### EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MUSDAH MULIA TENTANG HOMOSEKSUAL

### **TESIS**

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua (S.2) untuk memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Tafsir



Oleh : AHMAD ROYHAN FIRDAUSY NIM:162510007

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR KONSENTRASI ILMU TAFSIR PROGRAM PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA 2018 M. / 1439 H.

#### ABSTRAK

Salah satu isu-isu kontemporer yang masih kerap menjadi perbincangan saat ini adalah tentang homoseksual. Pada umumnya, terkait homoseksual selalu merujuk pada ayat yang menjelaskan kisah kaum Nabi Luth yang kemudian dijadikan dasar dalam menghukumi kaum homoseksual. Di antara tokoh yang memiliki peran dalam menyikapi permasalahan ini adalah Musdah Mulia yang mengatakan bahwa terkait kisah kaum Nabi Luth hanya tertuju pada perilaku seksual sodomi baik dilakukan oleh kaum homoseksual, heteroseksual atau biseksual. Pada kali ini peneliti akan menyingkap bagaimana penafsiran Musdah Mulia terhadap ayat-ayat homoseksual mulai dari sumber-sumber, metode-metode dan validitas penafsirannya.

Dari sisi epistemologis yang merupakan sebuah alat untuk mendapat pengetahuan, menunjukan bahwa sumber penafsiran yang digunakan yaitu berupa teks, rasio, empiris, dan perkembangan ilmu pengetahuan mutakhir (sains). Kemudian Metode yang dipakai adalah metode Tematik (*Maudhu'i*), holistik (integrasi berbagai ilmu) dan tafsir kontekstual (sosio-historis). Adapun validitas penafsirannya ialah dengan teori kebenaran koherensi dan teori pragmatisme. Dari sisi teori kebenaran koherensi Musdah Mulia dalam penafsirannya konsisten mengatakan bahwa homoseksual bukanlah *liwath* atau sodomi, melainkan orientasi seksual yang sifatnya kodrati.

Sedangkan dalam teori kebenaran pragmatis dapat dilihat dari penafsirannya yang menyatakan bahwa apapun bentuk orientasi seksual manusia, baik itu *heteroseksual, homoseksual, biseksual* dan *aseksual* harus tetap mengedepankan perilaku seksual yang sehat, aman, dan bertanggung jawab. Termasuk juga pesan untuk tidak melakukan stigma, diskriminasi, dan kekerasan terhadap sesama manusia, termasuk kepada kaum homoseksual selama mereka tidak melanggar hukum.

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan. Keseluruhan data dan bahan yang digunakan bersumber dari buku-buku dan dokumen yang berisi penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual. Sedangkan pendekatan yang dipakai adalah pendekatan filosofis, yaitu melalui teori epistemologi. Dengan tujuan agar sumbersumber, metode-metode dan validitas penafsirannya dapat ditemukan.

Kata Kunci: Epistemologi, Musdah Mulia, Homoseksual.

## ملخص البحث

من القضايا المعاصرة التي أثارت جدلا في هذه الآونة الأخيرة قضية المثلية الجنسية. هذه القضية ترجع بشكل عام إلى آية في كتاب الله عزجل التي تحكي عن قوم لوط عليه السلام، ثم صارت الآية أصلا في الحكم على قوم مثليين. وكانت الدكتورة مسداة موليا ممن لهم دور في الكلام عن هذه القضية، وكان من آرائها أن قصة قوم لوط خاصة بالذين يمارسون السدومية، سواء كانوا من مثليي الجنسأو أو متبايني الجنسأو ثنائي الجنس. فالباحث هنا أراد من خلال بحثه كشف الستار عن حقيقة التفسير الذي أدلت به الدكتورة مسداة موليا لللآيات القرآنية الكريمة التي تتحدث عنالمثلية الجنسية، بدءا من المراجع التي تعتمد عليها، ثم المنهج الذي تسلكه في التفسير، وانتهاء بالتحققعن صلاحيةهذا التفسير.

فيدلنا النظر المعرفي للقضية، وهو يُعد من وسائل الحصول على المعلومات العلمية، على أن الدكتورة تعتمد في تفسيرها على اللفظ والعقل والتجربة وعلى تطور العلوم العصرية، سالكة في ذلك طريق التفسير الموضوعي، والشمولي (أي الشامل للعلوم المتنوعة) المهتم بما للقضية من القرائن التاريخية. وبالنسبة للتحقق عن صلاحية التفسير فإن نجد الكدتورة تعتمد في التفسير على نظرية الاتساق والنظرية البراجماتية (النظرية الفلسفية التطبيقية)، حيث ظهر لنا من خلال النظرية الأولى أن الدكتورة مسداة تتسق مع القول بأن المثلية الجنسية ليست هي بلواط ولا سدومية، وإنما هي عبارة عن الاتجاه الجنسي المقدور للإنسان.

أما عن اعتمادها على النظرية التبراجماتية فيظهر ذلك جليا من تفسيرها القائل بأنه أيا كان نوع الاتجاه الجنسي البشري، سواء كان من متباين الجنس أو مثلي الجنس أو ثنائي الجنس أو اللاجنسي، يتطلب فعله التزام الطرائق الجنسية الصحيحة والآمنة -من المخاطر - وذات المسؤولية، وكذلك النصح لكل إنسان بأن يجتنب عملية وصمة العار والتمييز والعنف تِحاه من شاركوه في الإنسانية عن فيهم المثليون ما داموا لم يرتكبوا مخالفات لقانونية.

أما عن المنهج المستخدم لهذا البحث فهو المنهج البحثي الكيفي الذي يعتمد على جمع البيانات، بحيث إن البيانات والمواد البحثية كلها ملتقطة من الكتب والملفات التي تحتوي على هذا النوع من التفسير الذي أبدته الدكتورة مسداة موليا فيما يتعلق بموضوع المثلية الجنسية. ثم النظرية المسلوكة في هذا البحث هي النظرية الفلسفية المعرفية (أوالإيبستيمولوجية). وكان الهدف من البحث هو الحصول على ما يستند إليه هذا التفسير من المراجع والمناهج وللتحققمن صلاحيته.

الكلمات المفتاحية: الإيبستيمولوجي، مسداة موليا، المثلية الجنسية.

#### **ABSTRACT**

One of the most talked about contemporary issue right now is about homosexuality. Generally, story of prophet Luth is always used as a reference for condemnation of homosexual. Amongst the figures concerned with this topic is Musdah Mulia. She explained that the story of Luth only condemned the sexual act of sodomy, be it in homosexual, heterosexual and bisexual alike. This study is aimed to explained Musdah Mulia interpretation of verses concerning homosexual from its sources, methods, and the validity of her interpretations.

Epistemologically speaking, the source of Musdah Mulia interpretation came from texts, ratio, empirically based, and from science advancement. Methods that are being used for interpretation consists of Thematic method (*Maudhu'i*), holistic method (integration with other branch of sciences), and contextual interpretation (socio-historic). Validity of the interpretation can be confirmed using Coherency theory of truth and Pragmatic theory of truth. Based on coherence theory of truth, Musdah Mulia interpretation consistently stated that homosexuality is not *liwath* or sodomy, but a sexual orientation which is natural.

Based on pragmatic theory of truth, interpretation from Musdah Mulia stated that all human sexual orientations, be it heterosexual, homosexual, bisexual, and asexual, should exercise a healthy, safe, and responsible sexual act. It also stated that there should be no negative stigma, discrimination, and violence against fellow humans, including homosexual, as long as no one violates the law.

This is a literature-based qualitative research. This research used all books and documents containing Musdah Mulia interpretation of homosexuality as its data source. This research used philosophical approach using epistemology theory in order to obtain its sources, methods, and validity of interpretations.

Keyword: Epistemology, Musdah Mulia, Homosexual.

### PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

: Ahmad Royhan Firdausy Nama

Nomor Induk Mahasiswa : 162510007

: Ilmu Al-Our'an dan Tafsir Program Studi

: Ilmu Tafsir Konsentrasi

: Epistemologi Penafsiran Musdah Mulia Judul Tesis

tentang Homoseksual

# Menyatakan bahwa:

- 1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sembernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
- 2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 19 Juli 2018 Sava yang menyatakan,

Ahmad Royhan Firdausy

3FAFR285915696

ix

### TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

# EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MUSDAH MULIA TENTANG HOMOSEKSUAL

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Tafsir

> Disusun oleh: Ahmad Royhan Firdausy NIM:162510007

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 27 Juli 2018 Menyetujui:

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm.

Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.

Mengetahui, Ketua Program Studi,

Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.

# TANDA PENGESAHAN TESIS

# Judul Tesis

# EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN MUSDAH MULIA TENTANG HOMOSEKSUAL

## Disusun oleh:

Nama

: Ahmad Royhan Firdausy

Nomor Induk Mahasiswa

: 162510007

Program Studi

: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Konsentrasi

: Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :

18 September 2018

NO.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	grenimen
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	Januina
3	Dr. Muhammad Hariadi, M.A.	Penguji II	6 /100
4	Dr. Nur Rofiah, Bil.Uzm.	Pembimbing I	Tana
5	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.	Pembimbing II	book
6	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.	Panitera/Sekretaris	Grow

Jakarta, Oktober 2018 Mengetahui, Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. NIDIN. 2127035801

(Butraver)

TABEL 1. PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
١	,	ز	Z	ق	q
ب	b	س	S	غ	k
ت	t	ش	sy	J	1
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	W
خ	kh	ظ	zh	٥	h
د	d	ع	ć	۶	a
ذ	dz	غ	g	ی	y
ر	r	ف	f	-	-

#### Catatan:

- a. Untuk huruf *Alif* (1) tidak dilambangkan
- b. Konsonan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap misalnya: بالرّأي ditulis dengan bi al-ra'yi
- c. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf qamariyah ditulis al, misalnya: البشرية ditulis al-basyariyah. Sedangkan bila diikuti oleh huruf syamsiyah, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya. Misalnya: بالرّأي ditulis dengan bi ar-ra'yi, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi al-qamariyah ditulis bi al-ra'yi.
- d. Vokal panjang (mad): fathah (baris di atas) ditulis  $\bar{a}$ , contoh:  $azw\bar{a}j$
- e. Vokal panjang (mad): kasrah (baris di atas) ditulis ī, contoh: sakīnah
- f. Vokal panjang (mad): Dhammah (baris di atas) ditulis  $\bar{u}$ , contoh:  $nuz\bar{u}$ ' annafs

#### KATA PENGANTAR

Untaian *alhamdulillah* kami panjatkan kehadirat Allah *Azza wa Jalla* sebagai manifestasi rasa syukur atas limpahan rahmat dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini, tentu dengan harapan seiring atas ridha-Nya.

Lantunan shalawat dan salam semoga senantiasa menjadi bait-bait yang tercurahkan tanpa henti untuk keharibaan Rasul Muhammad Saw. Serta para keluarga dan kerabatnya. Sebagai pelita cakrawala yang memupuskan kejahilan dan petunjuk menuju jalan keselamatan.

Meraih kesuksesan ibarat membangun sebuah istana, tidak bisa didapatkan dengan sendirian. Demikian juga dengan tulisan-tulisan ini yang tidak akan pernah tuntas jika kerjakan seorang diri. Berkat dukungan, motivasi, bimbingan, do'a dan segala bentuk uluran tangan tentunya sangat mempengaruhi terealisasinya tesis ini.

Oleh sebab itu, dari lubuk hati yang terdalam kami haturkan terima kasih kepada:

- 1. Rektor Institut PTIQ Jakarta
- 2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
- 3. Ketua Program Studi

- 4. Dosen Pembimbing Tesis, Dr. Abdul Muid Nawawi, MA. Dan Dr. Nur Rofiah, BIL Zum. Yang telah meluangkan waktunya untuk membimbing dan memberikan arahan yang terbaik untuk tesis ini.
- 5. Segenap para Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen dan para staf yang juga memiliki peran penting atas tuntasnya tugas akhir ini.
- 6. Habib Ali bin Ibrahim As-segaaf, para dosen dan para pengurus di pesantren Bayt Al-Qur'an Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ).
- 7. Aba dan Umi serta seluruh kelurga yang terus menerus memanjatkan do'a untuk kesuksesan kami.
- 8. Para sahabat dan semua pihak khususnya mb' Layla Qamariyah yang telah banyak membantu dalam menyelesaikan tesis ini.

Tidak ada sesuatu apapun yang dapat kami hadiahkan kecuali harapan dan do'a semoga Allah Swt. membalas segala jasa yang telah diberikan dengan balasan yang lebih baik, yaitu senantiasa dalam kebaikan dan kebahagiaan di dunia sampai akhirat.

Tak lupa kami ucapkan mohon maaf atas segala bentuk kekurangan yang dilakukan selama penyelesaian Tesis ini maupun tulisan-tulisan yang tertuang di dalamnya.

Terakhir penulis berharap semoga tulisan ini dapat memberikan banyak manfaat bagi setiap yang membacanya, selain menjadi catatan amal kebaikan juga menjadi percikan motivasi. Sehingga tidak ada kata berhenti dalam melakukan kebajikan dan menebar kemanfaatan. Tentunya seiring ridha Allah Swt. amin.

Jakarta, 19 Juli 2018 Penulis

Ahmad Royhan Firdausy

# **DAFTAR ISI**

Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi	XV
Kata Pengantar	
Daftar Isi	. xix
Daftar Singkatan	. xxi
Daftar Tabel	xxii
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitin	10
D. Tinjauan Pustaka	10
E. Kerangka Teori	14
F. Metode Penelitian	16
G. Sistematika Pembahasan	18
BABII. KONTRUKSI UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR DAN	
HOMOSEKSUAL	
A. Epistemologi Tafsir	19
Pengertian Epistmologi Tafsir	
2. Komponen Epistemologi Tafsir	24
3. Sejarah Perkembangan Epistemologi Tafsir	
4. Signifikansi Epistemologi Tafsir	
B. Sekilas Tentang Seks, Seksualitasdan Homoseksual	
Arti SeksdanSeksualitas	60
2. Homoseksual Sebagai Perilaku dan Orientasi Seksual	66
3. Homoseksual Dalam Al-Qur'an dan Hadis	
4. Implikasi Homoseksual Ditinjau dari Psikologi	
dan Medis	81
BAB III. BIOGRAFI MUSDAH MULIA DAN PENAFSIRANNYA	
TERHADAP AYAT-AYAT HOMOSEKSUAL	
A. Biografi Musdah Mulia	89
1. Latar Belakang Keluarga dan	
Lingkungan Musdah Mulia	89
2. Pendidikan	
3. Karya-karya	
4. Organisasi dan Aktivitas Sosial	
5. Karir Sebagai Pengajar dan Peneliti	

B. Konstruksi Pemikiran Musdah Mulia Tentang	
Seksualitas	104
1. Relasi Nilai-Nilai Islam dengan Seksualitas	104
2. Transformasi Pengetahuan Seks, Seksualitas	
dan Homoseksual	114
C. Penafsiran Musdah Mulia terhadap Ayat-Ayat	
Homoseksual	125
1. Homoseksual Berbeda dengan <i>Liwath</i> Kaum Luth	127
2. Perilaku Buruk Kaum Luth Bersifat Global	133
3. Biseksual Sebagai Orientasi Seksual Kaum Luth	140
4. Adzab Sebagai Hak Prerogatif Tuhan	148
D. Kritik Terhadap Pemikiran Musdah Mulia	152
BAB IV. KONTRUKSI EPISTEMOLOGIS PENAFSIRAN	
MUSDAH MULIA TENTANG HOMOSEKSUAL	
A. Sumber Penafsiran Musdah Mulia tentang	
Homoseksual	163
B. Metode Penafsiran Musdah Mulia tentang	
Homoseksual	178
C. Validitas Penafsiran Musdah Mulia tentang	
Homoseksual	195
BAB V. PENUTUP	
A. Kesimpulan	199
B. Saran-Saran	200
DAFTAR PUSTAKA	201
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	215

### **DAFTAR SINGKATAN**

AIDS : Acquired Immuno Deficiency Syindrome

APA : American Psychiatric Association

as : 'Alaihis Salam

BIAM : Bangladesh Institute of Administration and Management

Depag : Departemen Agama dkk : Dan Kawan-kawan HAM : Hak Asasi Manusia

HIV : Human Immunodeficiency Virus

ICRP : Indonesian Conference on Religion and Peace

KBBI : Kamus Besar Bahasa Indonesia

LGBT : Lesbian, Gay, Biseksual Dan Transgender

LKAJ : Lembaga Kajian Agama dan Jender LSM : Lembaga Swadaya Masyarakat Saw : *Shallallahu 'alaihi wasallam* 

Swt : Subhanahu wata'ala

t.t : Tanpa Tahun

# **DAFTAR TABEL**

Tabel. 1.: Pedoman Transliterasi Arab Latin	XV
Tabel II. 1.: Ayat-ayat yang Menyebutkan Nabi Luth as	
Tabel III. 1.: Tentang Tingkatan Orientasi Seksual	
Tabel III. 2.: Klasifikasi dan Sebab-Sebab Terbentuknya Seksualitas	
Tabel IV 1 · Validitas Penafsiran Musdah Mulia	198

#### **BABI**

#### **PENDAHULUAN**

### A. Latar Belakang

Manusia sebagai makhluk biologis memiliki berbagai kebutuhan dasar mulai dari udara segar untuk bernapas, makanan dan minuman, sampai pada kebutuhan seksual. Terkhusus dalam perihal seksualitas, manusia memiliki dorongan syahwat yang muncul bersamaan dengan masa baligh dan bersifat instinktif (alamiah/sunnatullah). Gejolak itu semestinya dirawat dan diarahkan sesuai dengan aturan-aturan syari'at. Sebab, salah satu kelemahan terbesar manusia adalah persoalan seksual. Maksud dari kelemahan di sini ialah problem dalam mengendalikan naluri seksual yang kemudian membawa pada pelampiasan secara tidak sah, brutal, dan biadab serta penyimpangan seksual yang tak beraturan. Maka wajar apabila Al-Qur'an memberikan aturan-aturan yang sesuai dengan martabat kemuliaan manusia. Sesuai dengan fungsinya, Al-Our'an diturunkan untuk menjadi acuan moral secara universal bagi umat manusia dalam memecahkan problema sosial yang timbul di tengah-tengah masyarakat. Itulah sebabnya, Al-Qur'an secara kategoris dan tematik, justru dihadirkan untuk menjawab dan menyelesaikan

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Departemen Agama RI, *Membangun Keluarga Harmonis: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, hal. 11-15.

berbagai polemik aktual yang melanda masyarakat sesuai konteks dan dinamikan sejarahnya.<sup>2</sup>

Islam dengan tegas menentang segala cara dalam merealisasikan hasrat seksual yang dianggap tidak wajar dan bertentangan dengan keselarasan seks, menjerumuskan manusia dalam kerancuan dan melanggar tujuan pembuataan dari alam semesta. Hasilnya, kutukan melanda mereka; perempuan yang tomboy dan laki-laki yang feminin, perempaun dan pria yang homoseks, masturbasi, zoophilia, dan sebagainya. Penyimpangan seksual ini merupakan suatu pemberontakan terhadap Tuhan.<sup>3</sup> Namun, hal tersebut tidak berarti bahwa ajaran Islam menekankan untuk mematikan hawa nafsu itu tetapi lebih pada bagaimana mengatur, mengendalikan dan mengelolanya. Inilah Islam, dalam persoalan seksualitas yang berbicara tentang hasrat dan gejolak nafsu seks.<sup>4</sup>

Berkaitan dengan seks, permasalahan yang banyak didiskusikan akhir-akhir ini yaitu tentang homoseksualitas. Beberapa kalangan memandang homoseksualitas merupakan perbuatan sangat rendah dan dianggap melampui batas, yang dalam Al-Qur'an termsuk dalam katagori *fahisyah* (perbuatan keji). Demikian juga disebut dengan tindakan yang melampui batas (*israf*)<sup>5</sup>. Dapat dibayangkan seandainya perbuatan ini merajalela di masyarakat maka sendi-sendi keluarga akan rusak, masyarakat menjadi tidak sehat, dan terputusnya generasi umat manusia yang dapat mengakibatkan kepunahan<sup>6</sup>. Bahkan pengutukan atau pelaknatan yang dilakukan Tuhan sangatlah keras kepada para pelaku homoseksualitas (*liwat*) yang layak diberikan hukum yang amat mengerikan untuknya. Hal ini didasarkan pada sabda Rasulullah Saw. Yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, "*Allah melaknat siapa saja yang melakukan perbatan kaum Luth, (beliau mengulanginya sebanyak tiga kali*)." (HR. Nasa'i dalam As-Sunan Al-Kubra)<sup>8</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Umar Shihab, Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an, Jakarta: Penamadani, 2008, hal. 22.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam: Peradaban Kamasutra Abad Pertengahan*, terj. Ratna Maharani Utami, Yogyakarta: Alenia, 2004, hal. 63-65.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Alimatul Qibtiyah, *Paradigma Pendidikan Seksualitas Perspektif Islam: Teori dan Praktik*, Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2006, hal. 71.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal.52

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Departemen Agama RI, *Membangun Keluarga Harmonis: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, hal. 17.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam: Peradaban Kamasutra Abad Pertengahan*, terj. Ratna Maharani Utami, Yogyakarta: Alenia, 2004, hal. 65

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual*, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 31.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah berkata, "dimusnahkannya obyek praktek homoseks ini lebih *afdhal* daripada dia hidup sebagai obyek homoseks, sebab obyek homoseks lumrahnya akan tertimpa kerusakan yang sangat sulit diharapkan bisa pulih kembali, hingga akan hilanglah seluruh kebaikannya. Bumi akan menghisap rasa malu dari wajahnya, sehingga setelah itu dia tidak akan malu terhadap Allah dan makhluknya. Air mani si pelaku akan bereaksi ke dalam hati dan jiwanya, sebagaimana reaksi racun dalam tubuh seseorang."

