan merasakan dinginnya minuman di dalamnya (Jahanam) dan tidak pula (mendapatkan) minuman.”<sup>42</sup>

Minuman dingin merupakan salah satu dari banyaknya kenikmatan dunia, khususnya bagi masyarakat Arab yang hidup di daerah yang terkenal tandus dan kering. Bahkan diriwayatkan oleh ‘Ā’ishah Ra. bahwa Rasulullah Saw menyukai minuman yang dingin dan manis.

كَانَ أَحَبُّ الشَّرَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخُلُوبُ الْبَارِدُ<sup>43</sup>

“Minuman yang amat disenangi Rasulullah Saw adalah minuman yang manis dan dingin.”

Singkatnya, penafsiran diksi *bardan* dengan makna dingin merupakan pendapat yang unggul. Bukan tanpa sebab, hal tersebut dilandaskan pada *damīr hā* dalam diksi *fihā* yang kembali kepada Jahannam. Diketahui bahwasanya Jahannam merupakan neraka yang amat panas sehingga menyebabkan mereka yang masuk kedalamnya merasakan kehausan akut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «نَارُكُمْ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ

جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ كَانَتْ لَكَافِيَةً قَالَ: «فُضِّلَتْ عَلَيْهِنَّ بِتِسْعَةِ وَسِتِّينَ

جُزْءًا كُلُّهُنَّ مِثْلُ حَرِّهَا»<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid III, 85.

<sup>43</sup> Al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, Jilid IV, (Kairo: Shirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī Al-Ḥalbī, 1975), no. 1895, 307.



“Diriwayatkan dari Abū Hurairah bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: “Api kalian ini (api dunia) merupakan satu dari 70 bagian api neraka Jahannam”. Mereka menjawab: “Demi Allah wahai Rasulullah, api ini cukup (menyiksa kami)”. Rasulullah bersabda: “Maka sesungguhnya api Jahannam diletakkan 69 kali lipat panasnya, dan setiap bagiannya memiliki panas yang sama seperti api di dunia.”

## 2. Kaidah Kedua

تحمل نصوص الكتاب على معهود الأميين في الخطاب<sup>45</sup>

Teks-teks al-Qur’an diarahkan sesuai dengan kapasitas bahasa *ummi*

Kaidah di atas merupakan parafrase Khālid al-Sabt yang ia nukil dari pendapat para elit agama untuk menjawab polemik seputar legalitas menafsirkan al-Qur’an dengan *mafḥūm* baru.

### a. Ibn Jarīr al-Ṭabarī

إنما يجوز توجيه معاني ما في كتاب الله الذي أنزلهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من

الكلام إلى ما كان موجودا مثله في كلام العرب<sup>46</sup>

Yang diperbolehkan adalah mengarahkan makna-makna dalam al-Qur’an yang diturunkan kepada Muḥammad Saw terhadap apa yang telah dikenal oleh orang Arab.

### b. Ibn Taimiyyah

بتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid IV, (Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh), no. 3265, 121.

<sup>45</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 217.

<sup>46</sup> Ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Jilid II, (Kairo: Dār Hijr li al-Ṭaba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī' wa al-I'lān, 2001), 644.

<sup>47</sup> Ibn Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, Jilid VII, (Madinah: Majma' al-Milk, 1995), 106.

“Dengan menggunakan bahasa dan adat istiadat Arab, Allah dan Rasulnya berbicara dengan mereka (para sahabat), bukan dengan bahasa atau adat yang muncul setelahnya.”

c. Al-Shāṭibī

لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم<sup>48</sup>

“Wajib dalam memahami syariat untuk mengikuti kapasitas bahasa *ummī*, yakni orang Arab yang mana al-Qur’an turun dengan bahasa mereka.”

d. Al-Suyūṭī

ولم ينزل القرآن إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوراة والتخاطب والاستدلال لا

على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح<sup>49</sup>

“Al-Qur’an tidak turun kecuali dengan terminologi orang Arab dan kebiasaan mereka dalam percakapan dan *istidlāl* bukan dengan terminologi Yunani. Setiap kaum memiliki bahasa dan terminologi tersendiri.”

Contoh pengaplikasiannya sebagaimana firman Allah Swt dalam QS.

Ṣād: 75:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي<sup>50</sup>

Para ahli bid‘ah telah mendistorsikan makna diksi *biyadī* dengan mentakwilnya pada makna *ni‘mah* (kenikmatan). Penafsiran tersebut merupakan kesalahan yang fatal dan kontradiktif dengan kaidah yang telah

<sup>48</sup> Al-Shaṭībī, *Al-Muwāfaqāt*, Jilid II, (Kairo: Dār Ibn ‘Affān, 1997), 131.

<sup>49</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Ṣaun al-Manṭiq*, (Kairo: Majma‘ al-Buhūth al-Islāmiyyah), 48.

<sup>50</sup> (Allah) berfirman, “Wahai Iblis, apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan ke dua tangan-Ku (kekuasaan-Ku)?. Lihat, Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 667.

ditetapkan para elit agama. Perkataan “aku melakukan hal ini dengan tanganku” dalam artian “dengan nikmatku” merupakan takwil makna yang kontradiktif dengan kebiasaan yang berlaku di kalangan orang Arab<sup>51</sup>.

### 3. Kaidah Ketiga

كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء<sup>52</sup>

“Setiap makna yang diambil dari al-Qur’an yang tidak sesuai dengan bahasa arab, maka tidak termasuk dalam ilmu al-Quran sedikitpun.”

Kaidah ini merupakan kaidah turunan dan konklusi dari kaidah sebelumnya. Kaidah ini ditujukan untuk mengetahui kesalahan penafsiran yang dinisbatkan pada al-Qur’an. Contoh pengaplikasiannya sebagaimana berikut:

Klaim salah seorang pemuka agama dalam kalangan Syī‘ah yang bernama Bayān ibn Sam‘ān, bahwa dirinyalah yang dimaksud dari diksi *bayān* pada firman Allah Swt dalam QS. ‘Alī ‘Imrān: 138. Klaim tersebut merupakan distorsi teks al-Qur’an dan penafsiran yang tidak berlaku pada kalangan orang Arab. Contoh lain, distorsi teks al-Qur’an oleh ‘Ubaidillāh al-Syī‘ī saat menaklukkan Afrika dengan bantuan dua orang yang ia beri nama Naṣrullāh dan Al-Faṭḥ. Ia mengklaim bahwa mereka berdua yang dimaksud oleh Allah Swt dalam QS. Al-Naṣr: 1<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Al-Sabt, *Qawā‘id al-Tafsīr*, 224.

<sup>52</sup> Al-Sabt, *Qawā‘id al-Tafsīr*, 224.

<sup>53</sup> Al-Sabt, *Qawā‘id al-Tafsīr*, 226.

#### 4. Kaidah Keempat

لا يجوز حمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث<sup>54</sup>

Kosa kata al-Qur'an tidak boleh digiring kepada terminologi baru

Kaidah ini mengarahkan mufassir untuk selalu merujuk kepada generasi pertama Islam (atau tiga generasi pertama) yang mana al-Qur'an turun dengan aksen bahasa mereka. Oleh karena itu, tidak diperkenankan bagi para mufassir untuk menghadirkan terminologi baru dalam menafsirkan al-Quran. Contoh pengaplikasiannya sebagaimana berikut:

Terdapat kontradiksi antar *salafī* (tiga generasi pertama) dan *muta'akhhirīn* seputar terminologi diksi *madīnah* dan *qaryah* dalam Al-Qur'an. Kedua diksi tersebut menurut *salafī* memiliki satu makna yang sama, berbeda dengan *muta'akhhirīn* yang berpendapat bahwa diksi *madīnah* merupakan suatu wilayah yang memiliki konstruksi yang luas dan *qaryah* merupakan bagian dari *madīnah*, yakni wilayah dengan konstruksi yang kecil. Dalam hal ini, mufassir dituntut untuk merujuk pada terminologi yang diajukan oleh *salafī*.

#### 5. Kaidah Kelima

القرآن عربي فيسلك به في الاستنباط والاستدلال مسلك العرب في تقرير معانيها<sup>55</sup>

“Al-Qur'an berbahasa arab, maka perlu menempuh cara *istinbāt* dan *istidlāl* orang Arab dalam menetapkan maknanya.”

<sup>54</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 230.

<sup>55</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 232.

Kaidah ini masih memiliki korelasi dengan kaidah kedua. Hanya saja, kaidah ini memberikan instruksi khusus dalam berinteraksi dengan teks Al-Qur'an tanpa *takalluf* (sesuatu yang dibuat-buat). Mufassir dituntut untuk mengetahui kondisi percakapan bahasa Arab dan ciri khasnya. Contoh pengaplikasiannya sebagaimana firman Allah Swt dalam QS. Al-Baqarah: 196:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ<sup>56</sup>

Sebagian elit agama salah memahami lafaz *al-itmām* yang bermakna menyempurnakan sebagai tendensi ketidakwajiban haji, sebab tidak terdapat diksi khusus yang mengindikasikan kewajibannya. Hal tersebut merupakan penafsiran yang melenceng. Tidak disebutkannya diksi khusus yang mewajibkan haji disebabkan orang Arab telah mengetahui syariat haji sebelum datangnya Islam. Hanya saja mereka melakukannya dengan tuntutan mereka sendiri dan meniadakan *syi'ār-syi'ār* haji seperti wukuf di 'Arafah dan lain sebagainya. Oleh karena itu, Islam datang untuk menyempurnakan kewajiban haji<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Lihat, Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 40.

<sup>57</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 232-234.

## BAB III

### PEMBAHASAN

#### A. Epistemologi Penafsiran *Milk Al-Yamān* Perspektif Muḥammad Shaḥrūr

Epistemologi merupakan cabang besar dari filsafat sebagai induk ilmu yang disadur dari bahasa Yunani. Secara etimologi, epistemologi merupakan gabungan dari dua kata; *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti ilmu<sup>58</sup>. Dapat dikatakan, epistemologi merupakan suatu pemikiran yang sistematis mengenai ilmu pengetahuan. Jika diilustrasikan dengan sebuah pertanyaan, pokok utama epistemologi adalah apa yang benar diketahui dan bagaimana cara mengetahuinya<sup>59</sup>.

Sebagai salah satu cabang besar filsafat ilmu, hadirnya epistemologi dalam khazanah keislaman merupakan suatu keniscayaan dan dianggap sebagai media dalam menyingkap kekakuan dan ketertutupan khazanah ilmu keislaman. Menurut Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī, Filsafat Islam mengenal dan memetakan epistemologi pemikiran kepada tiga postulat sebagaimana berikut<sup>60</sup>:

##### 1. Epistemologi *Bayānī*

*Bayān* dalam definisi etimologi *uṣūliyyūn* bermakna jelas, sedangkan secara terminologi, *bayān* merupakan skema berpikir dengan sumber rujukan berupa al-Qur’an, sunnah, *ijmā’*, dan *ijtihād*. ‘Ābid al-Jābirī mendefinisikan

---

<sup>58</sup> Hani Zahrani, Anwar Dhobith, and Rubini, “Epistemologi Pendidikan Islam,” *AL-MANAR : Jurnal Komunikasi Dan Pendidikan Islam* 11, no. 2 (2022): 58–68, <https://doi.org/10.36668/jal.v11i2.423>.

<sup>59</sup> Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu : Ontologi , Epistemologi , Aksiologi , Dan Logika Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), <https://difarepositories.uin-suka.ac.id/2/>.

<sup>60</sup> Ahmad Syahid, “Struktur Nalar Islam Perspektif Epistemologi Muhammad Abid al-Jabiri,” *Jurnal Filsafat dan Teologi Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): 53-74.

*bayān* sebagai *khiṭāb* Allah Swt dalam al-Qur'an yang diturunkan dengan bahasa Arab dan sesuai dengan retorikanya dalam *ta'bīr* dan *kefaṣāḥahannya*<sup>61</sup>. Epistemologi *bayānī* merupakan satu *fann* ilmu filosofis terhadap unsur-unsur pengetahuan yang menempatkan *naṣṣ* pada tingkatan teratas atau primer. Secara tidak langsung, dengan penempatan *naṣṣ* pada tingkatan teratas, berimplikasi terhadap objek kajian epistemologi dalam dimensi ini yang terfokuskan pada teks. Oleh karena itu, epistemologi ini mencakup beberapa bidang ilmu dengan tema utama kebahasaan, seperti *naḥw*, *ṣarf*, *balāghah*, *kalām*, *uṣūl al-fiqh* dan fikih.

Untuk mendapatkan suatu pengetahuan, epistemologi *bayānī* menyajikan dua cara sebagai berikut<sup>62</sup>:

- a. Mencermati teks dengan memperhatikan gramatika bahasa Arab dari segi strukturnya (*naḥw* dan *ṣarf*) maupun *balāghahnya*. Metode ini dianggap lahir dari kecenderungan al-Shāfi'ī yang menitikberatkan fokus kajian epistemologi ini pada teks. Terbukti dari pemetaannya terhadap *bayān* yang ia bagi dalam lima postulat dan akan menjadi cikal bakal dari penetapan sumber hukum otoritatif:
  - 1) *Khiṭāb* yang Allah jelaskan kepada makhluknya secara teks yang tidak membutuhkan takwil dan penjelasan.
  - 2) *Khiṭāb* yang Allah jelaskan kepada makhluknya secara teks yang membutuhkan takwil dan penjelasan. Dalam dimensi ini, *sunnah nabawiyah* mengambil perannya dalam menjelaskan teks.

<sup>61</sup> Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 1984), 103.

<sup>62</sup> Ahmad Syahid, "Struktur Nalar Islam Perspektif Epistemologi Muhammad Abid al-Jabiri," *Jurnal Filsafat dan Teologi Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): 53-74.