Homoseksual, dimana telah menjerat antara satu laki-laki dengan laki-laki lain atau perempuan dengan perempuan lain dalam melakukan hubungan seksual, memiliki sejarah yang panjang. Al-Qur'an mencatat perbuatan itu berawal dalam sejarah yang dilakukan oleh para penduduk sodom. (QS. al-A'raf: 80-81). Dapat dikatakan pula bahwa praktik homoseksualitas pada masa kaum Nabi Luth yang merupakan penggagas perilaku tersebut dilakukan dengan menyetebuhi lelaki sejenis pada duburnya yang kemudian dikenal dengan istilah sodomi, dimana kalimat tersebut dinisbatkan pada kaum sodom. Kaum Nabi Luth tersebut telah berkubang dalam kebiasaan terkutuk ini dan menunjukkan arogansi luar biasa. Nasihat demi nasihat yang sampaikan oleh Nabi Luth as. Tidak berdampak apapun bahkan membuat mereka semakin membangkang. Sampai akhirnya mereka diturunkan azab oleh Allah Swt. dengan hujan batu yang bertubi-tubi. (QS. Hud: 82-83)

Meskipun dalam sejarahnya, para pelaku kejahatan pada masa Nabi Luth telah dihancurkan secara total. Namun homoseksual itu terus berlangsung dan berkembang dari masa ke masa yang menjerat sebagian besar umat manusia. Menurut laporan Kinsey tentang fakta popularitas homoseksual, di negeri-negeri Barat, kemudian di anak benua Indopakistan, orang-orang terpelajar yang dilegitimasi dengan kelompok berperadaban dan kondisi hidup yang makmur tercatat sangat menyukai praktek homoseks ini. Maka wajar bila kemudian homoseksual menjelma sebagai fenomena yang menjadi problem global dan modern sekarang ini, gaya hidup atau *life style* yang merupakan hal yang sangat

Haq, 201, hal. 36.

Maulanaa Muhammad Zaferuddin, *Misi Seksual Islam: Melahirkan Kehormatan Diri dan Kesucian*, Terj. Hamid Assegaf, Jakarta: Sahara Publisher, 2004, hal. 179-180.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Jamal bin Abdurrahman bin Ismail, *Bahaya Penyimpangan Seksua: Zina, Homosekss, Lesbi dan lainnya serta Solusinya Menurut Islam, terj. Abu Ihsan al-Atsari*, Jakarta: Darul Haq. 201, hal. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup>Abdul Mustaqim, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal.52

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Maulanaa Muhammad Zaferuddin, *Misi Seksual Islam: Melahirkan Kehormatan Diri dan Kesucian*, Terj. Hamid Assegaf, Jakarta: Sahara Publisher, 2004, hal. 179-180.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup>Maulanaa Muhammad Zaferuddin, *Misi Seksual Islam: Melahirkan Kehormatan Diri dan Kesucian*, terj. Hamid Assegaf, Jakarta: Sahara Publisher, 2004, hal. 180-181.

penting dan kerap menjadi ajang untuk menunjukkan identitas diri. Akan tetapi bagi Indonesia sendiri homoseksual masih menjadi suatu fenomena seksual yang tidak lazim dan dianggap aneh oleh sebagian masyarakat. Sehingga dapat disimpulkan bahwa pada lingkungan kebudayaan yang relatif modern, keberadaan kaum homoseksual masih ditolak oleh sebagian besar masyarakat sehingga eksistensinya berkembang secara sembunyi-sembunyi.

Menurut Abdul Mustaqim, berdasarkan ayat Al-Qur'an dan hadis yang dikaji secara holistik dan tematik, disimpulkan bahwa tidak ada celah sedikit pun untuk melegalkan praktik homoseksual, meskipun dengan dalih menghormati HAM (Hak Asasi Manusia). Pendapat tersebut didasarkan pada beberapa alasan: a) perbuatan homoseksual dengan sodomi adalah keji, kotor dan bertentangan dengan sunnatullah yang menciptakan kehidupan secara berpasangan dengan lawan jenisnya; b) praktik homoseksual dengan cara sodomi rentan terhadap penyakit AIDS; c) berdasarkan informasi Al-Qur'an, orang yang melakukan praktik homoseksual pada akhirnya dikutuk oleh Allah dengan diturunkan azab berupa hujat batu; d) orang yang ingin melakukan praktik homoseksualitas dengan dalih HAM sesungguhnya lebih didasarkan pada keinginan menuruti syahwat hawa nafsu semata. Semestinya HAM tidak boleh dipakai sebagai legitimasi bagi perbuatan yang bertentangan dengan larangan Allah SWT, apalagi untuk melindungi perbuatan yang justru merendahkan harkat dan martabat manusia itu sendiri. 16

Para ulama pun sepakat bahwa perilaku homoseksual dan lesbian adalah haram, meskipun mereka berbeda pendapat dalam menetapkan hukuman apa yang harus diberikan kepada para pelaku. Menurut Ibn Abbas, pelaku homoseksual bisa dijatuhi hukuman rajam dengan batu. Demikian pula dengan madzhab Syafi'i, hukuman *liwat* (sodomi) dapat disamakan dengan *hadd* zina, termsuk melakukan sodomi dengan budaknya. Sementara itu, menurut Abu Hanifah, orang yang melakukan homoseksual oleh hakim diberi hukuman *ta'zir* sesuai tingkat pelanggarannya. Sedangkan Imam Abu Yusuf berpendapat lain, bahwa

<sup>15</sup>Shinstya Kristina, Informasi Dan Homoseksual – Gay (Studi Etnometodologi Mengenai Informasi dan Gay Pada Komunitas GAYa Nusantara Surabaya).

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Yudiyanto, "Fenomena Lesbian, Gay, Biseksual Dan Transgender (Lgbt) Di Indonesia Serta Upaya Pencegahannya", *Jurnal Nizham*, Vol. 05, No. 01 Januari-Juni 2016, hal. 64.

Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi", *SUHUF: Jurnal Kemenag*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016, hal. 55-56.

seorang pelaku homoseksual diberi hukuman *hadd* seperti hukuman *hadd* zina. 17

Alasan yang sering dipakai untuk menyatakan pelarangan adalah bahwa homoseksualitas merupakan kerusakan moral dan penyakit moral. Homoseksualitas dilarang karena sangat berbahaya bagi kesehatan individu dan kesehatan masyarakat. Secara teologis<sup>18</sup>, para ulama yang menolak homoseksualitas akan merujuk cerita Luth dalam Al-Qur'an dan sejumlah hadis nabi. Berbagai penafsiran akan lahir dari kisah kaum nabi Luth, misalnya dengan menjelaskan bahwa perbuatan buruk yang dilakukan kaum nabi Luth merupakan keinginan syahwat semata, sehingga perbuatan mereka itu melampaui batas akal dan fitrah manusia tentang hakikat berpasang-pasangan. Atau di tafsir lain menjelaskan kisah kaum nabi Luth dengan mengutip hadis tentang perilaku homoseksual yang harus dihukum mati, sebagaimana disebutkan di atas. Padahal, ayat-ayat yang memuat kisah kaum nabi Luth di dalam Al-Qur'an tidak menyebut secara eksplisit hubungan seksual sesama jenis. Kata dalam Al-Qur'an yang sering digunakan untuk merujuk hubungan seksual sesama jenis adalah al- Fahisyah, al-Khabaits, al-Munkar dan as-Savviat. 19

Oleh sebab itu tidak dapat dipungkiri bahwa produk tafsir yang ditulis oleh masing-masing penafsir memiliki kandungan isi yang beragam, sebagai contoh yaitu penafsiran Quraish Shihab terhadap surat al-A'raf [7]: 80-81 tentang homoseksual.

<sup>19</sup> Khulaipah Arroudho, "Epistemologi Penafsiran Olfa Youssef dalam Konstruksi Seksualitas Ayat-ayat al-Jinsiyyah al-Mitsliyyah", dalam tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017, hal. 3-4.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup>Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi", *SUHUF: Jurnal Kemenag*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016, hal. 56.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup>Dalam realitanya, Islam bukanlah satu-satunya agama yang menentang praktik homoseksual. Dalam Injil telah tersemat ayat-ayat tentang homoseksualitas, baik dilakukan oleh sesama laki-laki maupun sesama perempuan.

Mereka berbuat seolah-olah mereka penuh nikmat, tetapi mereka telah menjadi jodoh. Mereka menggantikan kemuliaan Allah yang tidak fana dengan gambaran yang mirip dengan manusia yang fana, karena itu Allah menyerahkan mereka kepada keinginan hati mereka akan kecemaran, sehingga mereka saling mencemarkan tubuh mereka. Sebab mereka menggantikan kebenaran Allah dengan dusta dan memuja makhluk dengan melupakan penciptanya yang harus dipuji selama-lamanya, amin. Karena itu, Allah menyerahkan mereka kepada hawa nafsu yang memalukan (laki-laki dengan laki-laki dan perempaun dengan perempuan), sebab istri-istri mereka menggantikan persetubuhan yang wajar dengan yang tidak wajar. Begitu juga dengan suami-suami, meninggakan persetubuhanyang wajar dengan istri mereka dan menyala-nyala dalam birahi mereka seorang terhadap yang lain, sehingga mereka melakukan kemesuman. Laki-laki dengan laki-laki,..." (The Good News Bible, Roma 1: 22-27; lihat juga Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual* (Jakarta: Hujjah Press, 2008) hal.86).

Dalam menafsirkan ayat tersebut Ouraish Shihab menyatakan bahwa ayat di atas menyatakan: Dan Kami juga mengutus Nabi Luth. Ingatlah ketika dia berkata kepada kaumnya yang ketika itu melakukan ekdurhakaan besar. *Apakah kamu mengerjakan fahisyah*, melakukan pekeriaan yang sangat buruk yaitu homoseksual *yang tidak* satu pun mendahului kamu mengerjakannya di alam raya, yakni di kalangan makhluk hidup di dunia ini. Sesungguhnya kamu telah mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat (nafsu) kamu melalui mereka sesama jenis kamu, bukan terhadap wanita yang secara naluriah seharusnya kepada merekalah kamu menyalurkan naluri seksual. Hal itu kamu lakukan terhadap laki-laki bukan disebabkan wanita tidak ada atau tidak mencukupi kamu, tetapi itu kamu lakukan karena kamu durhaka bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas sehingga melakukan pelampiasan syahwat bukan pada tempatnya. 20 Dengan kata lain, bisa diartikan bahwa pekerjaan yang dilakukan oleh kaum Luth adalah homoseksual.

Selanjutnya, Quraish Shihab memaparkan bahwa homoseksual merupakan perbuatan yang sangat buruk sehingga ia dinamai *fahisyah*. Ini antara lain dapat dibuktikan bahwa ia tidak dibenarkan dalam keadaan apa pun. Pembunuhan, misalnya, dapat dibenarkan dalam keadaan membela diri atau menjatuhkan sanksi hukum; hubungan seks dengan lawan jenis dibenarkan agama kecuali dalam keadaan berzina, itu pun jika terjadi dalam keadaan syubhat, masih dapat ditoleransi dalam batas-batas tertentu. Demikian seterusnya. tetapi homoseksual, sama sekali tidak ada jalan untuk membenarkannya. Hubungan seks yang merupakan fitrah manusia hanya dibenarkan terhadap lawan jenis. Maka, jika terjadi homoseksual, baik antara lelaki dengan lelaki maupun wanita dengan wanita, itu bertentangan dengan fitrah manusia dan setiap pelanggaran terhadap fitrah mengakibatkan apa yang diistilahkan dengan *ugubatul fitrah* (sanksi fitrah).<sup>21</sup>

Sedangkan Musdah Mulia berpendapat bahwa homoseksual sesungguhnya bukanlah "liwath" atau "luth" yang dewasa ini dikenal dengan sodomi. Dua istilah yang merujuk pada relasi seksual yang pernah dilakukan kaum Nabi Luth (*man amila amala qawm Luth*). Homoseksual adalah orientasi seksual kepada sejenis, sementara liwath (sodomi) adalah perilaku seksual yang menyasar ke anus, bukan ke vagina. Oleh sebab itu, tindakan homoseksual tidak bisa disetarakan hukuman dan perlakuannya dengan kaum sodom baik secara sosial

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 4, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 188.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 4, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 190-191.

maupun hukum. Sebab, homoseksual adalah orientasi seksual kepada sejenis, sementara *liwath* (sodom) adalah perilaku seksual yang menyasar ke anus.<sup>22</sup>

Melihat kedua penafsiran di atas, maka ditemukan produk penafsiran yang berbeda, perbedaan penafsiran yang sedemikian rupa merupakan konsekuensi dari perbedaan epistemologi penafsiran yang digunakan oleh masing-masing mufassir. Menurut kajian yang dilakukan oleh Ni'maturrifqi Maula, epistemologi tafsir Quraish Shihab antara lain: a) sumber tafsir yang digunakan oleh Quraish Shihab adalah Al-Qur'an, Hadis, akal (rasio), kitab-kitab tafsir, seperti *Tafsir al-Kasysyaaf* karya al-Zamakhsyari, *Tafsir Nazhm al-Durar* karya Ibrahim Umar al-Biqa'i, *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, pendapat para ulama seperti Syaikh Mutawalli asy-Sya'rawi, Ibnu Kasir, al-Qusyairi, Sayyid Qutb, dan lain sebagainya, serta kisah israiliyyat dari pendapat para mufassir terdahulu, Perjanjuan Lama dan Baru. Dalam menulis karya tafsirnya; b) Quraish Shihab menggunakan metode *tahlili* dengan jenis tafsir *bi al-ma'sur* dan *bi al-ra'yi*.<sup>23</sup>

Sementara untuk tafsir Musdah Mulia sendiri, belum ada yang mengkajinya dari segi epistemologi, oleh sebab inilah penulis mencoba untuk mengkaji hal tersebut. Terlepas alasan tersebut, melihat kedua contoh penafsiran yang berbeda tersebut, pembahasan epistemologi merupakan pembahasan yang menarik untuk dilakukan, sebab konstruksi epistemologi sebuah tafsir sangat berpengaruh terhadap produk tafsir yang dihasilkan.

Menurut hemat penulis, terdapat dua alasan mengapa kajian terhadap epistimologi menjadi penting sebagai upaya memahami Al-Qur'an secara terus-menerus. *Pertama*, epistimologi tafsir memiliki implikasi yang sangat besar bagi perkembangan tafsir di dunia Islam pada umumnya dan di Indonesia pada khususnya. Terlebih mengingat mayoritas rakyat Indonesia adalah muslim dan mereka menghadapi sosial keagamaan yang begitu beragam, seperti masalah HAM, pluralisme, dan gender yang memerlukan kajian yang serius dan rujukan teologis yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi.<sup>24</sup> *Kedua*, epistemologi berfungsi untuk mengidentifikasi dan menguji prosesproses psikologis yang terjadi dalam kerangka produksi pemahaman dan

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*. Jakarta: Opus Prees. 2015. hal. 91-93.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Ni'maturrifqi Maula, "Epistemologi Tafsir M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah dan Tafsir al-Lubab," Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015, hal. xi.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 3.

penafsiran (*subject epistemic*). Interaksi-interaksi penafsir Al-Qur'an pada masanya merupakan hal-hal penting dan berpengaruh dalam aksi dan analisis sosial. Analisis sosial inilah yang menginspirasi karya, statemen, sensitivitas antropologis, dan sejarah keilmuan yang dibangun dalam diri penafsir.<sup>25</sup>

Selanjutnya dalam kajian ini, penulis memilih penafsiran Musdah Mulia sebagai objek kajian sebab Musdah Mulia merupakan salah satu tokoh dalam kajian pengembangan dan penafsiran Al-Qur'an yang cukup peka dan sensitif terhadap permasalahan seksualitas serta tanpa henti memperoduksi pemikiran yang kontroversi serta mengeksplorasi kontradiksi dalam kesimpulan-kesimpulannya tentang teks suci adalah Siti Musdah Mulia. Dia adalah perempuan pertama yang dikukuhkan LIPI sebagai Profesor riset bidang Lektur Keagamaan di Kementrian Agama (1999). Selain itu, karya-karyanya dikenal sangat kritis dan vokal menyuarakan nilai-nilai kemanusiaan berupa keadilan, demokrasi, pluralisme dan kesetaraan gender. Maka sangatlah wajar beberapa penghargaan nasional dan internasional diraihnya, salah satunya *Women Of Courage Award* dari Pemerintah Amerika Serikat (2007) atas kegigihannya dan memperjuangkan demokrasi dan HAM.<sup>26</sup>

Di samping itu, Siti Musdah Mulia sebagaimana dikutip oleh Masthuriah Sa'dan menjelaskan bahwa pengakuan HAM terhadap kaum LGBT (yang di dalamnya termsuk pelaku homoseksual) dimulai ketika APA (American Psychiatric Association) melakukan penelitian terhadap orientasi seksual homo. Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa orientasi seksual lainnya bukan abnormal, dan penyimpangan psikologis dan juga bukan merupakan penyakit. Pasca penelitian tersebut, yakni pada tahun 1974 APA mencabut "homo" sebagai salah satu daftar dari penyakit jiwa. Bahkan, ketetapan ini diadopsi oleh Badan Internasional WHO dan diikuti oleh Departemen Kesehatan RI. pada tahun 1983.<sup>27</sup> Tentu saja, penafsiran demikian merupakan penafsiran yang cukup berani, berlainan arus dengan kebanyakan mufassir atau pun para ulama, baik klasik maupun kontemporer.

Dengan demikian, tampaknya melakukan eksplorasi atau menemukan epistemologi penafsiran Musdah mulia tentang homoseksual

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup>Muhammad Julkarnain, "Epistemologi Tafsir Ilmi Kemenag: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains", dalam Jurnal *Penelitian Keislaman*, Vol. 10, No. 1, Januari 2014, hal. 2.

<sup>2014,</sup> hal. 2.

Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 233-235.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Masthuriyah Sa'dan, *Lgbt Dalam Perspektif Agama dan Ham, Jurnal Nizham*, Vol. 05, No. 01 Januari-Juni 2016, hal. 22.

dengan menganalisis karya-karya Musdah Mulia yang mengandung penafsiran tentang permasalahan homoseksual dari salah satu karyanya yang berjudul: Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita menjadi kajian yang relatif menarik untuk ditindaklanjuti. Buku ini secara eksplisit memang bukanlah sebuah karya tafsir sebagaimana karya-karya tafsir yang padanya dinamakan bahwa ia adalah tafsir, sebut saja *Tafsir Ibnu Katsir* karya Ibnu Katsir, Tafsir Jalalain karya Jalaluddin as-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahalli, *Tafsir al-Mishbah* karya M. Ouraish Shihab, Tafsir al-Azhar karya Hamka dan sebagainya, namun jika ditelisik lebih dalam dan kembali pada definisi tafsir sebagaimana dipaparkan oleh Muhammad Husain az-Zahabi<sup>28</sup> bahwa tafsir adalah usaha manusia dalam menemukan maksud-maksud firman Allah Swt. sesuai dengan kemampuan manusia, yang meliputi segala upaya untuk memahami makna (teks) dan menjelaskan maksud (konteks). Maka buku ini dapat digolongkan sebagai sebuah penafsiran. Upaya penafsiran ini tampak dari bagaimana Musdah Mulia dalam bukunya khususnya bab homoseksual – mencoba untuk memaparkan suatu ayat kemudian menafsirkannya dengan melihat segi sejarahnya, mengutip penafsiran ulama lain, menelitinya dari segi bahasa dan mengaitkannya dengan konteks sekarang ini. Dengan alasan demikian, menurut hemat penulis buku ini layak untuk disebut sebagai sebuah penafsiran.

Selanjutnya penelitian ini dimaksudkan sebagai upaya guna mengetahui bangunan penafsiran yang dilakukan oleh Musdah Mulia dalam karya tersebut, yakni dengan mengungkapkan sumber-sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas penafsiran Musdah Mulia, sehingga akan lebih memperjelas arah penafsirannya.

#### B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang di atas, maka beberapa permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah:

- 1. Bagaimana sumber penafsiran musdah mulia tentang homoseksual?
- 2. Bagaimana metode penafsiran musdah mulia tentang homoseksual?
- 3. Bagaimana validitas penafsiran musdah mulia tentang homoseksual?

28علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدرة الطاقة البشرية, فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد .

(Muhammad Husain az-Zahabi, at-Tafsir wa al-Mufassirun, juz 1, Kairo: Dar al-Hadis, 2005, hal. 19).

### C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan paparan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari peneltiian ini adalah sebagai berikut:

- 1. Untuk mengetahui sumber penafsiran musdah mulia tentang homoseksual
- 2. Untuk mengetahui metode musdah mulia dalam penafsirannya tentang homoseksual
- 3. Untuk mengetahui validitas penafsiran musdah mulia tentang homoseksual

Sedangkan manfaat dari penelitian ini dapat dipetakan menjadi dua kategori, yaitu kategori teoretis dan kategori praktis. Dalam kategori teoretis, temuan penelitian ini dapat membuktikan bahwa setiap penafsiran Al-Qur'an, metode penafsiran dan tolok ukur kebenaran sangat dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, pandangan hidup mufassir, dan tujuan penafsiran itu sendiri. Sedangkan dalam kategori praktis, penelitian ini diharapkan bisa membuka kesadaran bahwa epistemologi juga dimiliki oleh kajain tafsir. Selain itu, manfaat lainnya adalah menumbuhkan kecintaan pada ilmu pengetahuan, khususnya ilmu tafsir dan hadis.

### D. Tinjauan Pustaka

Sebagaimana diketahui bahwasannya telah banyak literatur-literatur yang berhubungan dengan tema ini, maka dalam rangka membatasi pada variabel inti, penulis akan membaginya dalam dua kategori, yaitu literatur yang berkaitan dengan homoseksual dan Musdah Mulia.

Untuk literatur kategori pertama di antaranya: Pertama, sebuah penelitian yang dilakukan oleh Khulaipah Arroudho yang berjudul Epistemologi Penafsiran Olfa Youssef dalam Konstruksi Seksualitas Avat-avat al-Jinsiyvah al-Mitslivvah. dalam tesisnya Arroudho berupaya menganalisis penafsiran Youssef dengan melihat bagaimana konstruksi seksualitas dalam ayat-ayat al- Jinsiyyah al-Misliyyah dan bagaimana epistemologi penafsirannya. Sebagai hasil, Arroudho menyimpulkan dengan dua kesimpulan, pertama, dilihat dari sisi epistemologis, sumber pengetahuan Olfa Youssef dalam menafsirkan ayat-ayat al-Jinsiyyah al-Mislivyah berorientasi pada sumber penafsiran ar-Ra'yi dengan pengalaman indrawi sebagai basis pengetahuan. Kemudian metode yang digunakan adalah metode deduktif atau dalam kajian tafsir disebut dengan metode tematik (Maudū'īv), serta validitas kebenaran dalam penafsiran ayat-ayat *al-Jinsiyyah al-Misliyyah* Youssef adalah kebenaran pragmatis sekaligus kebenaran koherensi. Kesimpulan yang kedua yaitu pengetahuan Youssef terhadap homoseksualitas menyimpulkan bahwa al-Jinsiyyah al-Misliyyah tidak sama dengan perilaku liwath kaum nabi Luth. *Al- Jinsiyyah al-Misliyyah* yang dimaksud adalah relasi sama suka. Namun, Youssef tidak menegaskan dan tidak menjelaskan lebih jauh batasan relasi sama suka.<sup>29</sup>

Kedua, Penelitian Abdul Mustaqim dalam sebuah jurnal yang berjudul Homoseksual dalam Perspektif Al-Our'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Magashidi. Dalam penelitiannya, Abdul Mustagim mencoba untuk mengkritik argumen pemikiran kaum liberal yang ingin membela perilaku homoseksualitas kaum LGBT dengan menunjukkan berbagai argumentasi tekstual dan teologis-filosofis melalui pendekatan tafsir kontekstual magashid. Sebagai hasil, didapat keismpulan bahwa Al-Our'an tidak dapat membenarkan perilaku seksual sesama jenis (homo atau lesbi), sebab bertentangan dengan grand design Tuhan yang menciptakan makhluk secara berpasang-pasangan. Homoseksual dalam bahasa Al-Our'an disebut dengan kata *Svahwah* adalah bersifat *nurture*. yaitu melalui proses belajar. Al-Qur'an mengecam keras perbuatan tersebut hingga melaknat pelakunya dengan menghujani Homoseksual dikategorikan sebagai perbuatan fahsya (perbuatan yang sangat kotor dan keji). Al-Qur'an tidak menyetujui homoseksualitas dengan dalih apapun. 30

Ketiga, Agus Salim Nst. dalam sebuah jurnal melalui tulisannya yang berjudul Homoseksual dalam Pandangan Hukum Islam. Penelitian Agus Salim mencoba untuk memaparkan bagaimana pandangan hukum Islam terhadap homoseksual. Sebagai hasil, didapat kesimpulan bahwa Islam mengharamkan homoseksualitas. Menurut Agus Salim homoseksual merupakan perbuatan buruk yang sangat merusak akal fitrah dan akhlak manusia. Ia mengutip berbagai ayat Al-Qur'an dan Hadis serta keterangan beberapa ulama fiqih dan menyimpulkan bahwa Islam melarang atau bahkan

mengharamkan perilaku homoseksualitas. Agus menegaskan bahwa meskipun di antara ulama fiqh terdapat perbedaan pendapat, namun mereka sepakat atas keharaman homoseks. Perbedaan pendapat hanya terjadi dalam masalah sanksi hukum yang dijatuhkan kepada pelakunya. 31

Keempat, penelitian yang dilakukan oleh Abdul Haq Syawqi yang berjudul Kawin Sesama Jenis dalam Pandangan Siti Musdah Mulia.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup>Khulaipah Arroudho, "Epistemologi Penafsiran Olfa Youssef dalam Konstruksi Seksualitas Ayat-ayat al-Jinsiyyah al-Mitsliyyah", dalam tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi", *SUHUF: Jurnal Kemenag*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup>Agus Salim Nst., "Homoseksual dalam Pandangan Hukum Islam", *Jurnal Ushuludin*, Vol. 21, No. 1, Januari 2014.

Penelitian ini berupaya menyingkap landasan pemikiran Musdah Mulia yang memperbolehkan menikah sesama jenis dan tinjauan hukum terhadap pemikiran Musdah Mulia tersebut. Sebagai hasil, ditemukan kesimpulan bahwa pemikiran Musdah Mulia dilandasi oleh beberapa hal yaitu tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, keduanya dihargai berdasarkan ketaatannya; intisari dan esensi ajaran Agama Islam memanusiakan manusia dan menghormati kedaulatannya; dalam teksteks suci yang dilarang adalah perilaku seksualnya, bukan orientasi seksualnya; perlunya pendefinisian ulang tentang perkawinan, pasangan dalam perkawinan tidak harus berlainan jenis kelaminnya, boleh saja sesama jenis. Kemudian jika ditinjau dari segi hukum, maka jelas bahwa perkawinan sesama jenis adalah haram sebagaimana dalil-dalil yang banyak dikemukakan oleh Al-Qur'an dan hadis.<sup>32</sup>

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Inayatul Aini yang berjudul Kisah Homoseksual Kaum Nabi Luth dalam Al-Qur'an menurut Musdah dan Husein Muhammad. Inavatul 'Aini mengkoparasikan pemahaman Musdah Mulia dan Husein Muhammad tentang Homoseksual dengan meninjau perspektif agama kemudian mengemukakan perspektif kedua tokoh tersebut. Dari kajiannya, Aini mengungkapkan bahwa Musdah Mulia dan Husein Muhammad sepakat mengatakan homoseksual adalah pemeberian Tuhan yang kodrati. Adapun perbedaannya yaitu Musdah Mulia memandang bahwa homoseksual adalah pemeberian Tuhan yang dibentuk oleh lingkungan sosial, sedangkan Husein Muhammad memandang homoseksual sebagai hal yang benar-benar kodari pemberian Tuhan sebagaimana cinta merupakan suatu anugrah atau kodrati pemeberian Tuhan kepada manusia.<sup>33</sup> Penelitian keempat dan kelima ini juga mewakili tinjauan pustaka kategori kedua.

Sedangkan untuk literatur kedua terdapat beberapa kajian, di antaranya: *pertama*, penelitian yang dilakukan oleh Aa Sofyan yang berjudul *Analisis Pemikiran Musdah Mulia terhadap Keharaman Poligami*. Penelitian ini mencoba menganalisis pemikiran Musdah Mulia terhadap keharaman poligami. Sebagai hasil dapat disimpulkan bahwa menurut Siti Musdah Mulia, poligami pada hakekatnya adalah selingkuh yang dilegalkan, dan karenanya jauh lebih menyakitkan perasaan istri. Istinbath hukum pendapat Siti Musdah Mulia yang mengharamkan poligami yaitu surat An-Nisa ayat 3, dan surat An-Nisa ayat 129,

<sup>32</sup>Abdul Haq Syawqi, "Kawin Sesama Jenis dalam Pandangan Siti Musdah Mulia", dalam Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup>Inayatul 'Aini, "Kisah Homoseksual Kaum Nabi Luth Dalam Al-Qur'an Menurut Penafsiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad", dalam Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.

sebabnya Siti Musdah Mulia mengharamkan poligami adalah pertama, ia melihat praktek poligami saat ini sudah banyak disalahgunakan yaitu hanya mengejar nafsu; kedua, Siti Musdah Mulia melihat bahwa saat ini keadaan tidak darurat dan tidak dalam keadaan perang; ketiga, dalam pemikiran Siti Musdah Mulia bahwa praktek poligami masa sekarang banyak yang tidak berlatar belakang mengembangkan syi'ar Islam melainkan hanya karena akibat dari perselingkuhan yang boleh atau jaiz untuk dilakukan dan tidak mengharamkannya, akan tetapi tetap mengedepankan persyaratan poligami yaitu adil, adil yang dimaksud dalam ayat Al-Qur'an adalah berhubungan dengan hati (batin).

Kedua, sebuah jurnal yang berjudul Rekonstruksi Peran Politik menurut Musdah Mulia karya Zaprulkhan. penelitiannya, Zaprulkhan mencoba untuk mengeksplorasi peran politik kaum perempuan di ruang publik gagasan Musdah Mulia. Sebagai hasil, Zaprulkhan menyimpulkan bahwa terkait peran politik kaum perempuan tidak cukup dengan melakukan rekonstruksi interpretasi terhadap doktrin-doktrin fundamental Islam (al-Quran dan hadis), tapi juga gerakan praktis dalam bidang pendidikan, kebudayaan, dan kebijakan publik. Semua rekonstruksi terhadap peran kepemimpinan politik perempuan tersebut mesti dilakukan secara bersamaan menghasilkan perubahan secara konkret. Hal ini karena terdapat sejumlah faktor internal yang menyebabkan perempuan tidak bisa berperan secara signifikan dalam ranah politik yang mencakup pada sosok perempuan sendiri yang kurang percaya diri dan pasif terhadap peluang yang ada. Mereka juga kurang mendapat dukungan, terbelenggu stereotip sebagai penjaga ranah domestik, masih terkungkung tradisi misoginis, serta penafsiran agama yang bias nilai-nilai patriarki dan bias gender.<sup>35</sup>

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Nurul Ma'rifah dalam sebuah jurnal dengan judul *Perkawinan di indonesia: Aktualisasi Pemikiran Musdah Mulia*. Nurul Ma'rifah mencoba menganalisa tentang pemikiran Musdah Mulia terkait perkawinan di Indonesia, sebagai hasil, Ma'rifah menyimpulkan bahwa menurut Musdah Mulia tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya memiliki posisi yang setara ketika menjadi suami istri. Jika diibaratkan, suami istri adalah pakaian satu untuk lainnya, suami dan isteri memerlukan sikap saling membantu,

<sup>34</sup>Aa Sofyan, "Analisis Pemikiran Musdah Mulia terhadap Keharaman Poligami", dalam jurnal *bil dalil (Jurnal Hukum Keluarga Islam)*, Volume 1 No. 2 (Juli-Desember) 2016

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup>Zaprulkhan, "Rekonstruksi Peran Politik Perempuan menurut Musdah Mulia", dalam jurnal *Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 2 November 2015.

saling mendukung, dan saling melindungi. Suami dan isteri berkewajiban saling menjaga nama, kehormatan dan hak-hak pribadinya. <sup>36</sup>

Keempat, jurnal yang berjudul Peran Politik Perempuan dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia karya Maulana Syahid. Maulana Syahid penelitiaannya mencoba mengkaji bagaimana paradigma pemikiran Musdah tentang peran politik perempuan dan bagaimana pandangan fikih siyasah terhadap peran politik perempuan yang digagas Musdah tersebut. Sebagai hasil, Syahid menyimpulkan bahwa menurut Musdah, peran perempuan dalam dunia politik dapat menempati berbagai kedudukan, antara lain sebagai pemimpin negara, anggota dan pemimpin partai politik, serta dalam bidang legislatif, eksekutif dan yudikatif. Peran perempuan dalam politik mutlak dibutuhkan demi terwujudnya negara yang demokratis. Dalam catatan sejarah Islam juga terdapat beberapa nama perempuan yang berperan aktif dalam bidang politik misalnya Ratu Bilgis, dan sejumlah sahabat wanita pada masa Khalifah Rasyidin. Dengan demikian, peran politik dalam pemikiran Musdah dapat berupa keterlibatan aktif perempuan dalam pemilihan umum, partai politik dan pemegang kekuasaan Negara. Pemikiran ini didukung oleh fikih siyasah yang menyatakan bahwa perempuan harus berperan aktif demi tercapainya kemaslahatan masyarakat.<sup>37</sup>

Dari uraian tinjauan kepustakaan yang sudah penulis jelaskan, kiranya menjadi tampak posisi kajian penulis di antara kajian lain yang sudah pernah dilakukan. Di samping itu, diketahui pula bahwa tidak ada satu karya yang melakukan penelitian sama persis dengan kajian yang dilakukan oleh penulis. Adapun sebuah penelitian yang dilakukan oleh Inayatul Aini yang berjudul Kisah Homoseksual Kaum Nabi Luth dalam Al-Qur'an menurut Musdah Mulia dan Husein Muhammad dan penelitian yang berjudul Kawin Sesama Jenis dalam Pandangan Siti Musdah Mulia karya Abdul Haq Syawqi sekilas mempunyai obyek yang sama dengan obyek yang penulis kaji, yaitu homoseksual menurut Musdah Mulia. Namun, teori yang dipakai oleh penulis berbeda dengan teori yang dipakai oleh Aini tersebut, sehingga pembahasan dan hasil penelitian nantinya pun jelas berbeda.

# E. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian ilmiah, kerangka teori sangat dibutuhkan antara lain untuk membantu mengidentifikasi masalah yang akan diteliti.

<sup>36</sup> Nurul Ma'rifah, "Perkawinan di indonesia: Aktualisasi Pemikiran Musdah Mulia", dalam jurnal *Mahkamah* Vol. 9 No. 1 Januari-Juni 2015.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Maulana Syahid, "Peran Politik Perempuan dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia", dalam jurnal *IN RIGHT: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 4, No. 1, November 2014.

Di samping itu, kerangka teori dipakai untuk memperlihatkan ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu. Sebagaimana penulis singgung dalam latar belakang, penelitian ini menggunakan kerangka teori epistemologi.