- 3) *Khiṭāb* di dalam al-Qur'an yang mengandung hukum *al-fard* namun tata cara melakukannya dijelaskan melalui lisan Rasulullah Saw, seperti salat, puasa dan lainnya.
  - 4) Fenomena yang mana al-Qur'an diam terhadapnya namun terdapat penjelasan Rasulullah Saw terhadap fenomena tersebut, maka penjelasan Rasulullah Saw dalam hal ini memiliki otoritas yang kuat sebagaimana tiga postulat sebelumnya disebabkan Allah Swt telah memerintahkan di dalam al-Qur'an untuk menaati Rasulnya.
  - 5) Fenomena yang diperintahkan untuk *berijtihad* dalam menjawabnya dengan cara memperhatikan kaidah bahasa Arab dan retorikanya dalam *ta'bīr* atau dengan cara menggunakan *qiyās*.
- b. Mencermati signifikansi teks dengan menggunakan logika dalam menganalisa. Metode ini dapat diaplikasikan saat makna lahiriah teks tidak mampu untuk menjawab realita yang sedang dihadapi. Kecondongan metode ini diprakarsai oleh al-Shāṭibī dan berkembang pasca era Ibn al-Rushd. Metode ini bernuansa induktif rasional, yaitu mengikut sertakan nalar dengan tetap berangkat dari teks, bukan dengan nalar liberal. Singkatnya, skema epistemologi *bayānī* dapat dilihat pada tabel berikut:

**Tabel 2<sup>63</sup>**  
**Skema Epistemologi *Bayānī***

1.	Sumber	a. <i>Naṣṣ</i>
----	--------	----------------

<sup>63</sup> Tabel merupakan ringkasan dari tabel pada Ahmad Syahid, "Struktur Nalar Islam Perspektif Epistemologi Muhammad Abid al-Jabiri," *Jurnal Filsafat dan Teologi Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): 53-74.



		b. <i>Al-‘Ilm al-Ḥuṣūlī</i>
2.	Metode	a. <i>Ijtihādiyyah</i> 1. <i>Istinbāṭiyyah</i> 2. <i>Qiyās</i>
3.	Tipe Argumen	Dialektik

## 2. Epistemologi ‘*Irfānī*

Secara etimologi, kata ‘*irfānī* bermakna pengetahuan. Sedangkan secara terminologi menurut konsep tasawuf, ‘*irfānī* merupakan pengetahuan tertinggi yang disematkan dalam hati seseorang melalui *kashf al-haqīqah al-ilāhiyyah*. Epistemologi ini juga dikenal dalam tradisi agama *samāwī* lainnya, yaitu Yahudi dan Nasrani. Secara historis, kemunculannya merupakan bentuk perlawanan atas rasionalisme Yunani dan tumbuh subur pada akhir abad keempat sebelum Masehi sampai pertengahan abad ketujuh setelah Masehi bersamaan dengan lahirnya Islam. Kemudian, epistemologi ini masuk ke dalam kebudayaan Islam melalui kebudayaan yang berkembang di Mesir, Suriah, Irak dan Palestina<sup>64</sup>.

Dalam epistemologi ini, kebenaran dapat dibuktikan melalui pengalaman dan pemahaman intuitif. Masyarakat Arab banyak yang menyandarkan kebenaran pada pengalaman rohani yang cenderung bersifat gaib. Sehingga al-Jābirī menyatakan bahwa *kashf* tidak boleh berada di atas akal dan terkesan mengabaikannya. Ia mengklasifikasikan ‘*irfānī* menjadi dua, yaitu ‘*irfān* sebagai sikap dan ‘*irfān* sebagai sikap dan teori. *Pertama*, ‘*irfān* sebagai sikap ialah pandangan seseorang terhadap dunia secara umum. Dalam hal ini, ‘*irfān*

<sup>64</sup> Husnatul Mahmudah, “Epistemologi Al-Jabiri Dan Relevansinya Dalam Perkembangan Hukum Islam Era Disrupsi,” *Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*, Volume 6, No 1 (2022).

sebagai sikap, cenderung lari dari dunia dan menyerah pada hukum positif manusia, bahkan cenderung pada mementingkan individu. *Kedua*, *'irfān* sebagai sikap dan teori. Dalam dimensi ini, kecenderungan pemikiran dapat dibagi ke dalam tiga postulat: *pertama*, pemikiran yang melebihkan sikap *'irfān* sebagai pertahanan diri dan dapat ditemukan pada kalangan sufi. *Kedua*, lebih mengedepankan watak filosofis ini, seperti Ibn 'Arabī dan Ibn Sīnā. *Ketiga*, lebih mengedepankan dimensi mistis, ini banyak ditemukan pada kalangan filsuf Islam dan kalangan *bāṭiniyyah*<sup>65</sup>.

**Tabel 3**  
**Skema Epistemologi *'Irfānī***

1.	Sumber	a. Pengalaman 1. <i>Al-Ru'yah al-Mushīrah</i> 2. Pengalaman Langsung; <i>al-'Ilm al-Ḥuḍūrī</i> 3. Preverbal; Prelogical Knowledge
2.	Metode	a. <i>Al-Dhauqīyyah (al-Tajrībah al-Bāṭiniyyah)</i> b. <i>Al-Riyāḥah; al-Mujāhadah; al-Kashfiyyah; al-Isrāqīyyah; al-Ladunniyyah;</i> Penghayatan Batin atau Tasawuf
3.	Tipe Argumen	a. <i>'Aṭīfiyyah-Wijdāniyyah</i> b. <i>Spirituality</i>

### 3. Epistemologi *Burhānī*

*Burhānī* adalah kerangka berfikir yang tidak dilandaskan pada *naṣṣ* maupun pengalaman spritual melainkan dilandaskan pada logika. Kebenaran dalam dimensi ini layaknya metode keilmuan Yunani yang murni

<sup>65</sup> Hardiono, "Epistemologi Postrukturalisme Objek Pemikiran Islam Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Ilmu-Ilmu Dan Pemikiran Keislaman," *Tajdid*, Volume 19, No. 1, (2020).

melandaskan kebenaran pada cara kerja empirik. Kebenaran harus dibuktikan secara empirik dan diakui menurut penalaran logis. Menurut al-Jābirī, epistemologi ini merupakan cara berpikir masyarakat Arab yang bertumpu pada kekuatan natural manusia, yaitu pengalaman empirik dan penilaian akal, dalam mendapatkan pengetahuan tentang segala sesuatu. Sebuah pengetahuan bertumpu pada hubungan sebab akibat. Cara berpikir seperti ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh gaya logika Aristoteles<sup>66</sup>.

Akal dalam epistemologi ini dianggap mampu untuk menyingkap berbagai pengetahuan. Bahkan dalam bidang agama sekalipun, epistemologi ini dapat diaplikasikan, seperti akal digunakan untuk mengetahui baik dan buruknya sesuatu. Epistemologi ini umumnya dianut oleh kalangan beraliran paham Mu‘tazilah dan ulama-ulama moderat yang meletakkan akal pada kedudukan tertinggi. Dalam filsafat, baik filsafat Islam maupun filsafat Barat, istilah ini seringkali digunakan untuk menunjukkan pemahaman rasionalisme, yaitu aliran ini menempatkan akal sebagai dasar kepastian dan kebenaran pengetahuan, sekalipun belum didukung oleh fakta empiris<sup>67</sup>

**Tabel 4**  
**Skema Epistemologi *Burhānī***

1.	Sumber	a. Realitas/al-Waqī’ (alam, sosial, humaniora) b. Al-‘Ilmu al-Ḥusūlī
2.	Metode	a. Abstraksi b. Bahsiyyah, Taḥlīliyyah-

<sup>66</sup> Ahmad Idrus, “Epistimologi Bayani, Irfani Dan Burhani,” *An-Nidhom: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 4, no. 1 (2019): 30–44, <https://doi.org/10.32678/annidhom.v4i1.4421>.

<sup>67</sup> Ali Saifullah, *Antara Filsafat dan Pendidikan* (Surabaya: Usaha Nasional, 1989), 136.

		Tarkībiyyah, Naqdiyyah (alMuḥkamah al-‘Aqliyyah)
3.	Tipe Argumen	Demonstratif (Eksploratif- Verifikatif-Eksplanatif)

#### 4. Epistemologi Shaḥrūr (Semi *Burhānī-Bayānī*)

**Tabel 5**  
**Skema Epistemologi Shaḥrūr (Semi *Burhānī-Bayānī*)**

1.	Sumber	a. Akal b. Wahyu ( <i>Al-Tanzīl Al-Ḥakīm/Al-Kitāb</i> ) c. Realitas
2.	Metode	a. Hermeneutika 1. Historis-Ilmiah Dengan Pendekatan Linguistik 2. Takwil Dengan Pendekatan Filosofis-Humanistik 3. <i>Ijtihād</i> Dengan Pendekatan Teori <i>Hudūd</i> (Saintifik)
3.	Tipe Argumen	Dialektik

##### a. Sumber Penafsiran Shaḥrūr

###### 1) Akal

Dalam kajian eksegesisnya (penafsiran), Shaḥrūr menawarkan epistemologi barat. Ia beranggapan bahwa salah satu sumber pengetahuan adalah akal. Pendapat tersebut merupakan hal wajar mengingat satu sisi Shaḥrūr merupakan muslim dan di sisi lain ia merupakan insinyur yang selalu bergelut dengan dunia empiris. Sehingga menurutnya, dengan akalnya manusia berpotensi untuk menggunakan kecerdasannya. Penggunaan akal sebagai sumber

pengetahuan jelas terlihat dalam *statementnya* tentang persoalan asal-muasal hukum, yaitu *kehudūdan* syariat Muḥammad Saw, kematangan kemanusiaan Muḥammad Saw, penggunaan sistem pengetahuan modern dalam penciptaan hukum, dan argumentasi kemaslahatan sosial<sup>68</sup>. Oleh karenanya, penafsiran Shaḥrūr dapat digolongkan sebagai tafsir *bi al-ra'y* karena menjadikan akal sebagai basis utama sumber hukumnya.

## 2) Wahyu

Secara umum, sumber hukum otoritatif para elit agama tanpa adanya *khilāf* terklasifikasikan dalam empat sumber; al-Qur'an, sunnah, *ijmā'*, dan *qiyās*<sup>69</sup>. Berbeda dengan para pendahulunya, Shaḥrūr hanya mengakomodasi *al-kitāb* (al-Qur'an) sebagai sumber hukum otoritatif. Klaim sunnah sebagai wahyu kedua setelah *al-kitāb* tidak berlaku pada diri Shaḥrūr. Interpretasi Shaḥrūr terhadap sunnah sangatlah bertolak belakang dengan tradisionalis yang mana ia menganggapnya sebagai *ijtihād* Muḥammad Saw semata.

Berlandaskan pada firman Allah Swt pada QS. Al-Ḥijr: 1:

الرَّ ۞ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ

Alif Lām Rā. Itulah ayat-ayat Kitab, yaitu (ayat-ayat) Al-Qur'an yang memberi penjelasan<sup>70</sup>. (QS. Al-Ḥijr: 1)

<sup>68</sup> Aziz, "Konsep Milk Al-Yamīn Muḥammad Syahrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital,".

<sup>69</sup> Wahbah al-Zuhailī, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid I, (Damaskus: Dār al-Khair, 2006), 135.

<sup>70</sup> Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, 363.

Shaḥrūr membedakan keidentikan term *al-kitāb* dan al-Qur'an. *Al-Kitāb* merupakan himpunan tema ayat-ayat yang diwahyukan kepada Muḥammad Saw secara teks dan kandungannya dan terhimpun dari awal surat *Al-Fātiḥah* sampai akhir surat *Al-Nās*<sup>71</sup>. Sedangkan al-Qur'an merupakan bagian dari *al-kitāb* itu sendiri. Hematnya, *al-kitāb* pasti al-Qur'an dan al-Qur'an belum tentu *al-kitāb*. Argumentasi tersebut merupakan defamiliarisasi dan redefinisi al-Qur'an dalam perspektif tradisional<sup>72</sup> dan pastinya mendapat penolakan dari para penganut *turāth*. (Lihat gambar)

### Gambar 1

#### Perbedaan Shaḥrūr Dan Tradisionalis

Tradisionalis	Al-Kitāb = Al-Qur'an
Muḥammad Syaḥrūr	Al-Kitāb > Al-Qur'an

Secara garis besar, Shaḥrūr membagi *al-kitāb* dari segi kandungannya menjadi empat; Al-Qur'an, *Al-Sab 'al-Mathānī*, *Tafṣīl al-Kitāb*, dan *Umm al-Kitāb*. Kemudian dari empat klasifikasi tersebut, ia hanya mengakomodasi *umm al-kitāb* sebagai sumber hukum ditinjau

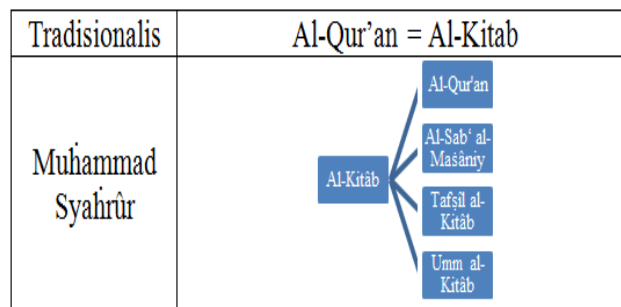
<sup>71</sup> Muḥammad Shaḥrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah*, (Damaskus: Al-Aḥālī li al-Tabā'ah), 54.

<sup>72</sup> Menurut para tradisional, al-Qur'an memiliki beberapa nama dan sifat, salah satunya *al-kitāb*. Kata al-Qur'an dengan kata kerja *Qara'a* yang memiliki makna membaca merupakan *maṣdar bi ma'na al-maf'ūl* (dibaca bukan membaca). Sementara *al-kitāb* merupakan *maṣdar bi ma'na al-maf'ūl* dengan kata kerja *kataba* yang memiliki makna menulis atau menghimpun. Oleh karena itu, dinamakan al-Qur'an sebab ia merupakan kitab suci yang dibaca. Sedangkan penamaannya dengan *al-kitāb* sebab ia merupakan kitab suci yang ditulis dan dihimpun layaknya buku. Afifuddin Dimiyathi, *Mawārid al-Bayān fī 'ulūm al-Qur'ān*, (Malang: Lisan Arabi, 2018), 8.

dari kandungannya<sup>73</sup>. Agar lebih jelas, penulis akan memaparkan tiap-tiap kandungan dari pengklasifikasian tersebut dan memaparkan perbedaan klasifikasi *al-kitāb* perspektif Shaḥrūr dan para tradisional. Yang mana, pengklasifikasiannya terhadap *al-kitāb* merupakan hal baru dalam *'ulūm al-Qur'ān*.