Epistemologi atau teori ilmu pengetahuan merupakan kajian yang membahas aspek kehidupan manusia yang sangat fundamental. Oleh karena itu, kajian ini dinilai sangat bermanfaat. Epistemologi berasal dari kata Yunani, *episteme* dan *logos*. *Episteme* berarti pengetahuan, sedangkan *logos* berarti teori, uraian atau ulasan. Karena berhubungan dengan pengertian filsafat pengetahuan, lebih tepat *logos* diterjemahkan dalam arti teori. Jadi, epistemologi dapat diartikan sebagai teori tentang pengetahuan, dalam bahasa Inggris dipergunakan istilah *theory of knowledge*.<sup>39</sup>

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang secara khusus membahas teori ilmu pengetahuan. Secara sistematis, tiga permasalahan pokok yang dikaji dalam epistemologi adalah: a) apakah sumber-sumber pengetahuan itu? Dari manakah pengetahuan yang benar itu datang dan bagaimana kita mengetahuinya?; 2) apakah watak dasar (*nature*) pengetahuan itu? Apakah ada dunia yang benar-benar di luar pemikiran kita? Kalau ada, apakah kita dapat mengetahuinya? Ini adalah persoalan tentang apa yang kelihatan (*appearance*) versus hakikatnya (*reality*); 3) apakah pengetahuan kita itu benar? Bagaimana kita dapat membedakan yang benar dari yang salah? Ini adalah soal validitas atau verifikasi.

Atas dasar tiga permasalahan tersebut, epistemologi merupakan studi filosofis tentang asal, struktur, metode, validitas dan tujuan pengetahuan (the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge). Epistemologi ingin menjawab pertanyaan-pertanyaan mengenai hakikat ilmu, yaitu mempertanyakan objek yang ditelaah ilmu, wujud yang hakiki objek tersebut, serta bagaimana hubungannya antara objek tersebut dengan daya tangkap manusia, seperti berpikir, merasa, dan mengindra, yang membuahkan pengetahuan. Oleh sebab itu, epistemologi menjelaskan proses dan prosedur yang memungkinkan ditimbanya pengetahuan berupa ilmu serta hal-hal yang harus dipertimbangkan sehingga

<sup>38</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Hadis*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2015), 165

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup>Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2011, 22; lihat juga Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, Jakarta: Bumi Aksara, cet. V, 2012, hal. 53; lihat juga Rizal Mustansyir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. IX, 2009, hal. 16; lihat juga A. Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, Jakarta: Bumi Aksara, cet. II, 2011, hal. 102.

diperoleh pengetahuan yang benar. Epistemologi juga menjelaskan kebenaran serta kriterianya dan cara yang dapat membantu diperolehnya kebenaran.<sup>40</sup>

Secara operasional, teori penulis akan mencari sumber penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual. Kemudian menganalisa metode penafsirannya. Secara umum metode tafsir yang dikenal terbagi menjadi empat: yaitu tahlīlī (analitis); ijmālī (global); mugāran (komparatif); dan maudū'ī (tematik). Setelah itu penulis menganalisa terkait validitas penafsiran Musdah Mulia. Untuk mengetahui kebenaran sebuah penafsiran, tafsir menggunakan teori kebenaran yang digagas oleh filsafat meskipun secara praktiknya dalam sebuah penelitian karya tafsir hanya kebanyakan hanya menggunakan tiga teori kebenaran, yakni: teori koherensi (the coherence theory), teori korespondensi correspondence theory), dan teori pragmatisme (the pragmatic theory).<sup>41</sup> Teori kebenaran korespondensi menyatakan bahwa kebenaran adalah sesuainya antara pengetahuan tentang objek dan dapat dibuktikan secara langsung. Sebuah penafsiran dianggap benar jika ia sesuai dengan fakta aktual, sehingga penafsiran tersebut dianggap benar jika sesuai dengan fakta empiris. Kemudian teori kebenaran koherensi, adalah suatu kebenaran pengetahuan jika nilai suatu proposisi saling berhubungan dengan pernyataan lain yang bicara tentang fakta objek suatu pengetahuan itu. Sebuah penafsiran dianggap benar secara koherensi jika konsisten dengan aturan-aturan yang sebelumnya telah dianggap benar. Adapun kebenaran pragmatik diukur dengan kriteria apakah ia bersifat fungsional dalam kehidupan atau tidak. Apabila ia mampu memberikan manfaat atau berguna bagi manusia maka penafsiran tersebut dianggap benar

#### F. Metode Penelitian

#### 1. Jenis Penelitian dan Pendekatan

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (*library research*) murni. Keseluruhan data dan bahan yang digunakan merupakan data atau bahan pustaka yang terdiri dari buku-buku, majalah, jurnal, artikel atau tulisan-tulisan lain yang berhubungan atau membahas homoseksual dan Musdah Mulia. Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan filosofis. Pendekatan filosofis digunakan untuk melakukan telaah atas bangunan epistemologi penafsiran Musdah

<sup>41</sup>A. Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis,* Jakarta: Bumi Aksara, cet. II, 2011, hal. 86-88.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup>Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2011, hal. 22; lihat juga A. Susanto, *Filsafat Ilmu...*, hal. 102-103.

Mulia tentang homoseksual, sehingga diketahui sumber, metode dan validitas penafsirannya.

#### 2. Sumber Data

Terdapat dua sumber data yang digunakan penulis dalam penelitian ini, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Untuk sumber data primer, penulis menggunakan penafsiran-penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual yang terangkum dalam beberapa tulisnnya sebagaimana dimuat dalam buku dan jurnal. Sedangkan sumber data sekundernya adalah semua buku, kitab, majalah, jurnal atau artikel yang berkaitan dengan objek penelitian, yang sekiranya dapat digunakan untuk membantu menganalisis persoalan-persoalan epistemologi pemikiran Musdah Mulia tentang homoseksual.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling utama dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data. Tanpa mengetahui teknik pengumpulan data, maka peneliti tidak akan mendapatkan data yang memenuhi standar data yang ditetapkan. Sebagaimana dijelaskan pada poin jenis penelitian yang menyatakan bahwa jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan, maka dalam teknik pengumpulan data penulis menggunakan teknik pengumpulan data jenis dokumentasi. Lebih jelasnya, penulis akan menelusuri hal-hal terkait dengan epistemologi dan penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual. Setelah data-data yang dimaksudkan sudah diperoleh, maka langkah berikutnya adalah teknik pengolahan data sebagaimana yang akan dipaparkan pada poin berikut.

# 4. Teknik Pengolahan Data

Perlu ditegaskan kembali bahwa yang menjadi titik penting dari penelitian ini adalah menemukan epistemologi dalam sebuah penafsiran yang dalam penelitian ini adalah penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual, maka penulis menggunakan langkahlangkah sebagai berikut: *pertama*, menginventarisasi data dan menyeleksinya, khususnya tulisan-tulisan yang memuat penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual. *Kedua*, mengkaji data tersebut secara komprehensif, kemudian menguraikannya dengan metode deskriptif, yakni menjelaskan bagaimana konstruksi epistemologi penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual tersebut. Lebih spesifiknya, penulis mengkaji sumber, metode penafsiran dan

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup>Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, cet. XXIII, 2016), hal. 308.

validitas penafsiran. *Ketiga*, penulis membuat kesimpulan-kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah.

#### G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi dalam lima bab. Bab I, meliputi latar belakang masalah; rumusan masalah yang akan dipecahkan dalam penelitian; tujuan dan manfaat penelitian, baik yang bersifat teoretis maupun praktis; telaah pustaka; kerangka teori yang digunakan; metode penelitian yang terdiri dari jenis penelitian dan pendekatan, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik pengolahan data; dan sistematika penulisannya.

Bab II membahas secara umum tentang epistemologi tafsir dan homoseksual, meliputi tiga sub bab, yaitu epistemologi tafsir, risalah Nabi Luth dan kaum homoseksual dalam Al-Qur'an dan realitas dan perkembangan homoseksual di Indonesia. Bab III membahas tentang biografi Musdah Mulia dan penafsirannya terhadap ayat-ayat homoseksual. Biografi Musdah Mulia

Bab IV secara khusus membahas tentang epistemologi penafsiran Musdah Mulia tentang homoseksual, meliputi sumber-sumber penafsiran yang digunakan oleh Musdah Mulia, metode penafsirannya dan validitas atau tolok ukur penafsirannya. Lebih tegasnya, bab ini merupakan eksplorasi dari rumusan masalah. Bab V merupakan bagian akhir dari serangkaian bab sebelumnya, yaitu bab penutup yang berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas rumusan masalah sebelumnya dan diakhiri dengan saran-saran yang membangun untuk penelitian lebih lanjut.

#### **BABII**

# KONTRUKSI UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR DAN HOMOSEKSUAL

Bab ini disusun dan akan dikaji oleh peneliti berkaitan dengan epistemologi tafsir dan homoseksual, diawali dengan interpretasi epitemologi tafsir, klasifikasi epistemologi tafsir, sejarah perkembangan dan signifikansinya. Selain itu, pemaparan tentang homoseksual yang meliputi definisi, homoseksual dalam Al-Qur'an dan Hadis, kondisi psikologi dan tinjauan medis terhadap pelaku homoseksual. Sebuah elaborasi yang komprehensif pada kajian ini diharapkan mampu melahirkan pemahaman yang mendalam terkait konstruksi umum epistemologi tafsir dan homoseksual yang nantinya akan memudahkan bahasan berikutnya. mengunas tajuk Terkhusus mengantarkan pada horizon pemikiran obyek peneliti yaitu Musdah Mulia.

# A. Epistemologi Tafsir

# 1. Pengertian epistemologi tafsir

Istilah epistemologi berasal dari bahasa Yunani, *episteme*, yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti ilmu. <sup>43</sup> Dari akar kata ini

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Aceng Rachmat dkk., Filsafat Ilmu Lanjutan, Jakarta: Kencana, 2011, hal. 147; lihat juga Biyanto, Filsafat Ilmu dan Ilmu Keislaman, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hal. 157; lihat juga Aksin Wijaya, Nalar Kritis Epistemologi Islam Membincang Dialog

epistemologi dimaksudkan sebagai teori pengetahuan. Yakni, pengkajian mengenai karakteristik pengetahuan, sumber, nilai, asal, struktur, metode-metode, kesahihan dan tujuan pengetahuan. <sup>44</sup> Dalam bahasa Inggris disebut *theory of knowledge* yang mempelajari seluk beluk Ilmu Pengetahuan dan korelasinya dengan moral (etik). <sup>45</sup>

Dalam pengertian yang serupa, epistemologi adalah ranting filsafat yang secara spesifik mengupas teori ilmu pengetahuan. Terdapat tiga persoalan pokok dalam bidang ini: (1) Apakah sumber sumber pengetahuan itu? Dari manakah pengetahuan yang benar itu datang dan bagaimana mengetahuinya? ini adalah persoalan tentang "asal" pengetahuan; (2) apakah watak pengetahuan itu? Apakah ada dunia yang benar-benar di luar pikirannya, dan kalau ada apakah dapat mengetahuinya? Hal tersebut merupakan persoalan tentang: apa yang kelihatan versus hakikatnya (reality) atau sesuatu yang tersirat dan tersurat; dan (3) Apakah pengetahuan itu benar (valid)? Bagaimana agar dapat membedakan yang benar dari yang salah? Ini adalah tentang mengkaji kebenaran atau verifikasi pokok. 46 Mengutip juga penjelasan Jujun S. Suriasumantri, epistemologi ialah bahasan tentang cara untuk mendapatkan pengetahuan; yang dalam kegiatan keilmuan yang disebut dengan metode ilmiah. 47

M. Amin Abdullah menguraikan bahwa epistemologi adalah salah satu cabang pokok bahasan dalam wilayah filsafat yang memperbincangkan seluk beluk "pengetahuan". Seperti sudah banyak dikenal bahwa perbincangan epistemalogi tidak dapat meninggalkan persoalan-persoalan yang terkait dengan sumber ilmu pengetahuan dan beberapa teori tentang kebenaran. Apa pun aliran dan permasalahan yang dibicarakan dalam epistemologi tidak dapat dilepaskan dari peran akal, sebab yang berhasrat ingin tahu adalah

Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, dan Muhammad Abid al-Jabiri Yogyakarta: Kalimeda, 2017, hal. 26.

7

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Listiyono Sntoso dkk., *Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003, hal. 52; lihat juga Nunu Burhanuddin , "Pemikiran Epistemologi Barat: dari Plato Sampai Gonseth", *Jurnal Intizar*, Vol. 21, No. 1, 2015, hal. 133; lihat juga Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Liberty, 1996), hal. 17.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Miska M. Amien, "Kerangka Epistemologi Al-Ghazali" *Jurnal filsafat*, Mei-1995, hal. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2011, hal. 22; lihat juga Dian Ekawati, "Reorientasi Ontologi, Epistemology dan Aksiologi Dalam Perkembangan Sains" *Jurnal Tarbawiyah* Volume 10 Nomor 2 Edisi Juli-Desember 2013, hal. 79.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: PT Pancaranintan Indahgraha, 2007, hal. 234.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> M. Amin Abdullah, "Dimensi Epistemologis-Metodologis Pendidikan Islam" *jurnal filsafat*, Mei-1995, hal. 9.

manusia yang berakal, kemudian apa yang diketahui diolah dan tersimpan dalam akal. 49

Adapun term tafsir yang merupakan fragmen dari ilmu-ilmu Al-Qur'an ('ulumul Qur'an) secara etimologi berasal dari kata al-fasru vang artinya menjelaskan dan mengupas makna. Kalimat tersebut juga berasal dari kata *fassara* yang berarti "menyingkap sesuatu yang tersembunyi",<sup>50</sup> atau bermakna "menerangkan makna yang abstrak dan menjelaskan yang tertutup".<sup>51</sup> Sebagian ada yang mengungkapkan istilah tersebut diambil dari kata at-tafsirah yang maknanya adalah sebuah nama yang digunakan untuk mendiagnosa penyakit oleh dokter. 52 Dalam *lisan al-'Arab* diuraikan bahwa *al-*fasru mengandung makna *al-bayan* (penjelasan), *kasyf al-mughatha* (menyibak sesuatu yang terselubung), kasyf al-murad 'an al-lafz al-musykil (menyingkap makna dari lafadz yang sukar dipahami). 53 Sedangkan tafsir secara terminologi menurut Imam az-Zarqani adalah:

Suatu ilmu yang di dalamnya mengkaji tentang Al-Qur'an dari segi penunjukannya atau pembuktiannya pada maksud Allah Swt. dengan kapasitas setiap manusia.

Az-Zarqani mengutip sebagian Ulama tentang arti tafsir ialah:

<sup>49</sup>Listiyono Sntoso dkk., Epistemologi Kiri, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003, hal.

<sup>51</sup> Manna' Khalil al-Qattan, Studi Ilmu-Ilmu Qur'an, terj. Mudzakkir AS, cet 16, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013, hal . 455; lihat juga Nasruddin Baidan, Wawasan Baru Ilmu Tafsir, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, hal. 66-67.

<sup>52</sup> Imam Jalaluddin As-Suyuthi, Samudera Ulumul Qur'an: Al-Itqan Fi Ulumil Qur'an, terj. Farikh Marzuki Ammar dan Imam Fauzi Jaiz, jilid IV, Surabaya: PT Bina Ilmu, 2006, hal. 273; Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, Pengantar Ilmu Tafsir, Bandung: Angkasa, 2009, hal. 89. <sup>53</sup> Jamaluddin Muhammad bin Mukarram al-Anshari (Ibn mandzur), *lisan al-Arab*,

juz 6 (Kairo: al-Mu'assasah al-Misriyyah al-'Ammah, t.t.), hal. 361.

<sup>54</sup> Muhammad 'Abdul 'Adzim az-Zarqhani, *Manahil al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, juz 2 (Kairo: Dar Ahya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1918), hal. 3.

<sup>52.</sup> Mahmud Basuni Fawdah, Tafsir-tafsir Al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir teri, M. Mochtar Zoemi dan Abdul Qadir Hamid, Bandung; Pustaka, 1987, hal. 1; lihat juga Ahmad Musthafa Hadna, *Problematika Menafsirkan Al-Qur'an*, Semarang: Dina Utama Semarang, 1993, hal. 15; lihat juga Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsir Maudhu'i", Jurnal Suhuf, Volume 9, Nomor 1, Juni 2016, hal. 3.

Sesungguhnya tafsir itu adalah suatu ilmu yang di dalamnya mengupas seputar kitab yang mulia dari sisi penurunannya (sebab-sebab turunnya yang meliputi tempat dan waktunya), sanad, pengucapan, lafadz-lafadz, makna-makna yang berkaitan dengan lafadz dan makna-maknanya yang berhubungan dengan hukum.

Menurut M. Quraish Shihab bahwa kata *tafsir* yang tarmbil dari kata *fasara* mengandung makna kesungguhan dalam membuka dan berulang-ulang melakukan upaya membuka, sehingga hal tersebut menunjukkan sebuah upaya yang sungguh-sungguh dan berulang-ulang sesuatu yang tertutup atau menjelaskan apa yang *musykil* atau suka dari makna sesuatu, antara lain kosakata. <sup>56</sup>

Az-Zarkasyi, mendefinisikan tafsir secara terperinci dan aplikatif ialah:

وفي الأصطلاح: علم نزول الأية وسورتها واقاصيصها, والأشارت النازلة فيها, ثم ترتيب مكيتها ومدينتها, ومحكمها ومتشاهها, وناسخها ومنسوحها, وخاصها و عامتها, ومطلقها ومقيدها, ومحملها و مفسرها. وزاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها و حرامها, وعدها ووعدها ووعيدها, وأمرها ولهيها, وعبرها وأمثالها 57.

Ilmu tentang turunnya ayat, surah, kisah-kisah, dan isyarat-isyarat yang terpatri di dalamnya, kemudian tertib turunnya makkiyah dan madaniyyah, muhkam dan mutayabbihnya, nasikh dan mansukh, khas dan 'am, mutlaq dan mukayyad, mujmal dan mufassarnya. Sebagian kalangan menambahkan di dalamnya, yaitu tentang halal dan haram, janji dan ancaman, perintah dan larangan, serta ibrah dan 'amtsalnya.

Dengan beragam interpretasi tentang istilah tafsir, Muhammad Husain az-Zahabi menyimpulkan tentang adanya nilai progresif dalam sebuah tafsir, yakni:

<sup>56</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Muhammad 'Abdul 'Adzim az-Zarqhani, *Manahil al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, juz 2, Kairo: Dar Ahya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1918, hal. 4.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Badruddin Muhammad bin Abi Bakar Az-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'ulum Al-Qur'an*, juz 2, Kairo: Maktabah Dar at-Turats, tt., hal. 13.

Ilmu yang membahas tentang penjelasan-penjelasan atau maksudmaksud (firman) Allah Swt. sesuai dengan kemampuan manusia, yang meliputi segala upaya untuk memahami makna (teks) dan menjelaskan maksud (konteks).