**Gambar 2**

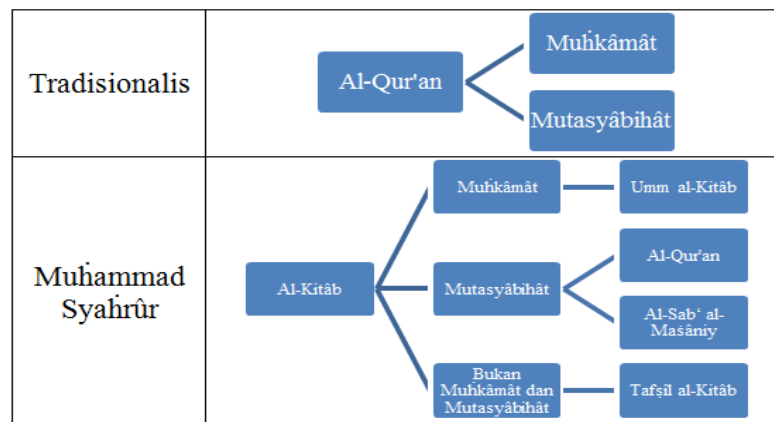
**Perbedaan Shaḥrūr dan Tradisionalis Seputar Pengklasifikasian *al-Kitāb***



**Gambar 3**

**Perbedaan Shaḥrūr dan Tradisionalis Seputar Kandungan dari Tiap Pengklasifikasian *al-Kitāb***

<sup>73</sup> Sebagaimana dipaparkan dalam latar belakang, Shaḥrūr menjadikan *umm al-kitāb* sebagai sumber hukum disebabkan kandungannya yang mencakup ayat-ayat *muḥkam*. Lihat Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 446.



a) *Muḥkam*

Secara garis besar, terdapat perbedaan argumentasi tradisionalis seputar ayat *muḥkam* yang sebenarnya mengacu pada definisi yang sama, yaitu ayat yang tak butuh kepada penjelasan atau ayat yang tidak mengandung dua kemungkinan makna<sup>74</sup>. Hanya saja, Shaḥrūr tidak serta merta membenarkan argumentasi tersebut. Menurutnya, ayat *muḥkam* yang terkandung dalam *umm al-kitāb* merupakan sumber *tashrī'*, yaitu ayat-ayat yang datang dengan kedudukan Muḥammad Saw sebagai rasul (*risālah muḥammadiyyah*) bukan nabi. Ayat *muḥkam* merupakan ayat yang berkaitan dengan *al-sulūk al-insānī* (perilaku manusia)<sup>75</sup>. Oleh sebab relasi tersebut, untuk merealisasikan mukjizat al-Qur'an yang *ṣāliḥ likulli zamān wa makān*, pemaknaan terhadap ayat *muḥkam* dapat berubah sesuai zaman dan tempat.

b) *Mutashābih*

<sup>74</sup> Dimiyathi, *Mawārid al-Bayān*, 63.

<sup>75</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 103-105.



Menurut Shaḥrūr, ayat *mutashābih* merupakan ayat yang tidak mengandung hukum layaknya ayat *muḥkam*<sup>76</sup>. Diktum tersebut merupakan redefinisi terhadap tradisional yang mendefinisikan ayat *mutashābih* sebagai ayat yang samar maknanya sehingga untuk memahaminya, seseorang membutuhkan penjelasan<sup>77</sup>. Shaḥrūr mengelompokkan ayat *mutashābih* pada dua klasifikasi *al-kitāb*, yaitu al-Qur'an dan *al-sab' al-mathānī*.

Menurutnya, al-Qur'an merupakan ayat-ayat *al-kitāb* yang mencakup pesan informatif, seperti kenabian, perkara ghaib, hari kiamat dan lainnya. Ditinjau dari ayat-ayatnya, al-Qur'an bersifat objektif sebab ia berada di luar kapabilitas manusia. Oleh karena itu, al-Qur'an hanya mengandung probabilitas *taṣdīq* atau *takdhīb*, bukan *tashrī*<sup>78</sup>. Dan jika ditinjau dari temanya, al-Quran bersifat universal dan berfungsi sebagai pembenar ayat-ayat *muḥkam*.

Sedangkan *al-sab' al-mathānī* merupakan himpunan tujuh ayat yang terpisah dengan ayat lain dan berkedudukan sebagai *fawātiḥ al-suwar*, yaitu *alif lām mīm*, *hā mim, ṭā sīn mim*, *ṭā hā*, *yā sīn*, *kāf hā yā 'ain ṣād*, dan *alif lām mīm ṣād*<sup>79</sup>. Diktum tersebut jelas berbeda dengan definisi yang disajikan tradisional bahwa *al-sab'*

---

<sup>76</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 121.

<sup>77</sup> Dimyathi, *Mawārid al-Bayān*, 63.

<sup>78</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 103.

<sup>79</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 97.

*al-mathānī* merupakan tujuh ayat *Al-Fātiḥah* dan tujuh surat panjang al-Qur'an<sup>80</sup>.

c) Bukan *Muḥkam* dan *Mutashābih*

*Tafṣīl al-kitāb* merupakan himpunan ayat-ayat *al-kitāb* yang bukan termasuk pada kategori *muḥkam* dan *mutasyābih*. Ayat-ayat ini tidak mengandung penjelasan hukum halal dan haram dan juga tidak pula mengandung pesan informatif sebab ia hanya menjelaskan isi *al-kitāb*<sup>81</sup>.

3) Realitas

Penggunaan Shaḥrūr terhadap realitas sebagai sumber hukum, dilatarbelakangi oleh pembedaannya terhadap *kalām* Allah (firman) dan *kalimah* Allah (tanda-tanda). Menurutnya, *kalām* Allah merupakan apa yang dibawa oleh Jibril kepada hati Muḥammad Saw. Sedangkan *kalimah* Allah adalah realitas alam dan kemanusiaan. Untuk memahami *kalām* Allah, seseorang dituntut untuk selalu berangkat dari *kalimah* Allah. Tak mengherankan jika penafsiran Shaḥrūr terhadap *naṣṣ* al-Qur'an (*kalām* Allah) selalu menggunakan ilmu alam dan kemanusiaan<sup>82</sup>.

Berangkat dari argumentasi tersebut, pemahaman atas *naṣṣ* akan selalu bergerak secara dinamis dan berubah. Dari sini dapat kita pahami bahwa terdapat pesan tersirat dalam apa yang ia sampaikan.

<sup>80</sup> Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Jilid III, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī) 64-65.

<sup>81</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 121.

<sup>82</sup> Aziz, "Konsep Milk Al-Yamīn Muḥammad Syahrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital."

Pesan tersebut merupakan seruan bahwa bukan Muḥammad Saw, sahabat, *tābi'īn*, dan tradisionalis yang mampu menjawab problem dalam realitas kita, namun kita sendirilah yang mampu menjawabnya. Oleh karena itu, dalam memahami *naṣṣ*, seseorang dituntut untuk memperlakukannya seakan-akan baru turun.

#### 4) Eksistensi Sunnah Sebagai Sumber Penafsiran

Berkaitan dengan Sunnah, Shaḥrūr merasa apa yang telah dikenal secara turun menurun seputar sunnah merupakan kesalahan pemahaman para elit agama. Dalam karyanya yang berjudul *Nahw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Shaḥrūr mengatakan bahwa sunnah merupakan suatu metode penetapan hukum dalam *umm al-kitāb* dengan prosedur yang mudah serta tanpa keluar dari batas yang telah Allah Swt tetapkan atau menetapkan batasan baru yang bersifat temporal dan menyesuaikannya dengan realitas masa, tempat dan adat<sup>83</sup>. Setelah mendefinisikan sunnah, Shaḥrūr mengklasifikasikannya pada dua kategori: *Sunnah al-Risālah* dan *Sunnah al-Nubuwwah*.

*Sunnah al-risālah* merupakan hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum dan *ta'limāt* yang mana dalam dimensi inilah *ijtihād* Muḥammad Saw patut untuk ditaati<sup>84</sup>. Shaḥrūr membagi ketaatan terhadap Muḥammad Saw menjadi dua: *pertama*, *Al-Ṭā'ah al-Muttaṣilah*, yaitu ketaatan yang bersifat absolut, yaitu dalam keadaan Rasulullah Saw masih hidup maupun setelah wafatnya. Hal ini

---

<sup>83</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 549.

<sup>84</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 550.

berangkat dari interpretasinya terhadap perintah ketaatan terhadap Allah Swt dan Rasul dalam satu ketaatan<sup>85</sup>. Contoh kasusnya adalah batasan aurat wanita. Berlandaskan pada QS. Al-Nūr: 31, Shaḥrūr berpendapat bahwa Allah Swt telah menetapkan batasan minimal aurat wanita, yaitu *juyūb*. Di sisi lain, Rasulullah Saw menetapkan batasan maksimal aurat wanita, yaitu seluruh badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangannya. Dalam perkara ini, kita dituntut untuk mentaati Allah Swt dan Rasulullah Saw. Sehingga jika wanita keluar dengan bertelanjang bulat, maka ia telah keluar dari ketetapan Allah Swt. Begitu pula jika seorang wanita keluar dengan menutup seluruh badannya, maka ia telah keluar dari ketetapan Rasulullah Saw<sup>86</sup>.

*Kedua, Al-Ṭā'ah al-Munfaṣilah*, yaitu ketaatan yang berlaku pada masa hidup Rasulullah Saw. Hadis-hadis pada lokus ini dianggap sebagai semata *ijtihād* Rasulullah Saw layaknya manusia biasa yang berpotensi melakukan salah dan ketetapan yang ditawarkan bersifat *nisbī*, seperti diktum Rasulullah Saw sebagai kepala negara atau kepala rumah tangga<sup>87</sup>.

Sedangkan *Sunnah al-Nubuwwah* merupakan hadis-hadis informatif seperti pewartaan perkara ghaib, hadis yang bertujuan untuk mengagungkan eksistensi kenabian Muḥammad Saw, atau hukum yang semata hanya ditujukan kepadanya. Hadis-hadis yang terklasifikasikan

---

<sup>85</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 550.

<sup>86</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 550-552.

<sup>87</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 552.

dalam lokus ini merupakan hadis yang sejalan dengan frasa *yā ayyuhā al-nabī*. Dalam sunnah inilah, tidak ada perintah untuk menaatinya.

#### **b. Metode Penafsiran Shaḥrūr**

Jika kita merujuk pada beberapa karya tafsir, baik abad pertengahan maupun klasik, akan kita temukan bahwa metode penafsiran al-Qur'an hanya terklasifikasikan pada empat jenis metode: tematik, komparatif, analitik, dan global. Namun dengan perkembangan zaman yang masif, muncul metode baru dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu hermeneutika.

Hermeneutika merupakan term yang disadur dari bahasa Yunani *hermeneuein* dan *hermeneia* yang berarti 'menafsirkan' dan 'penafsiran'. Hermeneutika sebagai bentuk interpretasi dapat diklasifikasikan dalam tiga pembagian: objektif, subjektif, dan pembebasan. Dalam dunia penafsiran, hermeneutika subjektif dapat disejajarkan dengan *al-tafsīr bi al-ra'y*. Term hermeneutika erat kaitannya dengan tokoh bernama Hermes yang dikenal dalam mitologi Yunani sebagai utusan dewa Olympus untuk menyampaikan pesan dewa dan menerjemahkannya ke dalam bahasa manusia<sup>88</sup>.

Al-Shahrazūrī menjelaskan bahwa banyak yang menyangand nama Hermes, hanya saja terdapat tiga orang yang dikenal oleh banyak ahli sejarah sebagai Hermes. *Pertama*, Geomert atau Kiyumart yang diklaim sebagai nenek moyang Bangsa Persia dan lahir sebelum tragedi banjir besar Nabi Nuh. *Kedua*, Akhnuh menurut Bangsa Ibrani dan *ketiga*, Nabi

---

<sup>88</sup> Achmad Khudori Soleh, "Membandingkan Hermeneutika Dengan Ilmu Tafsir," *Tsaqafah* 7, no. 1 (May 31, 2011): 31–50, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i1.106>.

Idris menurut Bangsa Arab<sup>89</sup>. Anggapan Nabi Idris sebagai Hermes dilandaskan pada kapabilitasnya yang menguasai 72 bahasa manusia sebagaimana Hermes dalam mitologi Yunani yang dikenal sebagai juru bicara antara manusia dan Tuhan<sup>90</sup>.

Berkaitan dengan konsep *milk al-yamān*, Shahrūr menerapkan metode hermeneutika yang ia bagi menjadi tiga macam metode dengan pendekatan yang bervariasi sebagaimana berikut:

### 1) **Historis-Ilmiah Dengan Pendekatan Linguistik**

Metode Historis-Ilmiah dengan pendekatan linguistik (pemahaman teks) yang ditempuh Shahrūr merupakan kajian dalam filsafat linguistik yang disebut oleh Ja‘far Dakk al-Bāb –teman sejawatnya yang ia jadikan sebagai guru linguistik- sebagai *al-manhaj al-tārīkhī al-‘ilmī fī al-dirāsah al-lughawīyah*<sup>91</sup>. *Manhaj* tersebut merupakan teori adopsi yang disadur dari teori linguistik Abū ‘Alī al-Fārisī yang di dalamnya mencakup teori linguistik Ibn Jinnī dan ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī<sup>92</sup>.