Definisi tersebut mengandung arti bahwa tafsir dan upaya menafsirkan suatu ayat merupakan usaha atau produk ijtihad manusia dalam menemukan dan mengambil pokok pelajaran, hikmah atau hukum dalam sebuah ayat Al-Qur'an sesuai dengan kredibilitas masing-masing.

Dari berbagai definisi, Abdul Mustaqim mendefiniskan tafsir sebagai suatu aktifitas berarti menjelaskan, menyingkapkan, dan menampakkan makna atau pengertian yang tersembunyi dari sebuah teks. Akan tetapi, tafsir sebagai suatu produk dapat diartikan sebagai suatu hasil pemahaman mufassir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan metode-metode dan pendekatan-pendekan tertentu yang dipilih oleh sang mufassir. Sedangkan yang disebut sebagai tafsir dalam konteks riset adalah sebuah produk penafsiran (*intaj al-Tafsir* atau kitab tafsir) dari seorang mufassir mengenai pemahaman suatu ayat, atau beberapa dalam Al-Qur'an, dengan metode atau pendekatan tertentu, sehingga makna-makna ayat yang masih samar, global, atau hal-hal yang terkesan kontradiktif menjadi lebih jelas dan rinci. Dari berapa dalam sama kontradiktif menjadi lebih jelas dan rinci.

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa epistemologi tafsir merupakan komparasi dua disiplin ilmu dengan aliran dan fokus kajian yang berbeda. Epistemologi tafsir yaitu seluk beluk pengetahuan tentang mengupas penjelasan penyingkapan makna dalam sebuah ayat dengan mengkaji secara khusus sumber-sumber, metode dan validitas suatu penafsiran. Entitasnya merupakan metodologi yang progresif dan tidak stagnan terhadap sebuah interpretasi avat-avat Al-Our'an. epistemologi tafsir yang merupakan produk ijtihad dapat menjadi bukti akan berkembangnya khazanah keilmuan Islam dan dinamika pemikir kontemporer.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Muhammad Husain az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1, Kairo: Dar al-Hadis, 2005, hal. 19.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 10.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015, hal. 12.

# 2. Komponen Epistemologi Tafsir

Epistemologi tafsir mencakup tiga pembahasan, yaitu sumber, metode dan validitas tafsir. Pembahasan pertama adalah sumber ilmu pengetahuan dalam epistemologi, kemudian uraian tentang sumber dalam penfasiran sendiri.

Urgensi sumber pengetahuan dalam sebuah kajian atau penelitian tentu tidak bisa diindahkan, terlebih dalam perihal epistemologi yang digunakan untuk mengetahui dari mana ilmu pengetahuan tersebut didapatkan. Sumber pengetahuan merupakan cikal bakal terjadinya pengetahuan. <sup>61</sup>

Proses terjadinya pengetahuan atau yang bisa disebut dengan sumber pengetahuan menjadi masalah mendasar dalam epistemologi, sebab hal ini akan mewarnai pemikiran kefilsafatannya. Pandangan yang sederhana dalam memikirkan proses terjadinya pengetahuan yaitu dalam sifatnya baik *a priori* maupun *a porteriori* . pengetahuan *a priori* adalah pengetahuan yang terjadi tanpa adanya atau melalui pengalaman, baik pengalaman *indera* maupun pengalaman *bathin*, sedangkan *a posteriori* adalah pengetahuan yang terjadi karena adanya pengalaman. <sup>62</sup>

Dalam tradisi filsafat barat berupa rasio/nalar (*reason*); pengalaman indera (*sense experience*). Sedangkan dalam khazanah pemikiran Islam, meliputi rasio/nalar (*reason*); intuisi (*intuition*); dan wahyu (*revelation*). <sup>63</sup>

Mulyadi Kartanegara mendefinisikan sumber pengetahuan sebagai alat atau sesuatu yang dapat digunakan manusia untuk memperoleh informasi tentang objek ilmu pengetahuan yang berbedabeda sifat dasarnya. Karena sumber pengetahuan adalah alat maka ia menyebut indra, akal, dan hati sebagai sumber pengetahuan. <sup>64</sup>

Amsal Bakhtiar dari sisi interpretasi tidak jauh berbeda, namun terkait sumber pengetahuan ia menyebutkan empirisme, rasionalisme, intuisi, dan wahyu. Sedangkan john Hospers dalam bukunya yang dikutip Surajiyo menyebutkan beberapa alat untuk memperoleh ilmu

<sup>61</sup> Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005, hal. 55.

Dian Ekawati, "REORIENTASI ONTOLOGI, EPISTEMOLOGY DAN AKSIOLOGI DALAM PERKEMBANGAN SAINS" *Jurnal Tarbawiyah* Volume 10 Nomor 2 Edisi Juli-Desember 2013, hal. 81

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> A. Khudori Soleh, *integrasi Agama & Filsafat Pemikiran Epistimologi al-Farabi* (Malang: UIN-MALIKI Press, 2010), hal. 85.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Suaedi, *Pengantar Filsafat Ilmu*, Bogor: PT Penerbit IPB Press, 2016, hal. 9.

pengetahuan, antara lain pengalaman indra, nalar, otoritas, intuisi, dan keyakinan. <sup>65</sup>

Menurut Abdul Mustaqim, sumber penafsiran dalam tradisi penafsiran era kontemporer bersumber pada teks Al-Qur'an, akal (ijtihad) dan realitas empiris. Secara paradigmatik, posisi teks, akal, dan realitas ini berposisi sebagai objek dan sobjek sekaligus. Ketiganya selalu berdialektik secara *dialogis triadic*. 66

Adapun sumber atau saluran ilmu dalam Islam itu amat banyak dan bisa dikembalikan kepada lima sumber pokok, yaitu indera, akal, intuisi, ilham dan wahyu Ilahi. Di dalamnya meliputi pengalaman langsung; perhatian dan pengamatan indera; percobaan-percobaan ilmiah; dan aktivitas-aktivitas ilmiah lainnya. Hal ini senada dengan pendapat al-Attas yang membagi sumber pengetahuan (istilah yang digunakan adalah saluran pengetahuan) menjadi empat bagian, yaitu: panca indera (*al-hawwas al-khamsah*), akal pikiran yang sehat (*al-'aql al-salim*), berita yang benar (*al-khabar al-shadiq*), dan intuisi (ilham).<sup>67</sup>

Maka, dalam epistemologi tafsir ini sebagai sebuah pisau analisa yang menggabungkan tradisi keilmuan barat dengan tradisi Islam, dapat digunakan beberapa sumber untuk mendapatkan pengetahuan, ialah teks sebagai bagian dari wahyu, rasio, empiris dan intusi.

### a. Rasio/nalar (reason)

Secara etimologis, kata rasio berasal dari bahasa Latin *ratio* yang bermakna akal. Adapun aliran yang menganut sumber pengetahuan berdasarkan rasio yakni rasionalisme yang sangat menekankan akal sebagai sumber utama pengetahuan manusia dan pemegang otoritas terakhir dalam determinasi kebenaran pengetahuan manusia.<sup>68</sup>

Aliran ini biasa dinisbatkan pada beberapa tokoh pemikir Barat, diantaranya Rene Descartes (1596-1650), Spionoza (1632-1672), Leibniz (1646-1716), dan Christian Wolf (1679-1754). Meskipun sebenarnya akar-akar pemikirannya sudah ditemukan

<sup>66</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 289.

<sup>65</sup> Suaedi, Pengantar Filsafat Ilmu, Bogor: PT Penerbit IPB Press, 2016, hal. 9.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Izzatur Rusuli dan Zakiul Fuady M. Daud, "ILMU PENGETAHUAN DARI JOHN LOCKE KE AL-ATTAS" *Jurnal Pencerahan* Volume 9, Nomor 1, Maret 2015, Hal. 15

Donny Gahrial Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan*, Bandung: Teraju, 2002, hal. 43.

dalam pemikiran para filsuf klasik, yaitu Plato (427 SM-347 SM) dan Aristoteles (384 SM-322 SM).<sup>69</sup>

Singkatnya, aliran Rasionalisme menyatakan bahwa akal adalah kepastian pengetahuan. Sehingga, manusia dapat memperoleh pengetahuan melalui kegiatan akal menangkap obyek. <sup>70</sup>

# b. Empiris/pengalaman indra (sense experience)

Term empiris berasal dari kata dalam bahasa Yunani *empeirikos* artinya pengalaman. Adapun paham yang menganut kepercayaan bahwa sumber pengetahuan adalah empiris disebut empirisme. Menurut aliran ini manusia memperoleh pengetahuan melalui pengalamannya. Pengalaman yang dimaksud adalah pengalaman inderawi. Dalam paradigma empirisme ini, indera merupakan satu-satunya instrumen yang paling absah untuk menghubungkan manusia dengan dunianya, bukan berarti bahwa rasio tidak memiliki arti penting. Hanya saja, nilai rasio itu tetap diletakkan dalam kerangka empirisme. Artinya keberadaan akal di sini hanyalah mengikuti eksperimentasi karena ia tidak memiliki apapun kecuali dengan perantaraan indera, kenyataan tidak dapat dipersepsi.<sup>71</sup>

Selain itu, dijelaskan juga bahwa empirisme adalah pengetahuan yang diperoleh dengan perantaraan panca indera. Paham empirisme berpendirian bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman. Salah satu tokoh dalam teori ini, John Locke mengemukakan bahwa manusia ibarat kertas putih, maka pengamalan panca inderawinya yang akan menghiasi jiwa manusia dari mempunyai pengetahuan yang sederhana hingga menjadi pengetahuan yang kompleks<sup>72</sup>

Demikian juga tokoh empirisme lainnya, David Hume (1711-1776) sebagaimana dikutip Amsal Bakhtiar (L.1960) bahwa manusia tidak membawa pengetahuan bawaan dalam hidupnya. Sumber pengetahuan adalah analisa atau pengamatan. Pengamatan memberikan dua hal, yaitu kesan-kesan dan pengertian-pengertian

<sup>70</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, hal 22.

<sup>71</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, hal 24.

\_

<sup>69</sup> Muhammad Muslih, Filsafat Ilmu, Yogyakarta: Belukar, 2005, hal. 49-50.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Izzatur Rusuli dan Zakiul Fuady M. Daud, "ILMU PENGETAHUAN DARI JOHN LOCKE KE AL-ATTAS" *Jurnal Pencerahan* Volume 9, Nomor 1, Maret 2015, Hal 12-13

atau ide-ide. Yang dimaksud kesan-kesan adalah pengamatan langsung yang diterima dari pengalaman, seperti merasakan kulit yang dicubit. Sedangkan yang dimaksud dengan ide adalah gambaran tentang pengamatan yang samar-samar yang dihasilkan dengan merenungkan kembali atau merefleksikan dalam kesan-kesan yang diterima dari pengalaman tersebut.<sup>73</sup>

## c. Intuisi (intuition)

Intuisi merupakan kemampuan manusia yang berada di atas kemampuan akal. Dengan intuisi,manusia dapat mengenal hakikat setiap sesuatu. Untuk memperoleh intuisi, individu harus terlebih dahulu memiliki kegiatan *batiniah* yang tidak disadari dan harus bebas dari berbagai keinginan pribadi yang mementingkan diri sendiri. Sedangkan salah satu sifat dari intuisi adalah deduksi yang dapat secepat kilat sebagai akibat dari penginderaan sekejap. Ini sangat identik dengan ilmu laduni yang proses penerimaan pelajaran sangat cepat, sehingga seolah-olah tidak mengalami belajar seperti dialami manusia umumnya.<sup>74</sup>

Sebuah aliran yang menganut bahwa intuisi dapat dijadikan sumber pengetahuan ialah *intusionisme*. Adapun tokoh pada aliran ini adalah Henri Bergson (1859-1941). Menurut tokoh tersebut ada satu kemampuan tingkat tinggi yang dimiliki manusia, yaitu intuisi. Kemampuan tersebut mirip dengan *instinct*, tetapi berbeda dalam kesadaran dan kebebasannya. <sup>75</sup>

## d. Wahyu (revelation)

Wahyu adalah berita yang disampaikan oleh Tuhan kepada Nabi-Nya untuk kepentingan umatnya. Sesungguhnya antara wahyu dan keyakinan hampir tidak dapat dibedakan karena keduanya menggunakan kepercayaan. Perbedaannya adalah bahwa keyakinan terhadap wahyu yang secara dogmatis diikutinya adalah peraturan yang terdapat dalam agama. Sedangkan keyakinan lebih bersifat kemampuan jiwa manusia yang merupakan pengamatan dari kepercayaan. Jadi, seseorang yang mempunyai pengetahuan melalui wahyu, secara dogmatis akan melaksanakan dengan baik. Wahyu

Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, hal 24.

Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011, hal. 43
 Izzatur Rusuli dan Zakiul Fuady M. Daud, "ILMU PENGETAHUAN DARI JOHN LOCKE KE AL-ATTAS" *Jurnal Pencerahan* Volume 9, Nomor 1, Maret 2015, Hal.

dapat dikatakan sebagai salah satu sumber pengetahuan, karena manusia mengenal sesuatu melalui kepercayaannya.<sup>76</sup>

Wahyu sebagai sumber asli seluruh pengetahuan memberi kekuatan yang sangat besar terhadap bangunan pengetahuan bila mampu mentransformasikan berbagai bentuk ajaran normatif-doktriner menjadi teori-teori yang bisa diandalkan. Di samping itu, wahyu memberikan bantuan intelektual yang tidak terjangkau oleh kekuatan rasional dan empiris. Wahyu bisa juga dijadikan sebagai sumber pengetahuan, baik pada saat seseorang menemui jalan buntu ketika melakukan perenungan secara radikal maupun dalam kondisi biasa. Artinya wahyu bisa dijadikan sebagai rujukan pencarian pengetahuan kapan saja dibutuhkan,baik yang bersifat inspiratif maupun terkadang ada juga yang bersifat eksplisit.

Wahyu ini secara hierarki terbagi menjadi tiga bagian; yaitu al-Qur'an, al-Sunah dan intuisi. Maka sumber yang orisinil dari wahyu adalah Al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan utama dalam Islam dan Al-Sunah sebagai sumber pengetahuan yang kedua. 77

Sementara dalam tradisi penafsiran, sumber tafsir yang umum diketahui terbagi menjadi tiga; *tafsīr bi al-Ma'sūr*, *tafsīr bi ar-Ra'yi* dan *tafsīr bi al-Isyāri*.

## a. Tafsir bi al-Ma'tsur

Istilah *al-ma''tsûr* berasal dari kata *atsar* yang berarti bekas, yakni segala sesuatu yang ditinggalkan oleh generasi sebelumnya. Dengan demikian, *tafsir bi al-ma'tsûr* berarti tafsir yang merujuk kepada riwayat atau tafsir yang menjadikan riwayat sebagai sumber utamanya. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *tafsir bi al-ma'tsûr* terdiri dari: 1) Penafsiran ayat dengan ayat Al-Quran yang lain; 2) Penafsiran ayat dengan penejlasan Rasul saw.; 3) Penafsiran ayat dengan keterangan sahabat-sahabat Nabi saw.; 4) ada pula yang menambahkan penafsiran para tabi'in, yakni generasi setelah sahabat-sahabat Nabi. Pendapat tentang perkataan tabiin masih diperdebatkan, apakah ia dimasukkan dalam tafsir bit Ma'tsur ataukah tidak. Sebab dalam memberikan penafsiran ayat-

<sup>77</sup> Izzatur Rusuli dan Zakiul Fuady M. Daud, "ILMU PENGETAHUAN DARI JOHN LOCKE KE AL-ATTAS" *Jurnal Pencerahan* Volume 9, Nomor 1, Maret 2015, Hal. 16

-

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Tim Penyusun MKD, *Pengantar Filsafat*, Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2013, hal. 91.

Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 31-32.

ayat Al-Qur'an, mereka tidak hanya berdasarkan riwayat yang mereka kutip dari Nabi saw, lewat sahabat tetapi juga memasukkan ide-ide dan pemikiran mereka (*ijtihad*). Urutan ini menandakan pula urutan peringkat tafsir yang tertinggi, yaitu dimulai dari penafsiran ayat dengan ayat, kemudian ayat dengan keterangan sahabat dan seterusnya.<sup>79</sup>

Perkembangan tafsir bi al-ma'tsûr ini terbagi menjadi dua periode, yaitu: Pertama, periode lisan. Periode ini umumnya disebut periode periwayatan, yaitu masa Rasulullah s.a.w., para shahabat dan tabi'in. Pada masa ini, Rasul menjelaskan apa yang terkandung dalam makna Al-Our'an kepada para shahabat. Para shahabat adakalanya meriwayatkan kepada sahabat lain dan kemudian meriwayatkan kepada tabi'in. Oleh karena itu, periode ini disebut juga dengan periode syafahiyah, yaitu pengajaran secara langsung. Kedua, periode tadwin. Pada periode ini dilakukan pencatatan dan pembukuan segala yang diriwayatkan dari Rasulullah s.a.w. dan para shahabat. Sebenarnya pembukuan telah dimulai pada masa shahabat, tetapi penyusunannya secara sistematis sebagai ilmu yang otonom dan terpisah dari hadis secara sempurna baru terjadi pada abad ketiga hijriyah. Jadi, pada periode ini konditikasi tafsir mulanya dimuat dalam kitab-kitab hadis, setelah resmi menjadi disiplin ilmu yang otonom. maka ditulis dan diterbitkan karya-karya tafsir yang secara khusus memuat tafsir bi al-ma'tsûr lengkap dengan jalur sanad sampai kepada sahabat, tabiin, dan tabiit tabiin.<sup>80</sup>

Di antara tafsir yang masuk dalam kategori *tafsir bi al-ma'tsûr* adalah *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim* karya Ibn Jarir ath-Thabari, *Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim* karya Ibn Katsir, *Ad-Dur al-Manshur fi Tafsir al-Ma'tsur* Karya Jalaluddin as-Suyuthi, dan *Ma'aniy al-Qur''an* karya Al-Farra <sup>81</sup>

Sebagai sebuah produk, *tafsir bi al-ma'tsûr* tentu memiliki keistimewaan dan kelemahan. Di antara keistimewaan *tafsir bi al-ma'tsûr* ini yaitu: menekankan pentingnya bahasa dalam memahami Al-Quran, memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan

Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 97; lihat juga Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 644.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an* Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 350-351.