Dari Ibn Jinnī, Abū ‘Alī al-Fārisī mengadopsi teori linguistiknya yang terklasifikasikan dalam empat postulat: (1) struktur bahasa bahkan suara merupakan sumber bahasa itu sendiri, (2) bahasa selalu berkembang, (3), bahasa selalu mengikuti aturan strukturnya; dan (4),

---

<sup>89</sup> Shamsuddīn al-Shahrazūrī, *Nuzhah al-Arwāh wa Rauḍah al-Afrāh fī Tārīkh al-Ḥukama’ wa al-Falāsifah*, Jilid I, (Tripoli: Jam’iyyah al-Da’wah al-Islāmiyah al-‘Ālamīyah, 1988), 55.

<sup>90</sup> Al-Shahrazūrī, *Nuzhah al-Arwāh wa Rauḍah al-Afrāh fī Tārīkh al-Ḥukama’ wa al-Falāsifah*, Jilid I, 57.

<sup>91</sup> Syahrūr, *Al-Kitāb*, 20.

<sup>92</sup> Syahrūr, *Al-Kitāb*, 20.

adanya korelasi antara bahasa –baik struktur maupun suara- dan psikologis penuturnya<sup>93</sup>. Sedangkan dari Al-Jurjānī, Abū ‘Alī al-Fārisī mengadopsi dua teori linguistiknya; (1) struktur bahasa dan fungsi transmisi yang berfungsi sebagai alat komunikasi, dan (2), adanya korelasi bahasa dengan pemikiran<sup>94</sup>.

Setelah melakukan adopsi teori tersebut, menurut Shaḥrūr, Abū ‘Alī al-Fārisī menciptakan formulasi linguistik yang terklasifikasikan dalam tiga postulat; (1) bahasa pasti memiliki struktur, (2) bahasa merupakan fenomena sosial, yaitu struktur bahasa selalu berkorelasi dengan fungsinya sebagai alat komunikasi, dan (3) adanya korelasi bahasa dengan pemikiran<sup>95</sup>. Untuk menyempurnakan postulat tersebut, Shaḥrūr meletakkan prinsip linguistiknya, yaitu penolakan atas adanya sinonimitas dalam bahasa Arab dengan menjadikan *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah* karya Ibn Fāris sebagai rujukan utamanya<sup>96</sup>.

Berangkat dari teori linguistiknya, Shaḥrūr memulai pembahasan *milk al-yamīn* dengan membedakan definisi term-term tertentu. Ia memulai dengan membedakan dua term; *milk al-yamīn* dan *al-zaujiyyah* yang mana keduanya erat kaitannya dengan pembahasan hubungan seksual. Berlandaskan pada firman Allah Swt dalam QS. Al-Mu‘minūn: 5-7 yang memosisikan hubungan seksual dengan *milk al-yamīn* setara dengan istri.

---

<sup>93</sup> Syahrūr, *Al-Kitāb*, 21.

<sup>94</sup> Syahrūr, *Al-Kitāb*, 21.

<sup>95</sup> Syahrūr, *Al-Kitāb*, 22.

<sup>96</sup> Syahrūr, *Al-Kitāb*, 24.

Melalui *re-reading*nya terhadap al-Qur'an, Shaḥrūr membagi *milk al-yamīn* dari aspek fungsinya kepada tiga kategori akad. *Pertama*, akad buruh atau pegawai merupakan *milk al-yamin* dari *ṣāḥib al-'amal*nya dalam limitasi waktu kerjanya. Ia merupakan *milk al-yamīn* dari pemimpinnya selagi ia berada pada waktu bekerja<sup>97</sup>. Berlandaskan pada firman Allah Swt dalam QS. Al-Naḥl: 71:

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۖ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادَىٰ رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا

مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ

Allah melebihkan sebagian kamu atas sebagian yang lain dalam hal rezeki. Akan tetapi, orang-orang yang dilebihkan (rezekinya itu) tidak mau memberikan rezekinya kepada para hamba sahaya yang mereka miliki sehingga mereka sama sama (merasakan) rezeki itu<sup>98</sup>.

*Kedua*, akad *al-khidmah al-manziliyyah*, yaitu akad yang dilakukan oleh seorang pembantu kepada tuannya. Contohnya, *babysitter* merupakan *milk al-yamīn* sebab ia melakukan kontrak untuk *berkhidmah* dalam urusan kerumahtanggaan tuannya, seperti merawat anak-anaknya. Shaḥrūr melandaskan *statement* tersebut pada firman Allah Swt dalam QS. Al-Nūr: 58<sup>99</sup>.

<sup>97</sup> Shaḥrūr, "Milk Al-Yamīn," الموقع الرسمي للدكتور المهندس محمد شحرور, diakses 16 September 2022, <https://shahrour.org/?topic=5>.

<sup>98</sup> Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 383.

<sup>99</sup> Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah hamba sahaya (laki-laki dan perempuan) yang kamu miliki dan orang-orang yang belum balig (dewasa) di antara kamu meminta izin kepada kamu tiga kali, yaitu sebelum salat Subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)-mu di tengah hari, dan setelah salat Isya. (Itu adalah) tiga (waktu yang biasanya) aurat (terbuka) bagi kamu. 523) Tidak ada dosa bagimu dan tidak (pula) bagi mereka selain dari (tiga waktu) itu. (Mereka) sering



*Ketiga*, akad partner seks atau yang dikenal dengan ‘*aqd al-iḥṣān*’ dan inilah yang menjadi fokus utama penulis. Dalam hal ini, Shaḥrūr mengkategorikan nikah *mut‘ah*, *misyār*, dan beberapa macam pernikahan yang dilarang elit agama sebagai partner seks. Berbeda dengan elit agama, Shaḥrūr melegalkan hubungan seksual dengan akad ‘*aqd al-iḥṣān*, yaitu akad yang dilandaskan rasa saling rela untuk melakukan hubungan badan. Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa legalitas tersebut berlandaskan pada kesamaan fungsi *milk al-yamīn* dan *al-zaujiyyah* sebagai partner seks. Hanya saja, yang membedakan dari keduanya adalah tujuan dari hubungan seks itu sendiri. Shaḥrūr mengatakan:

“*Al-Zaujiyyah* merupakan hubungan seksual dengan tujuan mendapatkan ikatan kesemendaan, nasab, membangun keluarga dan kesepakatan hidup bersama. Hubungan ini berimplikasi kepada kewajiban memberikan mahar, perceraian, ‘*iddah*, dan warisan”<sup>100</sup>.

Dapat dilihat perbedaan antara keduanya dalam definisi yang diajukan Shaḥrūr yang mana hubungan seks dalam *milk al-yamīn* tidak bertujuan sebagaimana tujuan dalam *al-zaujiyyah*.

Selain *al-zaujiyyah*, Shaḥrūr juga membedakan term *milk al-yamīn* yang diidentikkan dengan *al-riqq* (budak). Menurutnya, pengidentikan *al-riqq* dengan *milk al-yamīn* oleh para tradisional dilatarbelakangi oleh konstruksi sosial pada masanya. Hal tersebut mendapatkan

---

keluar masuk menemuimu. Sebagian kamu (memang sering keluar masuk) atas sebagian yang lain. Demikianlah Allah menjelaskan ayatayat kepadamu. Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana. Lihat, Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 508.

<sup>100</sup> Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 307-308.

penolakan keras Shaḥrūr yang berstatement bahwa *milk al-yamīn* bukanlah budak sebagaimana dipahami para tradisional.

## 2) Takwil Dengan Pendekatan Filosofis-Historis

Takwil secara etimologi menurut Mannā' al-Qaṭṭān berasal dari kata *āla* yang bermakna kembali dan sebagian salaf memaknakan takwil sebagai sinonim tafsir. Secara terminologi, takwil adalah memalingkan makna asal ayat kepada makna lain<sup>101</sup>. Sedangkan menurut Shaḥrūr, takwil berasal dari kata *awala* yang bermakna awal. *Statement* tersebut ia landaskan pada firman Allah Swt dalam QS. Al-Ḥadīd: 3<sup>102</sup>. Shaḥrūr juga memaknakan takwil dengan sesuatu yang akhir, dalam artian, ayat-ayat *mutashābihah* yang berada di luar jangkauan kapasitas manusia (objektif) dan hanya memiliki kebenaran teoritis rasional akan menuju *qānūn* di mana ayat-ayat tersebut sesuai dengan akal dan realitas empiris setelah dilakukan takwil. Sejatinya, metode takwil Shaḥrūr telah dipengaruhi oleh beberapa hal, yaitu filsafat proses dan historis yang mana keduanya menginternal dengan kuat dalam dirinya.

### a) Pendekatan Filosofis

Pemikiran filosofis Shaḥrūr atau yang lebih dikenal dengan filsafat proses dapat kita lihat pada tawaran triadik epistemanya

<sup>101</sup> Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 2000), 336.

<sup>102</sup> Dialah Yang Mahaawal, Mahaakhir, Maha zahir, dan Mahabatin. 709) Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. Lihat terjemahan, Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 795.

yang ia adopsi dari filsafat marxisme (*al-kainūnah*, *al-sairūrah*, dan *al-ṣairūrah*)<sup>103</sup>.

*Al-Kainūnah* merupakan kondisi berada (*being*), yaitu awal dari sesuatu yang ada. Dalam tahap ini, Shaḥrūr menempatkan al-Qur'an sebagai *being* dan pedoman tertinggi sebab ia merupakan manifestasi Tuhan. Segala sesuatu yang berada dalam keadaan *being* akan berlanjut kepada keadaan selanjutnya, yaitu *sairūrah* (*process*). Oleh karena itu, menurut Shaḥrūr, walaupun al-Qur'an merupakan teks yang tetap dan absolut, ia akan menuju kepada *process* yang mana makna al-Qur'an akan selalu berubah sesuai zaman dan tempat.

*Sairūrah* (*process*) merupakan kondisi berproses setelah melewati tahap *being*. Dapat dikatakan bahwa *process* merupakan gerak perjalanan waktu yang terbatas masa. Tahap inilah yang mendorong Shaḥrūr untuk melontarkan argumentasi relativitas sunnah. Menurutnya, ketetapan Rasulullah Saw bersifat *nisbī*, yaitu hanya berlaku pada masa di mana beliau hidup, bukan masa setelahnya. Dari sinilah, Shaḥrūr mempropagandakan umat untuk menciptakan sunnah baru untuk menjawab realita yang terjadi pada zaman mereka hidup.

---

<sup>103</sup> Mulkan Darajat, "Manhaj Muhammad Syahrur Dalam Kritik Matan," *Pena Cendikia* 2, no. 1 (2019), <https://ejurnal.univalabuhanbatu.ac.id/index.php/pena/article/view/41>.

Sedangkan *ṣairūrah* (*becoming*) merupakan kondisi menjadi, yaitu tahap yang menjadi tujuan kondisi *being* setelah melewati kondisi *process*. Shaḥrūr memberikan contoh triadiknya dengan mengutip firman Allah Swt dalam QS. Al-Hajj: 5<sup>104</sup>:

فَانَا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ  
لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۗ

Sesungguhnya Kami telah menciptakan (orang tua) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian (kamu sebagai keturunannya Kami ciptakan) dari setetes mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, baik kejadiannya sempurna maupun tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepadamu (tanda kekuasaan Kami dalam penciptaan)<sup>105</sup>. (QS. Al-Hajj: 5)

*Being* digambarkan dengan tanah sebagai kondisi berada. Berubahnya tanah menjadi *nutfah* merupakan kondisi *process*, yakni kondisi berproses dari tanah menjadi *nutfah*. Kemudian *nutfah* akan menuju proses selanjutnya, yaitu menjadi darah yang menggantung. Dalam kondisi inilah, darah yang menggantung merupakan *becoming* yang menjadi tujuan dari *being*. Begitupun selanjutnya, darah yang menggantung merupakan *being* yang akan mengalami *process* (gumpalan daging) dan seterusnya<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> Shaḥrūr, *Nahw Uṣūl Jadīdah*, 30.

<sup>105</sup> Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, 472.

<sup>106</sup> Mulkan Darajat, "Manhaj Muhammad Syahrur Dalam Kritik Matan," *Pena Cendikia* 2, no. 1 (2019), <https://ejurnal.univalabuhanbatu.ac.id/index.php/pena/article/view/41>.

Jika kita kaitkan dengan penelitian ini, maka al-Qur'an dengan *milk al-yamīn*nya digambarkan sebagai *being*. Dengan adanya deklarasi universal penghapusan perbudakan menuntut perubahan makna pada term *milk al yamīn* dan tahap ini digambarkan sebagai *procces*. Diakhiri dengan makna baru *milk al-yamīn* yang sesuai dengan realitas zaman ini dan digambarkan sebagai *becoming*.

#### b) Pendekatan Historis

Pemaknaan *milk al-yamīn* sebagai budak merupakan konstruksi sosial yang mana perbudakan pada masa tradisional hidup merupakan fenomena sosial yang mendunia. Sedangkan dalam praktiknya pada masa kini, dengan adanya konsensus internasional penghapusan perbudakan seakan-akan telah menghapus hukum ayat al-Qur'an. Shaḥrūr mengatakan:

Sangat disayangkan, term ini (*milk al-yamīn*), dengan adanya konsensus penghapusan perbudakan seakan menjadikannya hidup dalam al-Qur'an namun mati dalam realitanya dan seakan-akan sejarah telah *menaskh*nya walaupun term ini disebutkan sebanyak 15 kali dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, seyogyanya kita mengeksekusi term ini sesuai realita saat ini agar kita terhindar dari suatu masa yang mana ayat-ayat al-Qur'an *dinaskh* oleh sejarah<sup>107</sup>.

Dari sini dapat kita pahami bahwa secara tidak langsung, Shaḥrūr beranggapan apa yang telah diyakini secara turun temurun, yaitu *milk al-yamīn* sebagai budak, tidaklah relevan dengan realita

---

<sup>107</sup> Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 308.

zaman ini. Shaḥrūr ber*statement* bahwa seseorang yang mampu menjawab realita yang terjadi adalah ia yang hidup semasa dengan realita tersebut, bukan Rasulullah Saw, sahabat, *tābi'īn*, dan tradisionalis. Realita tradisionalis berbeda dengan realita zaman ini. Sehingga, untuk merealisasikan al-Qur'an yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* perlu dilakukan redefinisi *milk al-yamīn* yang sesuai dengan realitanya (zaman dan tempat).