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 36.

pesan-pesan, mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subyektivitas yang berlebihan, dapat dijadikan khazanah informasi kesejarahan dan periwayatan yang bermanfaat bagi generasi berikutnya. Di samping itu, penafsiran didasarkan pada rasio dan ide mufassir serta adanya kemudahan untuk mengetahui maksud suatu ayat. Terlebih, Rasulullah sebagai mufassir yang pertama dan utama dari Al-Qur'an, maka tafsir ayat dengan ayat yang dinukilkan dari Rasulallah langsung memiliki tingkat validitas yang sangat tinggi. Sedangkan kelemahan dari *tafsir bi al-ma'tsûr* yaitu rawan akan terjerumusnya seorang mufassir dalam uraian kebahasaan dan kesusasteraan yang bertele-tele, sehingga pesan pokok Al-Quran menjadi kabur di celah uraian itu. <sup>82</sup>

Di samping itu, seringkali konteks turunnya ayat (uraian *asbab al-nuzul* atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian *nasikh/mansukh*) hampir dapat dikatakan terabaikan, sehingga ayat-ayat tersebut bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa budaya. Terbatasnya persediaan riwayat yang merupakan tafsir ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga tidak terlalu banyak yang diharapkan untuk menjawab berbagai perkembangan permasalahan yang dihadapi masyarakat dari waktu ke waktu. Terjadinya pemalsuan dalam tafsir karena fanatisme mazhab, politik, dan usaha-usaha musuh Islam. Di lain pihak, hadis-hadis pun masih memerlukan penelitian yang cermat untuk mengetahui kadar keshahihannya. Sebab, banyak riwayat bercampur dengan *lsrailiyyat* yang mengotori metode penafsiran ini.<sup>83</sup>

Israiliyyat adalah pengetahuan dan peradaban orang-orang Yahudi (Bani Israil) dan Nasrani yang berputar di sekitar Injil-injil dan penjelasan-penjelasannya, rasul-rasul dan sejarah mereka yang masuk dalam penafsiran. Semua itu dinamakan Israiliyyat karena kisah yang mendominasi dan paling banyak dibahas bersumber dari peradaban Bani Israil atau dari kitab-kitab dan pengetahuan-

\_

Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 36-37; lihat juga Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 97-98.

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 36-37; lihat juga Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 97-98.

pengetahuan mereka, atau dari mitos-mitos dan kebatilan-kebatilan mereka. Bikatakan bahwa yang paling dominan adalah pihak Yahudi (Bani Israil), bukan pihak Nasrani sebab penukilan dari orang Yahudi lebih banyak jumlahnya karena percampuran mereka dengan kaum Muslimin telah dimulai semenjak kelahiran Islam, terlebih setelah hijrah ke Madinah (tempat menetap kebanyakan orang Yahudi). Kebanyakan kisah *Israiliyyat* disamapaikan oleh empat orang yaitu Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij. Informasi tersebut dikutip biasa untuk kesempurnaan kisah Nabi-Nabi dan bangsa-bangsa sebelum Nabi Muhammad.

## b. Tafsir bi al-Ra'yi

Secara etimologi *al-ra'yi* berarti pikiran atau nalar, karena itu *tafsir bi al-ra'yi* dipahami sebagai penafsiran Al-Quran yang sumber utamanya adalah hasil penalaran atau pikiran. Karena itu, corak *tafsir bi al-ra'yi* sangat mengandalkan kemampuan rasio untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Quran. Dinamakan *tafsir bi al-ra'yi* karena metode penafsirannya didasarkan pada pendapat atau ijtihad akal, tidak didasarkan kepada riwayat sebagaimana dalam *tafsir al-ma'tsûr* dan tidak didasarkan kepada isyarat batin sebagaimana dalam *tafsir isyâry*.<sup>87</sup>

Sedangkan az-Zahabi menyatakan bahwa tafsir bi al-ra'yi adalah penafsiran Al-Qur'an dengan cara ijtihad setelah mufassir mengetahui kalam masyarakat Arab dan arah pembicaraannya, mengetahui lafaz-lafaz bahasa Arab dan kemungkinan makna yang ditujunya, dibantu dengan syair-syair Jahiliyyah, pengetahuan tentang *asbab an-nuzul*, *nasikh dan mansukh* dari ayat-ayat Al-Qur'an dan instrumen-instrumen lain yang dibutuhkan oleh seorang mufassir.<sup>88</sup>

*Tafsir bi al-ra'yi* muncul karena adanya banyak problema baru yang bermunculan dari waktu ke waktu yang membutuhkan jawaban

<sup>84</sup> Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Al-Israiliyyat wa al-Maudhu'at fi Kutub al-Tafsir*, terj. Mujahidin Muhayan, Heni Amalia, dan Mukhlis Yusuf Arbi, Jakarta: Keira Publishing, 2014, hal. 3-4.

<sup>85</sup> Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakkir AS, cet 16, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013, hal . 492.

<sup>86</sup> Muhammad Zaini, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Substantia*, Vol. 14, No. 1, April 2012, hal. 34.

87 Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 37.

<sup>88</sup> Muhammad Husain Az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1, Kairo: Dar al-Hadis, 2005, hal. 221.

dan pedoman, sedang hal tersebut tidak didapatkan dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, di samping Allah telah menganugerahi manusia aneka potensi yang salah satunya adalah berfikir. Manusia dikecam, bahkan diancam ketika tidak memanfaatkan potensi tersebut dan salah satu yang diperintahkan untuk difikirkan adalah Al-Qur'an. <sup>89</sup>

Terkait dengan penggunaan *tafsir bi al-ra'yi* ini terdapat beberapa pendapat tentang boleh tidaknya menafsirkan Al-Qur'an dengan nalar. Manna Khalil al-Qattan menyatakan bahwa menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'yu* dan ijtihad semata tanpa ada dasar yang shahih adalah haram, tidak boleh dilakukan dengan dalil Al-Qur'an: "Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahun tentangnya." Dikuatkan dengan hadis Nabi yang artinya: "Barangsiapa berkata tentang Al-Qur'an menurut pendapatnya sendiri atau menurut apa yang tidak diketahuinya, hendaklah ia menempati tempat duduknya di alam neraka". Dalam redaksi lain disebutkan: "Barangsiapa berkata tentang Al-Qur'an dengan *ra'yu*-nya, walaupun ternyata benar, maka ia telah melakukan kesalahan." Oleh karena itu, ulama golongan salaf merasa enggan dan keberatan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan sesuatu yang tidak mereka ketahui. 90

Sementara kelompok yang membolehkannya berdalih bahwa menggunakan nalar dalam tradisi keislaman merupakan sesuatu yang kodrati, bahkan Al-Quran sendiri memberikan dorongan untuk menggunakan nalar dalam memahami ayat-ayat Allah, baik ayat qauliyah maupun ayat kauniyah. Di samping itu, Al-Quran secara berulang-ulang memberikan penekanan kepada manusia perlunya berpikir, melakukan perenungan, mengambil pelajaran. Ketika agama memerintahkan umatnya untuk berfikir, maka ia pun dituntut untuk bersungguh-sungguh dengan memenuhi segala syarat yang diperlukan guna keberhasilan pemikirannya tersebut. Dalam hal ini perlu ditekankan bahwa prinsip-prinsip dasar yang diletakkan oleh pendahulu harus menjadi perhatian dalam memahami Al-Qur'an dan as-sunnah. Selain itu dengan beberapa catatan atau syarat agar penafsiran bi al-ra'yi tersebut dapat diterima, seperti menguasai

<sup>89</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 362.

<sup>90</sup> Manna Khalil al-Qattan, Studi Ilmu-Ilmu Qur'an, terj. Mudzakir AS, Bogor: Pustaka Litera Antas Nusa, 2013, hal. 489.

<sup>91</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 38.

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 363-365.

Bahasa Arab dan cabang-cabangnya, menguasai ulumul Al-Quran, berakidah yang benar, menguasai prinsip-prinsip agama Islam dan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan bahasan ayat yang akan ditafsirkan. Perkembangan pendekatan *tafsir bi al-ra'yi* ini dengan sifat nalarnya tentu unsur relativitasnya menjadi sangat tinggi karena penafsiran tersebut dipahami sebagai produk zaman tertentu. Nalar manusia sangat terkait dengan situasi dan kondisi yang bisa berubah sesuai dengan tuntutan zaman tertentu. <sup>93</sup>

Para ulama membagi *tafsir bi al-ra'vi* ini dalam dua kategori: Pertama, tafsir yang terpuji (mahmudah), yakni tafsir Al-Qur'an yang didasarkan dari ijtihad yang jauh dari kebodohan dan penyimpangan serta sesuai dengan kaedah bahasa Arab. Tafsir bi alra'yi yang terpuji ini dibolehkan dan dapat diterima. Kedua, tafsir yang tercela (mazmumah), yakni tafsir Al-Qur'an tanpa dibarengi dengan pengetahuan yang benar. Artinya, tafsir yang didasarkan hanya kepada keinginan seseorang dengan mengabaikan peraturan dan persyaratan tata bahasa dan kadah-kadah hukum Islam. 94 Adapun yang sudah sesuai dengan kaidah-kaidah kebahasaan namun makna yang ditarik dari ayat bertentangan dengan hakikat keagamaan. Termsuk dalam kategori ini yaitu menafsirkan Al-Our'an dengan tujuan untuk mendukung pendapat/mazhab yang dianutnya, sehingga menjadikan Al-Qur'an mengikuti pendapatnya, bukan menjadikan Al-Our'an sebagai dasar dan pendapatnya Al-Qur'an. mengikuti Al-Our'an ditafsirkan hanya emndukung prakonsepsi mufassirnya yang tidak memiliki dasar agama dan logika yang kukuh, namun sekedar apa yang terlintas dalam benaknya atau ide keliru yang telah meresap dalam diri seorang mufassir. 95 Tafsir bi al-ra'yi yang tercela ini tidak dibolehkan dan tidak dapat diterima.

Sebagaimana pendekatan tafsir yang lain, pendekatan tafsir bi al-ra'yi juga memiliki kelebihan dan kelemahan. Di antara kelebihan pendekatan tafsir bi al-ra'yi ini yaitu: mempunyai ruang lingkup yang luas, dapat mengapresiasi berbagai ide dan melihat dan memahami Al-Quran secara mendalam dengan melihat dari berbagai aspek. Sedangkan kelemahaman pendekatan tafsir bi al-ra'yi yaitu

<sup>94</sup> Nashruddin Baidan, Perkembangan Tafsir Al-Qur"an di Indonesia Cet. I, Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003, hal. 15.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>93</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 38-39.

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 367-369.

ketika menjadikan petunjuk ayat yang bersifat parsial, sehingga memberikan kesan Al-Quran tidak utuh dan tidak konsisten. Di samping itu, penafsiran dengan pendekatan *tafsir bi al-ra'yi* tidak tertutup kemungkinan menimbulkan kesan subyektif yang dapat memberikan pembenaran terhadap mazhab atau pemikiran tertentu dan masuknya cerita-cerita isra'iliyat karena kelemahan dalam membatasi pemikiran yang berkembang. <sup>96</sup>

Di antara tafsir yang masuk dalam kategori *tafsir bi al-ra'yi* antara lain *Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil* karya Mahmud an-Nasafi, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidhawi, *Lubab al-Ta'wil fi Ma.ani al-Tanzil* karya al-Khazin, *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhrurrazi. <sup>97</sup>

## c. Tafsir Isyari

Kata *Isyârah*, berasal dari bahasa Arab yang akar katanya berasal dari *syin*, *waw* dan *ra*, sehingga dibaca *syawara* berarti memetik. Muhammad Husain al-Zahabi sebagaimana dikutip oleh Azkia Muharom Albantani mendefinisikan isyârah sebagai sebuah usaha untuk menjelaskan kandungan Al-Quran dengan melakukan pentakwilan ayat-ayat sesuai dengan isyarat yang tersirat, namun tidak mengingkari yang tersurat atau dimensi zahir ayat. <sup>98</sup>

Nuruddin Itr mendefinisikan *tafsir isyari* sebagai upaya pentakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan makna yang berbeda dengan makna dhahirnya berdasarkan tuntutan isyarat-isyarat tersembunyi yang tampak kepada para penempuh jalan spiritual. Lebih jelasnya M. Quraish Shihab menyatakan bahwa tafsir isyari adalah upaya penarikan makna ayat Al-Quran yang tidak didasarkan pada bunyi lafaz ayat, namun didasarkan pada kesan yang ditimbulkan dari lafaz ayat di dalam benak para penafsir yang sudah memiliki pencerahan batin atau hati dan pikiran, tanpa mengabaikan atau membatalkan makna dari sisi lafazh. *Tafsir isyari* banyak dilahirkan oleh para pengamal tasawuf yang memiliki kebersihan

<sup>97</sup> Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 98.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 39.

<sup>99</sup> Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim*, Damaskus: Matba'ah as-Sibli, 1996, hal. 97.

hati dan ketulusan, oleh karena itu tafsir ini dinamai juga dengan tafsir shufi. 100

Dalam konteks tasawuf, kemampuan mendapatkan dan merasakan rahasia spiritualitas dalam menafsirkan Al-Qur'an merupakan karunia yang diberikan Allah, bukan sesuatu yang didapatkan melalui usaha (al-Kasb). Hal ini pun tidak bisa dibuktikan secara empirik melalui penelitian, karena itu tidak semua orang yang bisa sampai pada tahap tersebut. Secara spesifik, isyarat yang dirasakan kaum sufi bukan sesuatu yang aneh dan ganjil, tetapi bagi orang yang memang tidak merasakan "kelezatan" dalam mengalami perjalanan "rohani", maka tidak tertutup kemungkinan hal itu meniadi aneh dan dianggap tidak logis. Terlebih di tengahtengah serbuan rasionalisme dan empirisme, sebagai basis kajian ilmiah, penilaian masyarakat terhadap Tafsir isyari yang tidak ilmiah meniadi salah satu keniscayaan. Oleh sebab itu, tafsir isyâry ini tampak tidak terlalu berkembang karena jumlahnya yang relatif sedikit. Tidak berkembangnya tafsir ini agak bisa dipahami karena metodologis tafsir ini tidak bisa diukur keilmiahannya, ketika ia dilihat dalam perspektif spirit rasionalisme dan empirisme. Atau, bisa saja terjadi pendekatan tafsir ini menjadi tersendat karena semakin berkurangnya pribadi-pribadi yang secara konsisten menjalani metode pengamalan-pengamalan tasawuf sehingga memang tidak ada pribadi yang mempunyai karisma setingkat sufi. 101

Adapun syarat-syarat diterimanya *tafsir isyari* yaitu: 1) Ada kesaksian secara syara' yang menguatkan tanpa ada sebuah pertentangan. Jika tidak ada dalil yang mendukungnya, maka ulama sepakat bahwa tafsiran tersebut ditolak; 2) Benar dan sesuai secara dhahir dengan lisan atau bahasa Arab, karena Al-Qur'an sendiri berbahasa Arab; 3) Tidak bertentangan dengan syara' dan rasio atau akal; 4) Tidak menafikan makna dhahir sebuah ayat, artinya ia harus mengetahui makna dhahir ayat terlebih dahulu. 102

Sementara menurut Quraish Shihab syarat-syarat dibenarkannya tafsir isyari yaitu: 1) maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan

<sup>101</sup> Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 41-42.

<sup>&</sup>lt;sup>100</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 369.

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Damaskus: Matba'ah as-Sibli, 1996), hal. 98-99.

lafadz ayat; 2) tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkannya; 3) ada korelasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat. Di samping tiga syarat tersebut, ulama menambahkan syarat keempat, yaitu adanya dukungan dari sumber ajaran agama yang mendukung makna isyari yang ditarik. Sebagai catatan yang harus diperhatikan yaitu bisa jadi makna yang dikemukakan sebagai penafsiran adalah benar, tetapi makna itu tidak dapat diterima oleh lafadz. Maka penafsiran *isyari* tersebut tidak dapat diterima oleh ulama. <sup>103</sup>

Meskipun *tafsir isyari* merupakan salah satu dari sumber penafsiran, namun terdapat perbedaan pendapat dalam hal penerimaannya. Kelompok yang menerima tentu banyak didukung oleh kalangan yang berkonsentrasi keilmuannya di bidang tasawuf. Sementara kelompok yang menolak lebih didasarkan kepada pandangan bahwa tafsir sebenarnya hanya dapat dimengerti oleh para ulama melalui ijtihad yang bertumpu kepada dalil-dalil atau bukti-bukti yang dapat diterima, seperti riwayat-riwayat atau nalar, tetapi juga didasarkan kepada dalil-dalil tauhid secara tegas. Kendati demikian, tidak ada keharusan bagi ulama sufi yang melakukan penafsiran terhadap Al-Quran dibebankan syarat sebagaimana yang diberlakukan pada ulama-ulama penafsir lain. Sebab, di kalangan sufi sendiri terdapat para mujtahid sendiri. 104

Komponen Epistemologi yang kedua yaitu metode atau cara memperoleh pengetahuan. Cara atau jalan yang dilalui oleh proses ilmu sehingga mencapai kebenaran adalah bermacam-macam, tergantung kepada sifat ilmu itu sendiri. Misalnya metode untuk menyusun ilmu pengetahuan, maka bagi Francis Bacon terdapat empat metode: *Observasi* (pengamatan), *measuring* (pengukuruan), *exolaining* (penjelasan), dan *verifying* (pemeriksaan benar tidaknya).

Dalam literatur yang lain juga disebutkan, bahwa di dalam tradisi epistemologi Islam, sumber-sumber pengetahuan itu diterapkan dengan metode yang berbeda. Jika ndra untuk metode *bayani* 

Azkia Muharom Albantani dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: *Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi*, dan *Tafsir bi al-Isyârah*", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2, hal. 43-44.

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 370.

<sup>&</sup>lt;sup>105</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982, hal. 61

<sup>&</sup>lt;sup>106</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982, hal. 61

(observasi), akal untuk metode burhani (logis/demonstratif) dan hati untuk metode *Irfani* (intuitif). 107

Menurut Abuddin Nata, dalam upaya melahirkan hasil kajian tafsir selain menentukan langkah-langkah yang harus ditempuh juga menentukan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh para mufassir dalam melakukan langkah-langkah tersebut. Tentunya dalam setiap langkah terkait erat dengan kegiatan observasi, dan penelitian, namun eksperimennya tidak dilakukan. Sebab, sifat dan karakter ilmu tafsir ini berbeda dengan ilmu eksakta atau ilmu alam. Maka, bagi Abuddin Nata terkait metode penafsiran dari sisi epistemologi tafsir mengacu pada metode tafsir pada umumnya, ia menyebutkan metode *tahlili* dan maudhu'i. 108

Dalam literatur yang lain, dalam bidang ilmu tafsir metode yang digunakan secara umum dikenal empat macam metode penafsiran. metode tahlilv/analisis. metode iimalv/global. muqarin/perbandingan, dan metode maudhu'i/tematik,

## a. Metode *Tahlily*/Analisis

Metode *Tahlily*/Analisis adalah metode penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraianuraian makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengikuti tertib urutan surat-surat dan ayat-ayat dalam Al-Our'an dan melakukan analisis di dalamnya. 109 Biasanya dalam metode ini mencakup pengertian umum kosakata ayat, *munasabah/*hubungan ayat dengan ayat seblumnya, sabab an-nuzul (kalau ada), dan bermacam pendapat ulama mazhab. Ada juga yang menambahkan uraian tentang aneka qira'at, i'rab ayat-ayat yang ditafsirkan, serta keistimewaan susunan kata-katanya. 110

Dalam tafsir *tahlily*, terkadang penafsiran bercampur baur dengan pendapat para mufassir sendiri dengan diwarnai Iatar belakang pendidikannya dan sering pula bercampur baur dengan pembahasan kebahasaan vang dipandang dapat membantu memahami teks Al-Quran. Metode tahlily, atau yang dinamai oleh Bagir al-Shadr sebagai metode tajzi'iv. adalah metode tafsir yang mufassirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat Al-

<sup>108</sup> Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018. hal. 177

Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 378.