### 3) *Ijtihād* Dengan Pendekatan Teori *Ḥudūd* (Saintifik)

Menurut Shaḥrūr, dalam *risālah muḥammadiyah*, terdapat ketetapan-ketetapan Allah Swt dengan hukum yang dapat berubah sesuai zaman dan tempat. Oleh karena itu, Shaḥrūr menetapkan batasan maksimal dan minimal agar perubahan tersebut tidak keluar dari ketetapan Allah Swt.

Teori batas tersebut, merupakan teori yang lahir dari pembacaannya terhadap *al-kitāb* yang menemukan dua kata kunci untuk mengaplikasikan ketetapan Allah Swt, yaitu sifat *ḥanīfiyyah* dan *istiqāmah*.

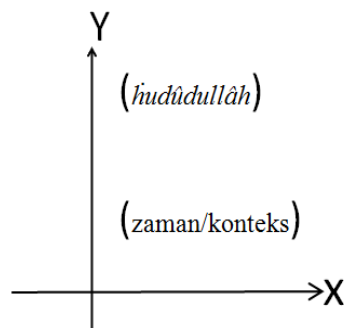
*Ḥanīfiyyah* yang bermakna melengkung merupakan sifat dasar alam. Allah Swt menciptakan segala sesuatu yang ada di alam, seperti langit, bumi, matahari dan lainnya bergerak melengkung, tak ada yang bergerak lurus. Dalam interpretasi Shaḥrūr, manusia sebagai bagian dari alam dan fitrahnya manusia bergerak melengkung (fleksibel), dalam artian bergerak secara harmonis sesuai dengan tradisi dan sosial

agar dapat hidup selaras dengan hukum alam tersebut. Meskipun demikian, manusia tetap membutuhkan sifat lain yang secara substansial bergerak lurus, kokoh, dan menjadi sandaran bagi sifat alam tersebut, yaitu *istiqāmah*. Dengan kata lain, manusia butuh petunjuk Allah Swt untuk mengetahui sifat *istiqāmah*<sup>108</sup>.

Dalam merumuskan teori batasnya, Shaḥrūr menggunakan teori matematik, yaitu rumusan persamaan fungsi yang ditawarkan Sir Isaac Newton ( $Y=f(x)$  dengan satu variabel dan  $Y=f(x,y)$  dengan dua variabel)<sup>109</sup>. (Lihat gambar)

**Gambar 4**

**Diagram Teori Batas Shaḥrūr**



Ruang *ijtihād* berada pada kurva (*ḥanīfiyyah*) tersebut yang digambarkan dengan garis melengkung. Sumbu X menggambarkan zaman atau konteks yang berpotensi berubah. Sedangkan sumbu Y merupakan ketetapan Allah Swt. Artinya, penetapan hukum dapat

<sup>108</sup> Shaḥrūr, *Al-Kitāb*, 450.

<sup>109</sup> Moh. Khasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan: Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, (Semarang: AKFI media, 2009), 47.

dilakukan dengan berbagai versi hasil dengan syarat tidak melampaui *ḥudūdullāh*<sup>110</sup>.

Terdapat enam teori limit yang dirumuskan Shaḥrūr. (Lihat Tabel)

**Tabel 6**  
**Teori Batas Shaḥrūr**

No.	<i>Ḥudūd</i>	Kasus	Tendensi
1.	Batasan Maksimal	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Potong tangan bagi pencuri</li> <li>• Hukuman pembunuhan disengaja</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• QS. al-Maidah (5): 38</li> <li>• QS. al-Baqarah (2): 178</li> <li>• QS. al-Isra' (17): 33</li> </ul>
2.	Batasan Minimal	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Wanita yang haram dinikahi</li> <li>• Makanan haram</li> <li>• Hutang piutang</li> <li>• Pakaian wanita (batasan aurat)</li> <li>• Hukuman pembunuhan tersalah</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• QS. an-Nisā' (4): 22-23</li> <li>• QS. al-Maidah (5): 3</li> <li>• QS. al-Baqarah (2): 282-283</li> <li>• QS. an-Nūr (24): 31</li> <li>• QS. an-Nisā' (4): 92</li> </ul>

<sup>110</sup> Abdul Mustaqim, "Teori Hudūd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Al-Qur'an," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, vol. 1, no. 1 (2017): 01–26.



3.	Batasan Maksimal Dan Minimal Sekaligus	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pembagian warisan</li> <li>• Poligini</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• QS. an-Nisā' (4): 11-14, 176</li> </ul>
4.	Batasan Maksimal Dan Minimal Pada Satu Titik	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hukuman pelaku zina</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• QS. an-Nūr (24): 2</li> </ul>
5.	Batasan Maksimal Dan Minimal Sekaligus Namun Tidak Bersentuhan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hubungan fisik lawan jenis</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• QS. al-Isrā' (17): 32</li> <li>• QS. al-An'am (6): 151</li> </ul>
6.	Batasan Maksimal Positif Yang Tidak Boleh Dilampaui Dan Batasan Minimal Negatif Yang Boleh Dilampaui	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Taṣarruf harta kekayaan</li> <li>• Riba (batasan maksimal positif)</li> <li>• Sedekah</li> <li>• Zakat (batasan minimal negatif)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• QS. at-Taubah (9): 60</li> <li>• QS. al-Baqarah (2): 275, 278; QS. Ali 'Imran (3): 130</li> <li>• QS. al-Baqarah (2): 276</li> <li>• QS. ar-Rūm (30): 39</li> </ul>

Pengaplikasian hubungan seksual dengan *milk al-yamīn* berada dalam ruang lingkup teori batas kelima. Hubungan seksual dalam teori ini mencakup dua kategori: marital (*zaujiyyah*) dan non marital (*milk al-yamīn*)<sup>111</sup>. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, terdapat perbedaan antara dua term ini ditinjau dari tujuannya. Hanya saja, dalam

<sup>111</sup> Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, 308.

praktiknya Shahrūr menerapkan praktik yang sama yang dapat dilihat dari beberapa hal berikut<sup>112</sup>:

- a) seorang pria memiliki probabilitas untuk melakukan hubungan seksual dengan satu *milk al-yamīn* sebagai batas minimal atau lebih dengan batas maksimal empat sebagaimana dalam *al-zaujiyyah*.
- b) Seorang wanita lajang memiliki probabilitas untuk melakukan hubungan seksual dengan satu *milk al-yamīn* dan tidak diperkenankan lebih dari satu sebagaimana dalam *al-zaujiyyah*.
- c) Seorang suami memiliki probabilitas untuk melakukan hubungan seksual dengan satu *milk al-yamīn* sebagai batas minimal atau lebih dengan batas maksimal empat.
- d) Seorang istri tidak memiliki probabilitas untuk melakukan hubungan seksual dengan *milk al-yamīn*.

### c. Tipe Argumen Shahrūr

Tipe menurut KBBI berarti model atau corak<sup>113</sup> sedangkan argumen merupakan alasan yang dapat dipakai untuk memperkuat atau menolak suatu pendapat, pendirian, atau gagasan<sup>114</sup>. Singkatnya, tipe argumen merupakan suatu gambaran model dalam menyampaikan pendapat, baik untuk menyangkal maupun memperkuat.

<sup>112</sup> Aziz, "Konsep Milk Al-Yamīn Muḥammad Shahrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital,"

<sup>113</sup> "Hasil Pencarian Tipe - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring," Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tipe>, 3 Januari 2023.

<sup>114</sup> "Hasil Pencarian Argumen - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring," Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/argumen> 3 Januari 2023.

Berkaitan dengan penelitian ini, dalam berargumentasi, Shahrur menggunakan tipe argumen dialektika materialisme. Hegel yang dikenal sebagai tokoh filsuf dialektika mendefinisikan dialektika sebagai metode yang digunakan untuk memahami suatu permasalahan dan memecahkannya dengan menggunakan tiga unsur: tesis (pengiyaan), antitesis (pengingkaran), dan sintesis (kesimpulan)<sup>115</sup>. Sedangkan materialisme merupakan suatu pemahaman yang memandang bahwa segala hal yang berada di dunia ini bersifat materi, bukan metafisik<sup>116</sup>. Penerapan Shahrur terhadap dialektika materialisme dapat kita lihat dalam karyanya “*Al-Kitāb wa al-Qur’ān; Qirā’ah Mu’āṣirah*” pada bab dua yang secara khusus membahas dialektika materi dan manusia (*jadal al-kaun wa al-insān*).

## **B. Kritik Kaidah Tafsir Lughawi Terhadap Penafsiran *Milk Al-Yamīn* Perspektif Muḥammad Shaḥrūr**

Penafsiran dengan tiga macam metode yang diterapkan Shaḥrūr tidak terlepas dari pendekatan bahasa<sup>117</sup>. Oleh sebab relasi tersebut, dalam melayangkan dan menarasikan kontra narasinya, penulis merasa perlu mengadopsi kaidah tafsir lughawi sebagai pisau analisisnya. Dengan tujuan, apakah konten tafsir yang dihasilkan telah lulus kualifikasi kaidah tafsir lughawi sebagai patokan utama

<sup>115</sup> Muhammad Rachdian Al Azis, “Dialektika Hegel (Tesis-Antitesis-Sintesis) dalam Etika dan Filsafat Berkomunikasi Era Kontemporer (Studi tentang Pemberitaan di Media Massa Digital terkait Pelanggaran Hukum dalam Pemanfaatan Media Sosial),” *Journal Komunikasi*, Vol 12 No.2 (2021).

<sup>116</sup> Aziz, “Konsep Milk Al-Yamīn Muḥammad Syaḥrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital,”

<sup>117</sup> Achmad Khudori Soleh, “Membandingkan Hermeneutika Dengan Ilmu Tafsir,” *TSAQAFAH* 7, no. 1 (2011): 31–50, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i1.106>.

dalam penafsiran dengan pendekatan bahasa. Untuk memfokuskan penelitiannya, penulis ingin melayangkan kontra narasinya melalui kritik aspek metodologis dan ontologis.

## 1. Aspek Metodologis

### a. Kaidah Pertama

في تفسير القرآن بمقتضى اللغة يراعى المعنى الأغلب والأشهر والأفصح دون الشاذ أو

القليل<sup>118</sup>

Dalam menafsirkan Al-Quran dengan pendekatan bahasa, perlu memperhatikan makna yang umum, lebih dikenal, dan resmi, bukan makna yang rancu atau jarang digunakan.

Berkaitan dengan prinsip anti sinonimitas yang berimplikasi pada pembedahan dan pembedaan tiap makna term yang dianggap identik, Shaḥrūr berstatement bahwa *milk al-yamīn* bukanlah bermakna *al-riqq* (budak) sebagaimana dijelaskan pada paparan sebelumnya<sup>119</sup>. Memang dalam realitanya para mufassir berbeda prinsip seputar sinonimitas dalam bahasa Arab, ada yang menerimanya dan ada pula yang mengingkarinya. Hanya saja, jika ditelusuri secara komprehensif, maka akan kita temukan konsensus para mufassir dalam penetapan makna *milk al-yamīn* sebagai

<sup>118</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 213.

<sup>119</sup> Lihat halaman 45.

budak<sup>120</sup>. Makna tersebut merupakan makna yang telah umum diketahui oleh masyarakat Arab dan tidak kita temukan perdebatan pemaknaan *milk al-yamīn* kecuali setelah munculnya Shaḥrūr dengan teori barunya. Secara tidak langsung, diktum Shaḥrūr telah melenceng dan keluar dari kaidah tafsir lughawi sebagaimana di atas.

Berlandaskan kaidah tersebut, mufassir dituntut untuk selalu memperhatikan makna yang umum diketahui oleh masyarakat Arab sebab al-Qur'an turun dengan bahasa mereka. Untuk menelisik keumuman *milk al-yamīn* dengan makna budak, dapat kita rujuk pada “*Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*” karya al-Qurṭubī:

فَقَدْ رَوَى مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: تَسَرَّرَتْ امْرَأَةٌ غُلَامَهَا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِعُمَرَ فَسَأَلَهَا: مَا حَمَلَكَ عَلَى ذَلِكَ؟ قَالَتْ: كُنْتُ أَرَاهُ يَحِلُّ لِي بِمِلْكِ يَمِينِي كَمَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ، فَاسْتَشَارَ عُمَرُ فِي رَجْمِهَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: تَأَوَّلْتَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ: لَا رَجْمَ عَلَيْهَا. فَقَالَ عُمَرُ: لَا جَرَمَ! وَاللَّهِ لَا أُحِلُّكَ لِجُرِّ بَعْدَهُ أَبَدًا<sup>121</sup>.

Sungguh Ma‘mar telah meriwayatkan dari Qatādah, ia berkata “(terdapat) seorang wanita yang memergundik (ingin disetubuhi) budak prianya, kemudian hal tersebut diadakan kepada ‘Umar dan ia bertanya kepadanya (wanita): “apa yang

<sup>120</sup> Abdul Mustaqim, “Kritik Penafsiran Milk al-Yamin ala Muhammad Syahrur,” *Islam santun*, 4 Desember 2019, diakses 16 Februari 2023, <https://islamsantun.org/opini/kritik-penafsiran-milk-al-yamin-ala-muhammad-syahrur/>.

<sup>121</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Jilid XII, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 107.

membuatmu melakukannya?”), wanita tersebut menjawab: “aku mengira bahwa ia halal untuk menyetubuhiku sebab *milk al-yamīn* sebagaimana halal bagi pria untuk menyetubuhi budak wanitanya sebab *milk al-yamīn*”. Oleh karena itu, ‘Umar melakukan musyawarah dengan para sahabat untuk menjatuhkan hukum rajam kepadanya, lalu mereka (sahabat) menjawab: “ia mentakwil *kitabullah ‘azza wa jalla* bukan sebagaimana mestinya, maka tidak ada hukum rajam baginya”. ‘Umar berkata (pada wanita tersebut): tidak ada hukuman bagimu, namun demi Allah aku tidak akan menghalalkanmu untuk pria merdeka selamanya.

Dari riwayat tersebut, tampak jelas bahwa para sahabat yang merupakan generasi di mana al-Qur’an turun pada masanya, berada dalam satu pemahaman bahwa *milk al-yamīn* merupakan budak. Lebih jelasnya, pemaknaan *milk al-yamīn* sebagai budak dikuatkan dengan adanya diksi *ghulām* pada riwayat tersebut, yang umumnya, diksi tersebut merujuk pada budak. Dari sini, untuk membuktikannya, penulis ingin mengadopsi dan mengaplikasikan metode *al-wujūh wa al-nazā’ir*<sup>122</sup>.

Diksi *ghulām* terklasifikasikan pada dua *wujūh*: pertama, *ghulām* adalah budak dengan *naẓīr* Sabda Rasulullah Saw:

عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى فاطمة بعبد كان قد وهبه لها، قال وعلى

فاطمة رضي الله عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم

<sup>122</sup> *Al-Wujūh* adalah nama yang merujuk pada makna, sedangkan *al-nazā’ir* adalah nama yang merujuk pada lafaz. Dalam praktiknya, terdapat satu lafaz dalam al-Qur’an yang ia terletak pada beberapa tempat yang berbeda dan tidak memungkinkan untuk memaknakan dengan makna yang sama. Lihat Ibn al-Jauzī, *Nazhah al-A’yun al-Nawāzīr fī ‘Ilm al-Wujūh wa al-Nazā’ir*, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1984), 83.

يبلغ رأسها فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال إنه ليس عليك بأس إنما هو

أبوك وغلأمك<sup>123</sup>

Diriwayatkan dari Anas bahwasanya Nabi Saw membawa seorang budak untuk Fāṭimah yang beliau hibahkan kepadanya. Anas berkata: Fāṭimah Ra. mempunyai kain yang jika ia tutup kepalanya maka kakinya terlihat, dan jika ia tutup kakinya maka kepalanya terlihat. Tatkala Nabi Saw melihat hal itu beliau bersabda: Tidak ada masalah bagimu, sebab ini adalah bapak dan budakmu.

*Kedua*, *ghulām* adalah diksi untuk menunjukkan masa pertumbuhan pria dari *ṣīban*<sup>124</sup> menuju *shabāb*<sup>125</sup> dengan *naẓīr* firman Allah Swt dalam QS. al-Ḥijr: 53, al-Kahf: 74, 80, dan 82, Maryam: 7, 8, 19, dan 20, al-Ṣaffāt: 101, dan al-Dhāriyāt: 28.

Jika kita kaitkan dengan riwayat Ma‘mar di atas, diksi *ghulām* hanya memungkinan untuk dimaknakan sebagai budak dengan *qarīnah* kesetaraan strata-sosial dan menghindarkan kita dari sifat *ta‘āzum* (jika menggunakan diksi *‘abd*) yang hanya layak dipersembahkan untuk Allah Swt semata<sup>126</sup>, berlandaskan sabda Rasulullah Saw:

<sup>123</sup> Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, Jilid IV, (Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah), no. 4106, 62.

<sup>124</sup> *Ṣīban* merupakan masa pertumbuhan seseorang dari ia dilahirkan sampai disapih. Lihat, Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XIV, 450.

<sup>125</sup> *Shabāb* merupakan masa pertumbuhan seseorang yang telah mencapai umur 30 sampai 40 tahun. Lihat, ‘Abd al-Salām, *Ibānah al-Aḥkām Sharḥ Bulūgh al-Marām*, Jilid III, (Jember: Al-Bidayah Publishers & Distributors, 2018), 182.

<sup>126</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath Al-Bārī*, Jilid V, (Beirut: Dār Al-Ma‘rifah), 180.

لا يقل أحدكم أظعم ربك وضيء ربك اسق ربك وليقل سيدي مولاي ولا يقل أحدكم

عبدي أمتي وليقل فتاي وفتاتي وغلامي<sup>127</sup>

Janganlah seorang dari kalian berkata: Hidangkanlah makanan untuk *rabbmu*, wudhukanlah *rabbmu*, sajikanlah minuman untuk *rabbmu* tapi hendaklah dia berkata dengan *sayyidku*, *maulāku* dan janganlah seorang dari kalian mengatakan ‘*abdku* (budak pria), atau *amahku* (budak wanita) akan tetapi katakanlah: pemudaku, pemudiku dan *ghulāmku*.

#### b. Kaidah Kedua

لا يجوز حمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث<sup>128</sup>

Kosa kata al-Qur’an tidak boleh digiring kepada terminologi baru

Tidak berhenti di sini, dengan prinsip anti sinonimitasnya, Shaḥrūr teguh dalam menerapkan defamiliarisasi tiap term yang dikaji sehingga berimplikasi kepada munculnya terminologi baru. Terbukti dalam terminologi barunya terhadap term *milk al-yamīn* sebagaimana berikut:

Sesungguhnya *milk al-yamīn* merupakan kesepakatan (yang dilakukan) atas dasar saling rela antara pria dan wanita yang tidak bersuami, untuk melakukan hubungan badan. Ia (*milk al-yamīn*) berbeda dengan pernikahan karena ia tidak bertujuan untuk menjalin kehidupan bersama, membangun keluarga, meneruskan nasab, mendapatkan keturunan, mendapat warisan dan lain sebagainya. gambarannya di era ini adalah semisal pernikahan *friend*, ‘*urfī*, *misyār* dan *mut‘ah*. Hanya saja, terkait dengan kepentingan publik harus mendapatkan izin secara hukum sehingga tidak dapat memberi kesempatan untuk mengeksploitasi wanita di masyarakat Arab, di mana semua hal ini berlangsung secara ilegal. Undang-undang di sini untuk

<sup>127</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid III, (Damaskus: Dār Ibn Kathir, 1993), no. 2552, 150.

<sup>128</sup> Al-Sabt, *Qawā‘id al-Tafsīr*, 230.



menjamin hak, bukan untuk membuat yang haram menjadi halal<sup>129</sup>.

Terminologi baru Shaḥrūr merupakan diktum yang kontradiktif dengan terminologi yang telah ditetapkan ulama salaf yang mana mufassir dituntut untuk selalu berpatokan kepadanya sebagai representasi dari kaidah di atas. Kata salaf secara etimologi bermakna terdahulu. Salaf yang dimaksud dalam penelitian ini merupakan kata yang merujuk kepada tiga generasi pertama Islam, yaitu sahabat, *tābi'īn*, dan *tābi'ī al-tābi'īn*. Sedangkan secara terminologi, arti kata salaf, sebagaimana disampaikan oleh Al-Shahrastānī, adalah mereka yang tidak menggunakan takwil dalam menafsirkan ayat-ayat *mutashābbihāt* dan tidak mempunyai paham antropomorfisme (*tashbīh*). Maḥmūd al-Bishbishī menyatakan bahwa salaf mencakup sahabat, *tābi'īn*, dan *tābi'ī al-tābi'īn* yang dapat diketahui dari sikapnya menampik penafsiran yang mendalam mengenai sifat-sifat Allah yang menyerupai segala sesuatu yang baru untuk mensucikan dan mengagungkan-Nya<sup>130</sup>.

Al-Ṭabarī mewakili ulama salaf mendefinisikan *milk al-yamīn* sebagai budak wanita yang biasa disebut dengan *al-sarārī*<sup>131</sup>. *Al-Sarārī* sendiri merupakan bentuk plural dari *al-surriyyah* yang secara terminologi merupakan budak wanita yang dipersiapkan untuk dimiliki dan

<sup>129</sup> Muḥammad Shaḥrūr, "Milk Al-Yamīn," الموقع الرسمي للدكتور المهندس محمد شحرور, 11 Januari 2014, diakses 16 September 2022, [http://shahrour.org/?page\\_id=6059](http://shahrour.org/?page_id=6059).

<sup>130</sup> Muḥammaddin, "Aliran Kalam Salafiyah," *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah* 16, no. 1 (2015): 1–14.

<sup>131</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Jilid VII, 548.

disetubuhi<sup>132</sup>. Terminologi Shaḥrūr terhadap *milk al-yamīn* menjadi polemik tersendiri sebab terminologi yang ia ajukan berimplikasi terhadap pergaulan dan seks bebas di luar pernikahan konvensional.

Lebih jelasnya, terminologi baru yang Shaḥrūr bawa berangkat dari pengabaian terhadap makna asal *milk al-yamīn*. Secara hermeneutik, menurut Abdul Mustaqim, Shaḥrūr dianggap terlalu memaksakan pemahaman ayat dengan mengabaikan makna asal ayat tersebut<sup>133</sup>. Sedangkan dapat kita temukan kaidah tafsir yang menuntut mufassir untuk selalu menjaga makna asalnya:

لا بد من مراعاة معنى الآية على حسب زمان النزول

(Dalam menafsirkan al-Qur'an) perlu memperhatikan makna ayat sesuai dengan masa turunnya

Bertendensikan pada kaidah tersebut, seyogyanya seorang mufassir selalu menjaga makna asal dan menangkap signifikansi ayat tersebut. Setidaknya terdapat dua signifikansi dari ayat *milk al-yamīn* sebagaimana berikut:

1. Ayat *milk al-yamīn* hadir sebagai respon problem masyarakat pada masa ayat itu turun, bukan semata-mata hadir sebagai jawaban problematika seksualitas saja. Dapat kita lihat dan buktikan dari sabda Rasulullah Saw

<sup>132</sup> Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid IV, 358.

<sup>133</sup> Mustaqim, “Kritik Penafsiran Milk al-Yamin ala Muhammad Syahrur,”

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛

فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ<sup>134</sup>

Wahai para pemuda, barang siapa dari kalian yang mampu (secara lahir dan batin) maka menikahlah, dan barang siapa tidak mampu (dari kalian) maka hendaknya ia berpuasa, karena sesungguhnya puasa merupakan perisai (dari syahwat).

Beliau menganjurkan bagi mereka yang tidak mampu menikah untuk berpuasa sebagai tameng dari syahwat yang berpotensi menjerumuskannya kepada zina, bukan menganjurkan untuk melampiaskan hasrat seksualnya terhadap *milk al-yamīn*.

2. Ayat tersebut datang sebagai solusi sementara saja. Memang pada masa ayat *milk al-yamīn* turun mengindikasikan legalitas berhubungan badan non marital. Namun yang perlu diperhatikan dan dipahami, di sisi lain, Islam dengan al-Qur'annya hadir untuk menghapus fenomena tersebut. Hanya saja dalam praktiknya bersifat *tadrījī* (perlahan) sebagaimana Islam datang untuk mengharamkan *khamr* secara perlahan. Spirit tersebut juga tercerminkan dalam *kaffārah* yang menempatkan *tahrīr al-raqabah* (memerdekakan budak) pada tingkatan teratas, pendistribusian zakat yang salah satunya diperuntukkan kepada budak, dan masih banyak lagi.

<sup>134</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid V, no. 4778, 1950. Lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid II, (Kairo: Maṭba‘ah ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalbī wa Shurakā’ihi, 1955), no. 1400, 1019.

Oleh karena itu, menurut Maḥmūd Muḥammad Ṭaha dalam kitabnya yang berjudul “*al-Risālah al-Tsāniyah*”, ayat *milk al-yamīn* telah *dinaskh* secara hukum yang dianggap kontra-produktif dengan nilai luhur agama Islam. Namun yang patut disayangkan, Shaḥrūr tetap menganggap ayat *milk al-yamīn* sebagai ayat yang *thabāt*, dalam artian tidak dapat *dinaskh* dan harus dieksekusi sesuai konteks zaman<sup>135</sup>.

Hanya saja dengan objektivitas penulis dalam kontra narasinya, menganggap apa yang dilakukan oleh Maḥmūd Muḥammad Ṭaha tak jauh berbeda dengan Shaḥrūr, yang mana ia mengatasnamakan “*naskh*” dalam menghapus hukum perbudakan. Hal tersebut jelas kontradiktif dengan apa yang telah ditetapkan mayoritas ulama bahwasanya subjek *naskh* (*nāsikh*) adalah *naṣṣ* (Al-Qur’an dan Sunnah)<sup>136</sup>. Bahkan tidak ditemukan *ijmā’* yang mengindikasikan *naskh* hukum perbudakan (*milk al-yamīn*).

Hemat penulis, hukum perbudakan tetap berlaku dan bersifat *mubāḥ* yang sejatinya tidak dianjurkan untuk dilakukan layaknya poligami<sup>137</sup>. Namun untuk legalitas praktiknya pada era ini, dengan adanya konsensus internasional penghapusan perbudakan, penulis condong untuk berada dalam satu naungan dengan mayoritas elit agama yang mengharamkan kepemilikan budak. Dalam hal ini, penulis meminjam *istinbāṭ sadd al-*

<sup>135</sup> Mustaqim, “Kritik Penafsiran Milk al-Yamin ala Muhammad Syahrur”.

<sup>136</sup> Al-Zuhailī, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Jilid II, 251-260.

<sup>137</sup> Khatīb al-Shirbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Fikr), 125.

*dharā'i'*, yaitu mencegah sesuatu yang legal (*mubāḥ*) yang menjadi faktor timbulnya sesuatu yang dilarang<sup>138</sup>. Yang dimaksud dari “sesuatu yang dilarang” di sini mencakup dua hal: kerusakan dan *maḍarrah*. Sebagaimana dinarasikan Doktor Abdul Mustaqim, apa yang dibangun Shaḥrūr berpotensi pada kerusakan, yaitu maraknya seks bebas, terlebih justifikasi tersebut mengatasnamakan agama<sup>139</sup>.

### c. Kaidah Ketiga

القرآن عربي فيسلك به في الاستنباط والاستدلال مسلك العرب في تقرير معانيها<sup>140</sup>

Al-Qur'an berbahasa arab, maka perlu menempuh cara *istinbāt* dan *istidlāl* orang Arab dalam menetapkan maknanya.

Kaidah ini memberikan instruksi khusus dalam berinteraksi dengan teks Al-Qur'an tanpa adanya *takalluf*. Mufassir dituntut untuk mengetahui kondisi percakapan bahasa Arab dan ciri khasnya dalam menetapkan makna lafaz al-Qur'an. Menurut penulis, apa yang dilakukan Shaḥrūr dalam menetapkan makna *milk al-yamīn* sangatlah jauh dari kondisi, habitus, dan ciri khas masyarakat Arab dalam percakapannya sehingga hal tersebut berimplikasi pada distorsi teks al-Qur'an.

Untuk membuktikannya, penulis akan memaparkan analisisnya dengan membedah term tersebut dengan meninjau ulang definisi operasional *milk al-yamīn*. *Milk* yang tersusun dari tiga huruf utama *mīm*, *lām*, dan *kāf*

<sup>138</sup> Al-Zuhailī, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Jilid I, 279.

<sup>139</sup> Mustaqim, “Kritik Penafsiran Milk al-Yamin ala Muhammad Syahrur.”

<sup>140</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 232.

mengindikasikan makna kuasa<sup>141</sup>, berlandaskan pada firman Allah Swt dalam QS. Yāsin: 83. Abū Ishāq menafsirkan diksi *malakūt* dalam ayat tersebut sebagai kuasa Allah Swt atas segala sesuatu yang ada. Jika kita merujuk pada kamus “*Lisān al-‘Arab*” maka dapat kita klasifikasikan objek *milk* pada tiga hal: barang, budak, dan istri. *Pertama*, *milk* dengan barang sebagai objek kekuasaannya<sup>142</sup>.

وَأَعْطَانِي مِنْ مَلِكِهِ وَمَلِكِهِ؛ عَنْ ثَعْلَبٍ، أَيُّ مِمَّا يَقْدِرُ عَلَيْهِ

Seseorang memberiku sesuatu dari kepemilikannya. (Diriwayatkan) dari Tha‘lab artinya seseorang memberiku sesuatu dari apa yang ia kuasai.

*Kedua*, *milk* dengan budak sebagai objek kekuasaannya.

إِذَا تَزَوَّجَ وَمَلَكَ أَسْرًا

Jika seseorang dimiliki (dijadikan budak) maka kedua orang tuanya tidak ikut dimiliki (dijadikan budak)

*Ketiga*, *milk* dengan istri sebagai objek kekuasaannya.

إِذَا تَزَوَّجَ: قَدْ مَلَكَ فُلَانٌ يَمْلِكُ مَلَكًا وَمَلَكًا وَمَلَكًا

Jika Fulān menikah maka ia memiliki kuasa

وَشَهِدْنَا إِمْلَاكَ فُلَانٍ وَمَلَاكِهِ وَمَلَاكِهِ؛ الْأَخِيرَتَانِ عَنِ اللَّحْيَانِي، أَيُّ عَقْدَهُ مَعَ امْرَأَتِهِ

Kami menyaksikan *imlāknya* Fulān, artinya kami menyaksikan akad Fulān dengan istrinya

<sup>141</sup> Fāris, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, Jilid V, 351.

<sup>142</sup> Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid X, 493.

Dari sini penulis menarik kesimpulan bahwa *milk* memiliki makna kuasa atas sesuatu, yaitu kemampuan untuk melakukannya dan menafkahnya. Apabila seseorang memenuhi syarat dan mampu untuk membeli barang maka ia berhak menguasainya, apabila seseorang mampu untuk memperbudak dan menafkahnya maka ia berhak menguasainya, dan apabila seseorang mampu untuk menikahi dan menafkahi seseorang maka ia berhak menguasainya.

Kemudian bagaimana dengan *yamīn*? Mengapa Allah memilih diksi *yamīn* sebagai sandingan *milk*?. Abū Manṣūr berkata<sup>143</sup>:

اليمين في كلام العرب على وجوه: يقال لليد اليمنى يمين، واليمين القوة والقدرة، وفي التنزيل

العزیز: لأخذنا منه باليمين قال الزجاج: أي بالقدرة وقيل باليد اليمنى

*Al-Yamīn* dalam bahasa Arab memiliki beberapa makna: tangan kanan dikatakan dengan *yamīn*, begitu pula kekuatan dan kekuasaan dikatakan dengan *yamīn*. Dalam *al-Tanzīl al-‘Azīz* (al-Qur’an): *al-Zajjāj* berkata: *al-yamīn* yaitu kekuasaan dan dikatakan *al-yamīn* adalah tangan kanan

واليمين: الحلف والقسم أنثى والجمع أيمن وأيمان، وفي الحديث يمينك على ما يصدقك به

صاحبك، أي يجب عليك أن تحلف له على ما يصدقك به إذا حلفت له.

*Al-Yamīn* adalah *muannath*<sup>144</sup> yang bermakna sumpah dengan *aiman* dan *aimān* sebagai bentuk pluralnya. Di dalam hadis

<sup>143</sup> Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XIII, 461.

<sup>144</sup> *Mu’annath* merupakan kata yang merujuk kepada wanita bagi manusia dan betina bagi hewan. Lihat, Al-Mukhtār Aḥmad, “Al-Mudhakkār wa al-Muannath fī al-Lughah al-‘Arabiyyah” *Learning Arabic* 2023, diakses pada 16 Februari 2023 melalui:

disebutkan: *يَمِينِكَ عَلَى مَا يَصَدَّقُ بِهِ صَاحِبُكَ* artinya wajib bagimu untuk bersumpah dengan apa yang dibenarkan oleh temanmu jika kamu bersumpah untuknya.

Dari sini tergambar bahwa *yamīn* terbagi dalam dua *wujūh*: tangan kanan dan sumpah. Lalu mengapa Allah Swt memilih diksi tersebut sebagai sandingan *milk*?. Dalam hal ini, saat menafsirkan QS. al-Nisā': 3, al-Qurtubī menarasikan bahwa penggunaan diksi *yamīn* disebabkan konotasinya yang selalu berkorelasi dengan hal-hal terpuji.

وَأَسْنَدَ تَعَالَى الْمَلِكِ إِلَى الْيَمِينِ إِذْ هِيَ صِفَةٌ مَدْحٍ، وَالْيَمِينُ مَخْصُوصَةٌ بِالْمَحَاسِنِ لِتَمَكُّنِهَا.

أَلَا تَرَى أَنَّهَا الْمُنْفِقَةُ؟ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ) وَهِيَ

الْمُعَاهِدَةُ الْمُبَايَعَةُ، وَبِهَا سُمِّيَتِ الْأَلْيَةُ يَمِينًا، وَهِيَ الْمُتَلَقِّيَةُ لِرَايَاتِ الْمَجْدِ، كَمَا قَالَ: إِذَا مَا

رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ<sup>145</sup>

Allah Swt menyandarkan *milk* kepada *al-yamīn* sebab ia merupakan sifat terpuji, *al-yamīn* dikhususkan untuk hal-hal baik. Apakah engkau tidak melihat bahwa *al-yamīn* disebut sebagai *munfiqah* sebagaimana Rasulullah Saw bersabda tentang perjanjian jual beli: “sampai tangan kirinya tidak mengetahui apa yang diinfakkan tangan kanannya”. Begitu pula (apakah engkau tidak melihat) bahwa sumpah disebut dengan *yamīn* sebagaimana dikatakan: “tatkala panji diangkat sebab keagungannya, ‘Arābah mengambilnya dengan sumpah”

Lalu apa makna yamin yang digunakan dalam term *milk al-yamīn*?

Apakah tangan kanan atau sumpah?. Berkaitan dengan ini, al-Baghawī saat

<https://learning.aljazeera.net/en/Blogs/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B0%D9%83%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D9%86%D8%AB-%D9%81%D9%8A>

<sup>145</sup> Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid V, 20.



menafsirkan frasa *mā malakat aimānukum* dalam QS. al-Nisā': 3, berpendapat bahwa diksi *yamīn* dalam term *milk al-yamīn* adalah *yamīn* yang bermakna sumpah<sup>146</sup>. *Statement* tersebut diperkuat dengan habitus masyarakat Arab yang menggunakan sumpah untuk mengagungkan objek tersumpah, dalam hal ini budak. Hemat penulis, terdapat pesan tersirat yang ingin Allah Swt sampaikan, yaitu budak bukanlah status sosial yang rendah, ia layak manusia merdeka yang memiliki hak-hak yang wajib dilaksanakan tuannya. Ia bukan layaknya barang atau hewan sebab derajat tinggi di sisi Allah Swt adalah yang paling bertakwa, bukan sebab strata sosial. Dapat kita simpulkan bahwa penyandingan sumpah dengan budak bertujuan untuk menunjukkan bahwasanya Allah Swt ingin mengangkat derajat budak yang dianggap kasta terendah sebab masyarakat Arab umumnya menggunakan sumpah untuk mengagungkan objek tersumpah.

## 2. Aspek Ontologis

تحمل نصوص الكتاب على معهود الأميين في الخطاب<sup>147</sup>

Teks-teks al-Qur'an diarahkan sesuai dengan kapasitas bahasa *ummī*

Secara ontologis, teori *milk al-yamīn* Shahrūr merupakan *mafḥūm* baru dalam kajian al-Qur'an. Hal tersebut secara tidak langsung mengindikasikan pertentangan teorinya dengan kaidah tafsir lughawi sebagaimana di atas.

<sup>146</sup> Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid I, 565.

<sup>147</sup> Al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*, 217.

Sebagaimana dinarasikan Khālid al-Sabt, bahwa kaidah ini mengarahkan mufassir untuk tidak menafsirkan al-Qur'an dengan pemahaman yang baru, terlebih pemahaman tersebut kontradiktif dengan penafsiran yang diajukan oleh ulama salaf.

Sejatinya, kaidah tersebut merupakan representasi dari diktum mufassir, khususnya mufassir *muta'akhhirīn*, dalam menyikapi perbedaan penafsiran antara ulama salaf. Sebagaimana disampaikan oleh Ibn Taimiyyah bahwa seorang mufassir tidak diperkenankan untuk memunculkan argumentasi ketiga di antara dua argumentasi ulama salaf<sup>148</sup>. *Statement* tersebut merupakan representasi dari apa yang telah ditetapkan oleh ulama salaf. Ketetapan tersebut mengindikasikan larangan memunculkan *mafḥūm* baru dalam penafsiran. Jika kita pahami dengan *al-fahm al-mutabādir*, larangan tersebut juga mengindikasikan, -dengan larangan keras-, untuk memunculkan *mafḥūm* baru yang bertentangan dengan konsensus ulama salaf.

Dalam hal ini, tidak ditemukan pendapat yang memaknakan *milk al-yamīn* dengan selain budak. Telah lumrah diketahui bahwa ulama salaf memahami term *milk al-yamīn* sebagai budak yang mana legalitas hubungan badan dengannya hanya boleh dilakukan oleh tuan pria terhadap budak wanitanya, bukan tuan wanita terhadap budak prianya. Dapat kita lihat dalam narasi Al-Qurṭubī yang sebagaimana disebutkan pada kritik aspek metodologis, tepatnya dalam kaidah pertama.

---

<sup>148</sup> Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, 243.

Jika kita korelasikan dengan pemahaman Shaḥrūr tentang subjek akad *milk al-yamīn*, maka akan kita temukan sesuatu yang amat mengganjal dan menggelitik. Subjek akad *milk al-yamīn* dalam pemahamannya mencakup pria dan wanita sekaligus. *Statement* tersebut sangat jelas berbeda dengan apa yang telah dipahami ulama salaf bahwa subjek hubungan badan tersebut shanya berlaku untuk pria saja dengan budak wanita sebagai objeknya, tidak sebaliknya.

Untuk membuktikan kerancuan tersebut, penulis memfokuskan pada ayat-ayat *milk al-yamīn* yang berkaitan dengan pernikahan. Terdapat tujuh ayat *milk al-yamīn* dengan tema pernikahan yang datang dengan frasa berbeda, yaitu, *mā malakat aimānukum*, *ma malakat aimānuhum*, dan *ma malakat yamīnuka*. Ayat-ayat tersebut terdapat dalam QS. al-Nisā': 3, 24, dan 25, al-Mu'minūn: 6, al-Aḥzāb:50 dan 52, dan al-Ma'ārij: 30. Dari ketiga frasa tersebut, dapat kita lihat bahwa diksi *yamīn* maupun *aimān* disandarkan pada *ḍamīr kum*, *hum* dan *ka*, yang mana kesemuanya merujuk pada identitas pria. Hal tersebut melandasi para elit agama dalam berpendapat larangan tuan wanita untuk menyetubuhi budak prianya<sup>149</sup>.

---

<sup>149</sup> Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Jilid III, 359.

## BAB IV

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

1. Epistemologi penafsiran Shaḥrūr merupakan epistemologi semi *burhānī-bayānī*, yaitu penggabungan antara dua jenis epistemologi. Terlihat dari penafsirannya yang mengakomodasi *naṣṣ (bayānī)* dan akal (*burhānī*) sebagai sumber penafsirannya.
2. Dalam menafsirkan al-Qur'an, Shaḥrūr menggunakan metode hermeneutika yang terbagi dalam tiga macam metode dengan pendekatan yang bervariasi:
  - a. Historis-Ilmiah Dengan Pendekatan Linguistik: pada metode ini, Shaḥrūr mengklasifikasikan *milk al-yamīn* pada tiga kategori akad: akad pegawai, akad *khidmah manziliyyah*, dan akad partner seks.
  - b. Takwil Dengan Pendekatan Filosofis-Historis: penafsiran Shaḥrūr dapat dikatakan telah dipengaruhi oleh filsafat marxisme yang menginternal kuat dalam dirinya. Terlihat dari tawaran triadik epistemanya yang ia sadur dari filsafat marxisme dan menjadi cikal bakal dari pilihannya terhadap sumber penafsirannya. Menurut Shaḥrūr, pemaknaan *milk al-yamīn* sebagai budak merupakan konstruksi sosial pada saat itu. Sedangkan dengan adanya deklarasi universal penghapusan perbudakan, seakan telah menjadikan hukum al-Qur'an hidup dalam tulisan namun mati dalam realitanya. Oleh

sebab itu, Shaḥrūr mencoba mencari makna *milk al-yamīn* yang layak untuk realita pada saat ini.

- c. *Ijtihād* Dengan Pendekatan Teori *Ḥudūd* (Saintifik): pada metode inilah, Shaḥrūr mengaplikasikan hukum. Berkaitan dengan praktik *milk al-yamīn*, Shaḥrūr menerapkan praktik yang sama dengan *al-zaujiyyah*.
3. Dialektika merupakan tipe argumen yang digunakan Shaḥrūr dalam penafsirannya.
  4. Kritik dari aspek metodologis: terdapat tiga poin penafsiran Shaḥrūr terhadap term *milk al-yamīn* yang menyalahi kaidah tafsir lughawi sebagaimana berikut:
    - a. Mengabaikan makna umum pada term *milk al-yamīn*
    - b. Memunculkan terminologi baru pada term *milk al-yamīn*
    - c. Mengabaikan makna asal term *milk al-yamīn*
    - d. Mengabaikan kondisi dan ciri khas masyarakat Arab dalam menetapkan makna
  5. Secara ontologis, Shaḥrūr telah menelurkan *mafḥūm* baru yang mana hal tersebut menyalahi kaidah tafsir lughawi untuk selalu mengembalikan suatu penafsiran kepada pendapat ulama salaf. Perbedaan tersebut dapat terlihat dari subjek dan objek *milk al-yamīn* itu sendiri. Ulama salaf berstatement bahwa subjek *milk al-yamīn* hanya berlaku untuk pria dengan budak wanita sebagai objeknya. Sebaliknya, Shaḥrūr berstatement bahwa subjek dan objek *milk al-yamīn* berlaku untuk pria dan wanita.

## **B. Saran**

### 1. Saran bagi Mahasiswa dan Masyarakat Umum

Agar lebih bijak dan lebih waspada lagi dalam mengakomodasi, mengadopsi, merujuk dan menerima penafsiran sebab tidak semua tafsir dapat diterima. Tidak menutup probabilitas adanya konten tafsir yang melenceng jauh dari nilai luhur agama walaupun ia muncul dari mufassir yang berkualitas.

### 2. Saran bagi Peneliti Selanjutnya

Penelitian mengenai kritik kaidah tafsir lughawi masih terbilang sedikit dan hanya berfokus pada wacana dan teori tanpa aplikasi yang komprehensif. Oleh karena itu, hendaknya perlu diadakan penelitian mengenai diskursus kritik kaidah tafsir lughawi secara aplikasi dengan meninjaunya dari disiplin ilmu al-Qur'an perspektif ulama klasik dan sarjana dalam bidang al-Qur'an untuk menghasilkan penelitian yang lebih komprehensif.

## DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur’ān Al-‘Azīm

‘Ābid al-Jābirī, Muḥammad. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*, Beirut: Dār al-Ṭalī‘ah, 1984.

“Arti Kata Tafsir - “Hasil Pencarian Diskursus- Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.web.id/tafsir>, 3 Desember 2023.

“Arti Kata Tangan Kanan - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Tangan%20kanan>, 2 November 2022.

“Hasil Pencarian Argumen - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/argumen> 3 Januari 2023.

“Hasil Pencarian Kontra- Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Kontra>, 3 Desember 2023.

“Hasil Pencarian Perspektif - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/perspektif>, 3 Januari 2023.

“Hasil Pencarian Tipe - Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring,” Diakses melalui <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tipe>, 3 Januari 2023.

Abu Bakar, Rifa’i. *Pengantar Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Press Uin Sunan Kalijaga, 2021.

Adib, Mohammad. *Filsafat Ilmu : Ontologi , Epistemologi , Aksiologi , Dan Logika Ilmu Pengetahuan* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, <https://difarepositories.uin-suka.ac.id/2/>.

Agama RI, Kementrian. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Lajnah Pentashihan al-Qur'an, 2019.

Aḥmad, Al-Mukhtār. “Al-Mudhakkār wa al-Muannath fī al-Lughah al-‘Arabiyyah” *Learning Arabic* 2023, diakses pada 16 Februari 2023 melalui:

<https://learning.aljazeera.net/en/Blogs/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B0%D9%83%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D9%86%D8%AB-%D9%81%D9%8A>

Akmi, Fakhrol. “Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur ( Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa AsSunnah An-Nabawiyah),” Tesis, Uin Sumatera Utara, Medan, 2018.

Al-‘Azīm al-Zarqānī, ‘Abd. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Kairo: Maṭba‘ah ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalbī wa Shurakāihi.

Al-Baghawī, *Ma‘ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī.

Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Damaskus: Dār Ibn Kathir, 1993.

Al-Dīn al-Suyūṭī, Jalāl. *Ṣaun al-Manṭiq*, Kairo: Majma‘ al-Buhūth al-Islāmiyyah.

Al-Ghulāyainī, Muṣṭafā. *Jāmi‘ al-Durūs al-‘Arabiyyah*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1993.

Al-Jauzī, Ibn. *Nazhah al-A‘yun al-Nawāzīr fī ‘Ilm al-Wujūh wa al-Nazā‘ir*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1984.

Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Zawāj al-Misyār, Ḥaqīqatuhu wa Ḥukmuhu*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1999.



- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 2000.
- Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Al-Sabt, Khālid. *Qawā'id al-Tafsīr Jam'an wa Dirāsatan*, Kairo: Dār Ibn 'Affān, 2006.
- Al-Salām, 'Abd. *Ibānah al-Aḥkām Sharḥ Bulūgh al-Marām*, Jember: Al-Bidayah Publishers & Distributors, 2018.
- Al-Shahrazūrī, Shamsuddīn. *Nuzḥah al-Arwāḥ wa Rauḍah al-Afrāḥ fī Tārīkh al-Ḥukama' wa al-Falāsifah*, Tripoli: Jam'iyyah al-Da'wah al-Islāmiyah al-'Ālamiyah, 1988.
- Al-Shaṭībī, *Al-Muwāfaqāt*, Kairo: Dār Ibn 'Affān, 1997.
- Al-Shirbīnī, Khatīb. *Mughnī al-Muhtāj*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wil al-Qur'ān*, Makkah: Dār al-Tarbiyyah wa al-Turāth.
- Al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, Kairo: Shirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī Al-Ḥalbī, 1975.
- Al-Zuḥailī, Wahbah. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Khair, 2006.
- Arsal dan Maizul Imran. "Eksplikasi Konsep Milku Al-Yamin Dalam Kajian Tafsir Tematik Era Modern," *Al-Tadabbur: Jurnal Institut Agama Islam Bukittinggi*, vol. 15, no. 2 (2021): 217-236.

- Aziz, Abdul. “Konsep Milk Al-Yamīn Muḥammad Syahrūr Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital,” Disertasi, Uin Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2019.
- Darajat, Mulkan. “Manhaj Muhammad Syahrur Dalam Kritik Matan,” *Pena Cendikia* 2, no. 1 (2019), <https://ejurnal.univalabuhanbatu.ac.id/index.php/pena/article/view/41>.
- Dāwud, Abū. *Sunan Abī Dāwud*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.
- Dimiyathi, Afifuddin. *Mawārid al-Bayān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Malang: Lisan Arabi, 2018.
- Fāris, Ibn. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, Kairo: Dār al-Fikr, 1979.
- Ḥajar al-‘Asqalānī, Ibn. *Fath Al-Bārī*, Beirut: Dār Al-Ma‘rifah.
- Hardiono, “Epistemologi Poststrukturalisme Objek Pemikiran Islam Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Ilmu-Ilmu Dan Pemikiran Keislaman,” *Tajdid*, Volume 19, No. 1, (2020).
- Idrus, Ahmad. “Epistimologi Bayani, Irfani Dan Burhani,” *An-Nidhom : Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 4, no. 1 (2019): 30–44, <https://doi.org/10.32678/annidhom.v4i1.4421>.
- Jarīr Al-Ṭabarī, Ibn. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wil al-Qur'ān*, Kairo: Dār Ḥijr li al-Ṭaba‘ah wa al-Nashr wa al-Tauzī‘ wa al-I‘lān, 2001.
- Khasan, Moh. *Rekonstruksi Fiqh Perempuan: Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, Semarang: AKFI media, 2009), 47.
- Kholid, Muhammad. “Epistemological-Methodological Criticism of Muhammad Syahrur In Islamic Studies (Case Study of Milk Al-Yamin Concept),”

*Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2021): 165,  
<https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i2.6431>.

Khudori Soleh, Achmad. “Membandingkan Hermeneutika Dengan Ilmu Tafsir,”  
*TSAQAFAH* 7, vol. 7, no. 1 (2011): 31–50,  
<https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i1.106>.

Mahmudah, Husnatul. “Epistemologi Al-Jabiri Dan Relevansinya Dalam  
 Perkembangan Hukum Islam Era Disrupsi,” *Jurnal Pemikiran Syariah dan  
 Hukum*, Volume 6, No 1 (2022).

Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir.

Muhammaddin. “Aliran Kalam Salafiyah,” *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah*  
 16, no. 1 (2015): 1–14.

Muiz Amir, Abdul. *Pendekatan Ma'nā-cum-Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis:  
 Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*,  
 Yogyakarta: Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2020.

Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kairo: Maṭba‘ah ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakā’ihi,  
 1955.

Mustaqim, Abdul. “Kritik Penafsiran Milk al-Yamin ala Muhammad  
 Syahrur,” *Islam santun*, 4 Desember 2019, diakses 16 Februari 2023,  
<https://islamsantun.org/opini/kritik-penafsiran-milk-al-yamin-ala-muhammad-syahur/>.

Mustaqim, Abdul. “Teori Hudūd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam  
 Penafsiran Al-Qur'an,” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, vol.  
 1, no. 1 (2017): 01–26.

Nur Hadi, Mukhammad. "Muhammad Syahrur dan Konsep Milkul Yamin: Kritik Penafsiran Perspektif Ushul Fiqh," *Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam*, Volume 10, No1 (2019): <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/yudisia/index>.

Penulis, Tim. *Al-Mauṣū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Kairo: Dār al-Ṣafwah.

Penyusun, Tim. *Pedoman Penulisan Skripsi 2022*, t.tp.:t.p.,2022..

Rachdian Al Azis, Muhammad. "Dialektika Hegel (Tesis-Antitesis-Sintesis) dalam Etika dan Filsafat Berkomunikasi Era Kontemporer (Studi tentang Pemberitaan di Media Massa Digital terkait Pelanggaran Hukum dalam Pemanfaatan Media Sosial)," *Journal Komunikasi*, Vol 12 No.2 (2021).

Ṣābir al-Fārūqī, Muḥammad. *Kashshāf Iṣtilāhāt al-Funūn wa al-'Ulūm*, Beirut: Maktabah Lebanon Nashirun, 1996.

Saifullah, Ali. *Antara Filsafat dan Pendidikan*, Surabaya: Usaha Nasional, 1989.

Salim, Muin. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: TERAS, 2005.

Ṣaqr, 'Aṭiyyah. "Mā Huwa Milk al-Yamīn fī al-Islām [Video Youtube, 18 Mei 2022]. Diakses melalui <https://youtu.be/dAmg5HUhVTs>, 2 November 2022.

Shaḥrūr, Muḥammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah*, Damaskus: Al-Ahālī li al-Ṭabā'ah.

Shaḥrūr, Muḥammad. "Milk Al-Yamīn," الموقع الرسمي للدكتور المهندس محمد شحرور, diakses 16 September 2022, <https://shahrour.org/?topic=5>.

- Shaḥrūr, Muḥammad. "Milk Al-Yamīn," الموقع الرسمي للدكتور المهندس محمد شحورور, 11 Januari 2014, diakses 16 September 2022, [http://shahrour.org/?page\\_id=6059](http://shahrour.org/?page_id=6059).
- Shaḥrūr, Muḥammad. *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Aḥālī li al-Ṭabā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī‘ 2000.
- Surahman, Ence, Adrie Satrio, dkk. “Kajian Teori dalam penelitian,” *Jurnal JKTP*, Vol. 3, No. 1(2020): 49-58.
- Syafrijal, “Tafsir Lughawi”, *Jurnal Al-Ta’lim*, Jilid I, Nomor 5 Juli 2013, hlm. 423-430.  
<https://journal.tarbiyahainib.ac.id/index.php/attalim/article/download/39/46>.
- Syahid, Ahmad. “Struktur Nalar Islam Perspektif Epistemologi Muhammad Abid al-Jabiri,” *Jurnal Filsafat dan Teologi Islam*, Vol. 12, No. 1 (2021): 53-74.
- Taimiyah, Ibn. *Majmū‘ al-Fatāwā*, Madinah: Majma‘ al-Milk, 1995.
- Ulinnuha, Muhammad. " Konsep Al-Ashil Dan Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Qur’an," *Madania*, Vol. 21, No. 2, (2017), 46-49.
- Ulinnuha, Muhammad. "Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir", Disrtasi Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015.
- Zahrani, Hani, Anwar Dhobith, and Rubini. “Epistemologi Pendidikan Islam,” *AL-MANAR : Jurnal Komunikasi Dan Pendidikan Islam* 11, no. 2 (2022): 58–68, <https://doi.org/10.36668/jal.v11i2.423>.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Ibnur Rijal Athi'ullah, S.Ag  
TTL : Probolinggo, 23 April 2001  
Alamat : Jl. Kenanga, Desa Bantaran, Kec. Bantaran, Kab.  
Probolinggo  
No. Telp/Email : 088219489080 / [ibnurrijal23@gmail.com](mailto:ibnurrijal23@gmail.com)

### **Riwayat Pendidikan Formal**

SDN Bantaran 01 (2006-2013)

SMP Nurul Jadid Paiton, Kab. Probolinggo (2013-2016)

MA Nurul Jadid Paiton, Kab. Probolinggo (2016-2019)

Ma'had Aly Al-Zamachsyari Gondanglegi, Kab. Malang (2020-2023)

### **Riwayat Pendidikan Non Formal**

Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton, Kab. Probolinggo (2013-2019)

Ma'had Sunan Ampel al-Aly, Uin Malang (2019-2020)