<sup>&</sup>lt;sup>107</sup> Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018, hal. 186

<sup>109</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Our'an*, Jakarta: Rajawali Press, 2013, hal. 379. 110 M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut

Quran sebagaimana tercantum dalam Mushaf. Metode *tahlily* ini kebanyakan digunakan oleh para ulama masa klasik dan pertengahan. Di antara mereka, sebagian mengikuti pola pembahasan secara panjang lebar *(ithnab)* dan sebagian mengikuti pola singkat *(musawah)*. Mereka sarna-sarna menafsirkan alQuran dengan menggunakan metode *tahlily*, namun dengan corak yang berbeda-beda. <sup>111</sup>

Malik Ibrahim mempertegas bahwa metode tafsir *tahlily* atau *tajzi'i* ini merupakan metode yang paling tua, yaitu sejak masa para shahabat Nabi s.a.w. Pada mulanya, tafsir model ini terdiri dari tafsiran atas beberapa ayat saja yang kadang-kadang mencakup penjelasan mengenai kosakata. Dalam perkembangannya, para ulama tafsir merasakan kebutuhan adanya tafsir yang mencakup seluruh isi Al-Qur'an. Karenanya, pada akhir abad ketiga hijriyah (abad ke-10 M.) para ahli tafsir seperti Ibn Majah, ath-Thabari dan lain-lain lalu mengkaji keseluruhan isi Al-Qur'an dan membuat model-model paling maju dari tafsir *tahlily* ini. 112

Salah satu kelebihan dari tafsir ini vaitu pemahaman terhadap makna kosa kata dan penafsiran dari berbagai dimensi yang terdapat dalam ayat yang ditafsirkan, yakni dari segi bahasa, asbab al-nuzul, nasikh-mansukh-nya dan lain-lain. Namun di samping itu, metode ini juga mempunyai beberapa kelebihan, yaitu tidak mampu menyajikan sebuah tafsir komprehensif, sehingga seringkali terkesan parsial. 113 Selain itu tidak jarang penjelasannya bertele-tele dan juga dirasakan adanya semacam belenggu yang mengikat geenrasi setelehnya, sebab tidak jarang seorang mufassir menyuguhkan pendapat secara teoretis dan mengesankan bahwa pesan itulah pesan Al-Our'an yang harus diikuti petunjuknya. Kelemahan lainnya yaitu kurangnya rambu-rambu metodologis yang seharusnya diperhatikan oleh seorang mufassir ketika menarik makna dan pesan avat-avat Al-Our'an. Tidak jarang dalam metode tahlily urajannya terlalu melebar sehingga terdapat beberapa penafsiran yang tidak diperlukan oleh pembaca, dengan kata lain penjelasannya tidak tepat mengenai sasaran yang semestinya. 114

<sup>111</sup> Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insyirah*, Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam, VoL 2, No.1, Juni 2014, hal. 6.

Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 643.

Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insyirah: Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam*, Vol. 2, No.1, Juni 2014, hal. 6.

<sup>&</sup>lt;sup>114</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 379-381.

## b. Metode Ijmali/Global

Metode *ijmali*/global yaitu penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan dengan cara mengemukakan isi kandungan Al-Qur'an melalui pembahasan yang bersifat umum (global) tanpa uraian yang panjang dan luas dan tidak dilakukan secara rinci. <sup>115</sup> Ia tidak perlu menyinggung *asbab an-nuzul* atau *munasabah*, apalagi maknamakna kosakata dan segi-segi keindahan bahasa Al-Qur'an. Tetapi langsung menjelaskan kandungan ayat secara umum atau hukum dan hikmah yang dapat ditarik. <sup>116</sup>

Dalam metode ini, sang ahli tafsir menjelaskan arti dan makna ayat dengan uraian singkat dan padat, ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai urutannya dalam mushaf. Kadangkala pada ayat-ayat tertentu menunjukkan sebab turunnya ayat, peristiwa yang dapat menjelaskan arti ayat, mengemukakan hadis Rasul atau pendapat ulama. Dengan demikian, dapatlah diperoleh pengetahuan yang sempurna dan sampailah mufassir kepada tujuannya dengan cara yang mudah serta uraian yang singkat dan jelas. Di samping itu, penyajiannya diupayakan tidak terlalu jauh dari gaya *(uslub)* bahasa al-Quran, sehingga pendengar seakan-akan masih tetap mendengar al-Quran padahal sebenarnya yang didengar adalah tafsirnya. <sup>117</sup>

Lantaran ringkasnya metode ijmali ini Ouraish Shihab seperti halnya mengumpamakan seorang mufassir menyodorkan buah segar yang telah dikupas, sehingga siap untuk segera dimakan. 118 Bentuk penyajian global ini, dalam batas tertentu bermanfaat bagi pembaca Muslim yang tidak punya kesempatan waktu banyak untuk belajar Al-Quran secara detail, rinci, dan mendalam dari aspek tata bahasa, balaghah, perubahan makna semantik dari pelbagai kata kunci yang ada dalam Al-Ouran, serta berbagai disiplin keilmuan yang terkait dengan kajian Al-Quran. Sebab, dengan bentuk penyajian global hanya disajikan kesimpulan dan pokok pikiran yang dirumuskan dari Al-Ouran. 119 Sehingga pembaca hemat waktu dalam mempelajarinya.

Adapun kelebihan metode tafsir ijmali yaitu: praktis dan mudah difahami; bebas dari penafsiran israiliyyat;dan akrab dengan

<sup>116</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 381.

Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insyirah*, Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam, Vol. 2, No.1, Juni 2014, hal. 11-12.

<sup>118</sup> M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 381.

Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press, 2013, 381.

<sup>&</sup>lt;sup>119</sup> Aly Aulia, "Metode Penafsiran Al-Qur'an dalam Muhammadiyah," *Jurnal Tarjih*, Volume 12 (1) 1435 H/2014 M, hal. 15-16.

bahasa Al-Qur'an. sedangkan kekurangan yaitu: menjadikan petunjuk Al-Qur'an bersifat parsial dan tidak ada ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai. Contoh metode ini antara lain: Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan karya Abdurrahman as-Sa'dydan Tafsir al-Lubab karya M. Quraish Shihab.

# c. Metode *Muqarin*/Perbandingan

Metode *muqarin*/perbandingan yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan cara membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki redaksi yang berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang memiliki redaksi yang mirip padahal isi kandungannya berlainan atau antara ayat-ayat Al-Qur'an yang selintas tampak berlawanan dengan hadis padahal dalam hakikatnya sama atau membandingkan antara aliran-aliran tafsir dan antara mufassir yang satu dengan mufassir yang lain. 122

Adapun ciri-ciri metode ini yaitu perbandingan. Di sinilah letak perbedaan yang prinsipil antara metode ini dengan metodemetode yang lain. Hal itu disebabkan yang dijadikan bahan dalam memperbandingkan ayat dengan ayat atau ayat dengan hadis adalah pendapat para ulama, bahkan pada aspek yang ketiga, pendapat para ulama itulah yang dijadikan sasaran perbandingan. Oleh karena itu, jika suatu penafsiran dilakukan tanpa memperbandingkan berbagai pendapat yang dikemukakan oleh para ahli tafsir, maka pola semacam itu tidak dapat disebut metode komparatif. <sup>123</sup> Di samping itu, dengan metode *muqarin* seorang mufassir dituntut mampu menganalisis pendapat-pendapat para ulama tafsir dikemukakan, untuk kemudian mengambil sikap penafsiran yang dinilai benar dan menolak penafsiran yang tidak dapat diterima oleh rasionya serta menjelaskan kepada pembaca alasan dari sikap yang diambil, sehingga pembaca merasa puas. 124

Sebagaimana metode tafsir lainnya, metode muqarin ini juga mempunyai kekurangan dan kelebihan. Adapun kekurangan metode ini yaitu: sifatnya yang hanya membandingkan, maka pembahasan ayat kurang mendalam; tidak dapat diberikan bagi semua tingkatan

M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 381.

<sup>&</sup>lt;sup>120</sup> Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 645.

<sup>122</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 383.

23 Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insvirah*, Jurnal III

<sup>&</sup>lt;sup>123</sup> Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insyirah*, Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam, VoL 2, No.1, Juni 2014, hal. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>124</sup> Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 103.

dan elemen khususnya bagi para pemula, hal ini disebabkan pembahasan yang diberikan terlalu luas dan kadang-kadang terlalu ekstrim. Dalam kondisi demikian khususnya bagi para pemula belum siap untuk menerima berbagai pemikiran dan tidak mustahil mereka akan kebingungan dalam menentukan pilihan; kurang dapat diandalkan untuk dapat menjawab permasalahan sosial yang tumbuh di tengah masyarakat. Hal itu disebabkan metode ini lebih mengutamakan perbandingan daripada pemecahan masalah; dan cenderung lebih banyak menelusuri penafsiran yang pernah diberikan oleh ulama daripada mengemukakan penafsiran baru. 125

Sedangkan kelebihannya yaitu: dapat diketahui perkembangan corak penafsiran dari ulama salaf sampai masa kini, sehingga menambah wawasan pengalaman bahwa Al-Qur'an dapat ditinjau dari berbagai aspek sesuai dengan latar belakang dan pendidikan mufassir; membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda bahkan kontradiktif; berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat; dan mufassir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadis serta pendapat para mufassir yang lain. Dengan demikian, mendorong para mufassir lebih berhati-hati dalam proses penafsiran suatu ayat. 126

#### d. Metode *Maudhu'i*/Tematik

Metode ini adalah suatu metode yang mengarahkan pandangan kepada satu tema tertentu, lalu mencari pandangan Al-Qur'an tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahaminya ayat demi ayat, lalu menghimpunnya dalam benak ayat yang bersifat umum dikaitkan dengan yang khusus, yang *mutlaq* digandengkan dengan yang *muqayyad*, dan lain-lain, sambil memperkaya uraian dengan hadis-hadis yang berkaitan untuk kemudian disimpulkan dalam satu tulisan pandangan menyeluruh dan tuntas menyangkut tema yang dibahas itu. 127

Selanjutnya Quraish Shihab memaparkan bahwa metode *maudhu'i* ini memiliki dua bentuk, yaitu: *Pertama*, penafsiran yang

Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 103; lihat juga Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 648.

Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*,
 Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 103; lihat juga Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 648-649.

<sup>&</sup>lt;sup>127</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 385; lihat juga Anshori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*, Jakarta: Rajawali Press, 2014, 207-216.

membahas satu surah Al-Qur'an dengan menjelaskan maksud-maksud umum dan yang merupakan tema sentralnya, dengan cara menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam satu surat tersebut dan dengan tema tersebut, sehingga satu surat dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat terpisahkan. Metode ini bisa juga disbut sebagai *tafsir maudhu'i* surat. *Kedua*, penafsiran yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat Al-Qur'an dan ditulis sedapat mungkin sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut guna menarik petunjuk Al-Qur'an secara utuh terkait masalah yang sedang dibahas. Metode ini bisa juga disbut sebagai *tafsir maudhu'i* ayat.

Tafsir maudhu'i merupakan langkah lebih lanjut seorang mufassir untuk memahami munculnya huruf, kata, dan kalimat yang ada di dalam Al-Qur'an. dikatakan pula bahwa tafsir maudhu'i adalah teorbosan baru dan juga melahirkan sesuatu, seperti penemuan keseimbangan kosa kata tertentu yang berkaitan, misalnya antara kata al-ard dengan as-samawat, ar-rajul dan annisa', al-jannah dengan an-nar, dan sebagainya. Dengan adanya penemuan keseimbangan kata tersebut memungkinkan lahirnya pemahaman-pemahaman terhadap Al-Qur'an yang memungkinkan dilakukan karena adanya soliditas dan autentisitas teks Al-Qur'an itu sendiri. 129

Tafsir maudhu'i pertama kali dikenalkan oleh Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi. Ulama ini mengingatkan bahwa satu surat adalah satu kesatuan yang utuh, akhir surat berhubungan dengan awal surat, begitu pula sebaliknya, meskipun secara sepintas ayat-ayat tersebut berbicara tentang masalah yang berbeda. Dalam pengaplikasiannya, asy-Syatibi menggunakan metode maudhu'i tersebut dengan menafsirkan surat al-Mu'minun. Jauh setelah asy-Syatibi, terdapat Mahmud Syaltut yang juga melis kitab tafsir dengan metode yang sama, yakni metode tafsir maudhu'i. 130

Setelah itu, lahir bentuk baru dari metode ini yang tidak lagi terbatas pada satu surat tertentu, tetapi lebih kepada tema tertentu yang ditemukan dalam ayat-ayat yang membahas tema tersebut pada

129 Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsir Maudhu'i", *Jurnal Shuhuf*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016, 4-5.

<sup>&</sup>lt;sup>128</sup> M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2009, hal. 110-111.

<sup>&</sup>lt;sup>130</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hal. 387-388.

seluruh lembaran Al-Qur'an. bentuk inilah yang sekarang ini populer disebut sebagai metode *tafsir maudhu'i*. Adapun pencetus dari metode *maudhu'i* yang terbaru ini - sebagaimana penilaian mayoritas ulama Tafsir di Universitas al-Azhar - yaitu Syeh Ahmad Sayyid al-Kumi yang ketika itu menjadi Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin al-Azhar. Lalu setelah itu muncullah beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode tersebut yaitu, *al-Futuhat al-Rabbaniyah fl al-Tafsir al-Maudhu'i li al-Ayat Al-Qur'aniyah* karya Prof. Dr AI-Husaini Abu Farhah, dan lahir pula buku yang menejlaskan metode tersebut, yaitu *al-Bidayah Fi al-Taftir al-Maudhu'i* karya Prof. Dr. Abdul Hayy al-Farmawy. <sup>131</sup>

Adapun kelebihan dari metode ini antara lain: 1) menjawab tantangan zaman, sebab permasalahan dalam kehidupan selalu berkembang sesuai perkembangan kehidupan umat manusia. sehinggan metode tafsir maudhu'i sesuai untuk mengatasi permasalahan tersebut. Hal ini karena metode ini ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan; 2) praktis dan sistematis. Kondisi semacam ini sangat cocok dengan kondisi umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi, sehingga mereka seolah tidak mempunyai waktu untuk membaca kitab tafsir yang besar. Dengan adanya tafsir tematik, mereka akan mendapatkan petunjuk Al-Our'an secara praktis dan sistematis serta lebih menghemat waktu, efektif dan efisien; 3) dinamis. Metode tematik membuat tafsir Alselalu Our'an dinamis sesuai tuntutan zaman. sehingga menimbulkan kesan di dalam benak pembaca dan pendengar bahwa Al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi pada semua lapisan dan strata sosial. Dengan demikian akan terasa hakikat Al-Qur'an yang shalih likulli zaman wa makan; 4) membuat pemahaman jadi utuh. Dengan ditetapkan judul-judul vang akan dibahas, maka pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dapat diserap secara utuh. 132

Di samping itu, Quraish Shihab memaparkan empat keistimewaan metode *maudhu'i*, yaitu: menghindari problem atau kelemahan metode lain; menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi merupakan salah satu cara terbaik dalam menafsirkan Al-Qur'an; kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami; dan metode *maudhu'i* ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam Al-Qur'an, sekaligus

<sup>132</sup> Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", jurnal *Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 651.

<sup>&</sup>lt;sup>131</sup> M. Quraish Shihab, Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an..., hal. 388.

dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat Al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat. 133

Sedangkan kekurangan dari metode *maudhu'i* ini antara lain: 1) memenggal ayat Al-Qur'an, yakni mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda; 2) membatasi pemahaman ayat, yaitu dengan ditetapkannya judul penafsiran. Maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya mufassir terikat oleh judul tertentu; <sup>134</sup> dan 3) tidak begitu mudah bagi mufassir untuk menerapkannya, sebab metode ini menuntut mufassir untuk memahami ayat demi ayat yang berkaitan dengan topik yang dituju. Dengan demikian ia harus menguasai korelasi antar ayat dengan pemahaman dan penguasaan kosa kata yang cukup. <sup>135</sup>

Selain itu, ada aspek lainnya yang menjadi komponen penting dalam metode tafsir tematik ini, ialah aspek holistik dan kontekstual. Kedunya, sering kali menjadi karakteristik dalam metode ini.

Istilah tafsir holistik oleh Aisyah Abdurrahman bintus Syati disebut dengan al-tafsīr al-jamā'ī, atau juga dinamakan tafsir integratif oleh Andi Rosa. Istilah tersebut merupakan model dari alittijāh al-jamā'ī yakni wawasan dan orientasi gabungan berbagai cabang keilmuan dan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Maka Sebagai sebuah epistemologi tafsir, tafsir integratif dimaksud masih memerlukan pengkayaan dan penyempurnaan dari sisi epistemologinya. karena menurut Andi Rosa. penggunaan ungkapan-ungkapannya masih terbuka pada dua bidang keilmuan, baik dalam konteks ilmu sosial maupun ilmu alam. Jika yang dikaji terkait tema kaunivah, maka disebutlah tafsir ayat sains integratif (al-tafsīr al-,,ilmī al-tawhīdī li al-āyāt al-kawniyyah) dan jika yang hendak dikaji berkait dengan tema sosial maka disebutlah istilah "Tafsir ayat sosial Integratif" (al-tafsīr al-ilmī al-tawhīdī li al-āyāt al-ijtimā'ī). Tafsir jenis terakhir ini, merupakan suatu bentuk embrio bagi epistemologi tafsir holistik yang mengkolaborasikan antara

134 Malik Ibrahim, "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010, hal. 651-652.

<sup>&</sup>lt;sup>133</sup> M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2009, hal. 180.

Muhammad Husin, "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli – Desember 2008, hal. 104.

"keilmuan sosial holistik" ke dalam ranah keilmuan tafsir Alquran, dalam kerangka tafsir tematik. 136

Kemudian dari aspek kontekstual, Abdul Mustagim menyebutnya sebagai salah satu tipologi tafsir Al-Qur'an di masa kontemporer ini. Pola vang ditumpuh untuk mencapai hal tersebuh adalah dengan mengelaborasi dan menginovasi metode dan paradigma penafsiran yang klasik. Jika metode penafsiran Al-Qur'an di era formatif atau mufassir klasik-tradisional menggunakan metode analitik vang bersifat atomistik dan parsial maka berbeda dengan dengan metode panfsiran di era reformatif atau kontemporer yang menggunakan metode tematik (maudhu'i). Tidak hanya itu, mereka juga menggunakan pendekatan interdisipliner dengan memanfaatkan perangkat keilmuan modern, seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, amtropologi, sosiologi, dan sains. 137

Contoh kitab tafsir yang menggunakan metode *maudhu'i* antara lain: *al-Mar'atu fi Al-Qur'an* karya Ustadz Abbas al-Aqqad, *ar-Riba fil Qur'an* karya Abu al-A'la al-Maududi dan *al-Aqidah fi Al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Abu Zahrah. <sup>138</sup>

Selanjutnya, komponen ketiga dari epistemologi adalah validitas atau teori kebenaran. Jika dikaitkan dalam penafsiran, maka validitas ini menyangkut tolok ukur kebenaran sebuah penafsiran. Dalam arti, sejauh mana suatu produk penafsiran itu dapat dikatakan benar? Hal ini penting diperhatikan karena produk penafsiran Al-Qur'an biasanya dimaksudkan untuk menjadi ajaran dan pegangan dalam hidup. Tanpa tolok ukur yang jelas maka sebuah produk penafsiran akan sulit dikatakan sebagai benar atau salah secara objektif dan ilmiah. Terlebih jika tolok ukurnya sangat "subjektif", seperti produk-produk tafsir abad pertengahan, di mana tolok ukurnya sering didominasi oleh ideologi madzhab penguasa atau ideologi penafsirnya sendiri. 139

Menurut Musa Asy'arie bahwa kebenaran dalam wacana ilmu adalah ketepatan metode dan kesesuaiannya antara pemikiran dengan hukum-hukum internal dari obyek kajiannya. Oleh karena obyek pemikiran itu berbeda-beda, maka hukum-hukum internal dari obyek internal itu juga berbeda, sehingga perbedaan ini juga berakibat pada

<sup>137</sup> Abdul *Mustaqim*, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010, bal 63

<sup>&</sup>lt;sup>136</sup> Andi Rosa, "Menggagas Epistemologi Tafsir Al-Qur'an yang Holistik" *Jurnal* Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 Juni 2017, hal. 106-107

hal, 63.

Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insyirah*: *Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam*, Vol. 2, No.1, Juni 2014, hal. 19.

<sup>&</sup>lt;sup>139</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 289.

perbedaan tingkatan kebenaran, sesuai dengan disiplin ilmu masingmasing. 140

Maka, perlu digarisbawahi sebagai mana yang dipaparkan oleh Musa Asy'arie, bahwa kebenaran ilmu pada hakikatnya bersifat relatif dan sementara, karena setiap kajian ilmu selalu dipengaruhi oleh pilihan atas fokus yang bersifat parsial, selalu tidak menyeluruh yang meliputi berbagai dimensinya dan dipengaruhi oleh realitas ruang dan waktu yang selalu berubah. <sup>141</sup>

Pembahasan tentang validitias ini mengikuti teori kebenaran dalam kajian epistemologi filsafat secara umum, yaitu teori koherensi, teori korespondensi dan teori pragmatisme. Pertama, teori koherensi, yaitu suatu pernyataan dianggap benar kalau pernyataan tersebut koheren atau konsisten dengan pernyataanpernyataan sebelumnya yang dianggap benar. 142 Dengan demikian, suatu putusan dianggap benar apabila mendapat penyaksian (pembenaran) oleh putusan-putusan lainnya yang terdahulu yang sudah diketahui, diterima dan diakui kebenarannya. 143 Jika teori ini bertentangan dengan data terbaru yang benar atau teori lama yang benar, maka teori itu akan gugur dengan sendirinya. 144 Misalnya, bila orang menganggap bahwa "semua manusia pasti akan mati" adalah suatu pernyataan yang benar, maka pernyataan bahwa "si Fulan adalah seorang manusia dan si Fulan pasti akan mati" adalah benar pula, sebab pernyataan kedua adalah konsisten dengan pernyataan pertama. 145

Teori koherensi ini berkembang pada abad ke-19 dibawah pengaruh hegel dan diikuti oleh pengikut madzhab idealism. Salah satunya yaitu seorang filsuf Britania F. M Bradley. Idealisme epistemologi berpandangan bahwa obyek pengetahuan, atau kualitas yang kita serap dengan indera kita itu tidaklah berwujud terlepas dari kesadaran tentang objek tersebut. Karenanya, teori ini lebih

<sup>141</sup> Musa Asy'arie, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Beroikir*, Yogyakarta: Lesfi, 2002, hal. 77.

<sup>&</sup>lt;sup>140</sup> Musa Asy'arie, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Beroikir*, Yogyakarta: Lesfi, 2002, hal. 76.

A. Susanto, Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Diemnsi Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Jakarta: Bumi Aksara, 2011, hal. 86.

Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hal. 260.

<sup>144</sup> Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, Jakarta: Azza Media, 2015, hal. 211.

<sup>&</sup>lt;sup>145</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007, hal. 55-56.

sering disebut dengan istilah subjektivisme. Pemegang teori ini, atau kaum idealism berkeyakinan bahwa kebenaran itu tergantung pada orang yang menentukan sendiri kebenaran pengetahuannya tanpa memandang keadaan real peristiwa-peristiwa. Manusia adalah ukuran segala-galanya, dengan cara demikianlah interpretasi tentang kebenaran telah dirumuskan kaum idealisme. <sup>146</sup>

Jika diaplikasikan dalam sebuah penafsiran, maka teori ini mengatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar jika ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh masing-masing mufassir. Yakni, jika dalam sebuah penafsiran terdapat konsistensi berfikir secara filosofis, maka penafsiran tersebut dapat dikatakan benar secara koherensi. 147

Kedua, teori korespondensi yaitu suatu pernyataan adalah benar jika materi pengetahuan yang dikandung pernyataan itu berkorespodensi (berhubungan) dengan objek yang dituju oleh pernyataan tersebut. 148 Kebenaran atau keadaan benar itu apabila ada kesuaian (correspondence) antara arti yang dimaksud oleh suatu pernyataan atau pendapat dengan objek yang dituju oleh pernyaan atau pendapat tersebut. Kebenaran atau suatu keadaan dikatakan benar jika ada kesesuaian antara arti yang dimaksud oleh suatu pendapat dengan fakta. Suatu proposisi adalah benar apabila terdapat suatu fakta yang sesuai dan menyatakan apa adanya. 149 Misalnya, jika seseorang mengatakan bahwa "Ibu Kota Republik Indonesia adalah Jakarta" maka pernyataan itu adalah benar sebab pernyataan itu dengan obyek faktual, yakni Jakarta yang memang menjadi Ibu Kota Republik Indonesia. Sebaliknya, jika ada orang yang menyatakan bahwa Ibu Kota Indonesia adalah Bandung, maka pernyataan itu tidak benar sebab tidak ada obyek yang dengan

<sup>148</sup> A. Susanto, Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Diemnsi Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Jakarta: Bumi Aksara, 2011, hal. 87.

Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hal.261.

<sup>147</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 112; lihat juga Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Stud Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2016, hal. 187; Abdul Mustaqi, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2012, hal. 83.

Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hal. 258.

pernyataan tersebut. Karena jelas secara faktual bahwa Ibu Kota Indonesia bukanlah Bandung, tapi Jakarta. 150

Teori korespondensi ini pada umumnya dianut oleh para pengikut realisme. Di antara pelopor teori ini adalah Plato, Aristoteles, Moore, dan Ramsey. Teori ini banyak dikembangkan oleh Bertrand Russell. Teori ini sering diasosiasikan dengan teoriteori empiris pengetahuan. Teori kebenaran korespondensi adalah teori kebenaran yang paling awal, sehingga dapat digolongkan ke dalam teori kebenaran tradisional karena Aristoteles sejak awal (sebelum abad Modern) mensyaratkan kebenaran pengetahuan harus sesuai dengan kenyataan atau realitas yang diketahuinya. <sup>151</sup>

Jika ditarik dalam ranah tafsir, maka sebuah penafsiran dikatakan benar apabila sesuai dengan fakta ilmiah yang ada di lapangan. Misalnya, jika Al-Qur'an mengatakan "inna awwala baytin wudhi'a li al-nas lal-ladzi bi bakkah (sesungguhnya rumah [masjid/ka'bah] pertama yang dibangun berada di kota Makkah), maka pernyataan ini benar karena ia sesuai dengan fakta yang di lapangan, bahwa ka'bah memang benar berada di kota Makkah. 153

Kedua teori kebenaran di atas, yakni teori koherensi dan teori korespondensi keduanya digunakan dalam cara berpikir ilmiah. Khususnya digunakan oleh penalaran teoretis yang berdasarkan logika deduktif. Sedangkan pembuktian secara empiris dalam bentuk pengumpulan fakta-fakta yang mendukung suatu pernyataan tertentu menggunakan teori kebenaran yang lain, yaitu teori kebenaran pragmatis. <sup>154</sup>

*Ketiga*, teori pragmatis yaitu suatu kebenaran atau suatu pernyataan diukur dengan *menggunakan* kriteria fungsional. <sup>155</sup> Bagi seorang pragmatis, kebenaran suatu pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan praktis manusia. Dalam artian, suatu pernyataan adalah

Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hal. 258-259.

Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, Jakarta: Azza Media, 2015, hal. 214.

Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007, hal. 57.

<sup>&</sup>lt;sup>152</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 112.

Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007, hal. 57.

A. Susanto, Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Diemnsi Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Jakarta: Bumi Aksara, 2011, hal. 88.

benar, jika pernyataan itu atau konsekuensi dari pernyataan itu mempunyai kegunaan praktis bagi kehidupan manusia. Misalnya, jika ada orang yang menyatakan bahwa sebuah teori X dalam pendidikan, dan dengan teori X tersebut dikembangkan teknik Y dalam meningkatkan kemampuan belajar, maka teori X tersebut dianggap benar, sebab teori X ini fungsional dan memiliki kegunaan. <sup>156</sup>

Dalam sejarahnya, pragmatism merupakan aliran filsafat yang lahir di Amerika Serikat akhir abad ke-19, yang menekankan pentingnya akal budi (rasio) sebagai sarana pemecahan masalah *(problem solving)* dalam kehidupan manusia baik masalah yang bersifat teoritis maupun praktis. Hal ini menyebabkan filsafat ini sering dikaitkan dengan filsafat Amerika. Pencetus teori nii adalah Charles Sander Pierce (1839-1914) dalam sebuah makalah yang berjudul "How to Make Our Ideas Clear" yang terbit pada tahun 1878. Pakar filsafat ini di antaranya William James (1842-1910), John Dewey (1859-1952), George Herbert Mead (1863-1931), dan C.I. Lewis. 157

Jika teori pragmatisme ini ditarik dalam ranah penafsiran, maka sebuah penafsiran dikatakan benar jika penafsiran tersebut secara praktis mampu memberikan solusi praktis bagi permasalahn yang muncul. Penafsiran tidak diukur dengan teori atau penafsiran lain, melainkan ia diukur dari sejauh mana ia dapat memberikan solusi atas permasalahan yang terjadi sekarang ini. Dengan demikian, produk tafsir harus dilihat secara kritis, apakah ia mampu menjawab tantangan zaman yang selalu berubah atau tidak. Oleh karena itu, berpacu pada teori ini, mestinya sebuah penafsiran tidak seharusnya disucikan, vakni dianggap sebagai satu-satunya kebenaran, tetapi harus secara terus-menerus dikembangkan. Sebagai contoh, jika Al-Qur'an mengatakan bahwa "khamr itu diharamkan karena bahayanya lebih besar daripada manfaatnya", maka pernyataan tersebut benar secara pragmatis, sebab pernyataan tentang pengharaman khamr tersebut memberikan manfaat bagi kehidupan manusia. 158

Jujun S. Suriasumantri, Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007, hal. 57-58.

<sup>157</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007, hal. 57; lihat juga Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hal. 262.

<sup>&</sup>lt;sup>158</sup> Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsi*, Jakarta: Azza Media, 2015, hal. 215.

## 3. Sejarah Perkembangan Epistemologi Tafsir

Munculnya berbagai kitab tafsir yang sarat dengan berbagai ragam metode maupun pendekatan merupakan bukti nyata bahwa upava untuk menafsirkan Al-Our'an memang tidak pernah berhenti. Ia terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Hal ini merupakan keniscayaan sejarah, karena umat Islam pada umumnya ingin selalu menjadikan Al-Qur'an sebagai mitra dialog dalam menjalani kehidupan dan mengembangkan peradaban. Proses dialektika antara teks yang terbatas dan konteks yang tak terbatas itulah sebenarnya yang menjadi pemicu dan pemacu bagi perkembangan tafsir. Setiap periode perkembangan, tafsir memiliki ciri dan kekhasan tersendiri. Antara satu periode dengan periode lainnya tidak bisa dipaksakan sama, baik terkait sumber, corak dan metodenya. Hal ini menunjukkan bahwa setiap periode memiliki ciri dan kekhasan yang berbeda bila dibandingkan dengan kurun lainnya. Ciri dan kekhasan tersebut semata-mata untuk memenuhi kebutuhan umat dalam menggali pemahaman Al-Our'an. 159

Dalam pembahasan sejarah perkembangan epistemologi tafsir, tulisan ini mengacu pada pemetaan perkembangan epistemologi tafsir yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim<sup>160</sup>. Pemetaan yang Abdul Mustaquim namai dengan *the history of idea of Qur'anic* 

Suryanto, "Pemetaan Kajian Tafsir Priode Sahabat Dan Tâbi'În", *Jurnal Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Volume 2, Nomor 1, Juni 2012, 95.

<sup>&</sup>lt;sup>160</sup> Lahir di Purworejo, 4 Desember 1972 dari pasangan H. Moh. Bardan dan Hj. Soewarti. Setelah menamatkan sekolah di MTs. Al-Islam, Jono, bayan, Purworejo (1986-1989) beliau kemudian melanjutkan ke MA Ali Maksum, PP. Munawwir Krapyak Yogyakarta (1989-1991). Di Krapyak ini beliau ngangsu kaweruh dengan Kyai di Krapyak, seperti K.H. Ali Maksum (ahli Tafsir dan Fikih, alm), K.H. Warson Munawir (ahli bahasa), K.H. Zainal Abidin (ahli tasawuf). K.H. Hasbullah (ahli Tafsir) K.H. Humam Bajuri (ahli Ushul Fikih) dan lain-lain. Kemudian beliau melanjutkan ke IAIN Sunan Kalijaga – sekarang menjadi UIN Sunan Kalijaga – Fak. Ushuluddin Jurusan Tafir Hadis. Setelah berhasil meraih gelar sarjana, beliau melanjutkan studi Program Magistre (S-2) pada jurusan Agama dan Filsafat, program studi Filsafat Islam di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tahun 1999, beliau melanjutkan S-3 nya dengan Konsentrasi Studi Tafsir Al-Qur'an di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga dan lulus dengan judul disertasi: Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur). Sejak tahun 1998, beliau menjadi dosen tetap Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, mengajar di STIS Yogyakarta, PP. al-Munawwir, PP. al-Muhsind an STIQ PP. an-Nur Ngrukem Bantul Yogyakarta. Di samping mengajar, beliau juga aktif menulis di berbagai jurnal, buku, media massa baik lokal maupun nasional. (Lihat Abdul Mustaqim, Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran Al-Our'an Periode Kalsik hingga Kontemporer (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hal. 135-136; lihat juga Abdul Mustaqim, Pergeseran Epistemologi Tafsir (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 178-180; lihat juga Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer (Yogyakarta: LkiS Group, 2012), hal 365).

interpretation ini terbagi menjadi tiga era, yakni tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis, tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis dan tafsir era reformatif dengan nalar kritis.

## a. Tafsir Era Formatif Dengan Nalar Quasi-Kritis

Tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis adalah sebuah era yang dimulai sejak Zaman Rasulullah hingga kurang lebih abad kedua Hijriah. Maksud dari nalar quasi-kritis adalah sebuah model penafsiran atau cara berfikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio dalam menafsirkan Al-Our'an dan juga belum lahir budaya kritisisme. Tafsir era formatif ditandai dengan: pertama, menggunakan simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan. Simbol tokoh seperti Nabi, para sahabat dan para tabi'in yang cenderung digunakan sebagai rujukan dalam penafsiran Al-Our'an. Ukuran kebenaran suatu tafsir pun bergantung pada tokohtokoh tersebut. Kedua, cenderung kurang kritis dalam menerima produk penafsiran, menghindari hal-hal yang konkrit-ralistis dan berpegang pada hal-hal yang abstrak-metafisis. diposisikan sebagai subjek, sedangkan realitas dan penafsirannya diposiiskan sebagai obyek. Dengan kata lain, tafsir pada masa ini masih tergolong tekstualis. Sehingga yang dominan dalam era ini yaitu tafsir bi ar-riwayah, sedangkan tafsir bi ar-ra'yi cenderung dihindari bahkan dicurigai. 161

Pada masa Rasulullah Saw, setiap beliau menerima ayat Al-Qur'an beliau langsung menyampaikannya kepada para sahabat serta menafsirkan makna yang perlu ditafsirkan. Penafsiran Rasulullah itu adakalanya dengan sunnah *qauliyah*, *fi'liyah* dan adakalanya dengan sunnah *taqririyah*. Pada waktu itu tafsir yang diterima dari Nabi sendiri tidak begitu banyak. Beliau tidak menafsirkan ayat-ayat mengikuti hawa nafsunya atau pikiran beliau sendiri, tetapi menurut wahyu Allah. Beliau menanyakan kepada malaikat Jibril demikian juga malaikat Jibril tidak menafsirkan menurut kemampuannya sendiri, tapi menyampaikan apa yang diterimanya dari Allah Swt. 163

Selain itu, penafsiran Nabi masih bersifat global dan disampaikan secara oral atau lisan karena peradaban Arab ketika itu adalah peradaban lisan dan periwayatan bukan peradaban tulis dan penalaran. Pada waktu itu pula, Nabi belum merumuskan sebuah

<sup>162</sup> Andi Miswar, "Perkembangan Tafsir Alquran pada Masa Sahabat", *Jurnal Rihlah*, Vol. V No. 2/2016, hal. 146-147.

<sup>&</sup>lt;sup>161</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 34-35.

<sup>&</sup>lt;sup>163</sup> St. Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: as-Syifa, 1993, hal. 284-285.

metodologi tafsir sistematis sehingga penafsiran bersifat praktis. Jika para sahabat berselisih atau tidak mengerti tentang isi Al-Qur'an, mereka merujuk langsung kepada beliau. Para sahabat tidak pernah mengkritik penafsiran Nabi. Penafsiran Nabi langsung diterima begitu saja oleh para sahabat. 164

Setelah Nabi wafat, otoritas penafsir diwariskan kepada sahabat. Tradisi penafsiran di era sahabat masih sama dengan tradisi penafsiran di era Nabi, yaitu bersifat oral dengan menggunakan metode periwayatan. Yakni, dengan cara mentransfer tafsir yang dihasilkan dari Nabi kepada generasi berikutnya. Jika tidak menemukan riwayat, maka metode yang ditempuh adalah dengan menafsirkan ayat satu dengan ayat lainnya yang mempunyai keterkaitan. Dengan kata lain, menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Our'an. Sebab ada keyakinan bahwa ayat-ayat Al-Our'an itu saling menafsirkan satu dengan lainnya. Selain Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber, penafsiran era sahabat juga merujuk pada variasi bacaan Al-Qur'an atau *qira'at*. 165 Kemudian apabila para sahabat tidak mendapat tafsiran dalam Al-Our'an dan tidak pula mendapat sesuatu pun yang berhubungan dengan hal itu dari Rasullah, mereka melakukan *ijtihad* dengan mengerahkan segenap kemampuan nalar. Di samping itu, pada era sahabat digunakan pula sumber rujukan dari ahli kitab Yahudi dan Nasrani yang disebut dengan Israilivvat. 166

Di antara para sahabat yang terkenal banyak menafsirkan Al-Qur'an adalah Khulafaur Rasyidin, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Zaid bin Tsabit, Ubay bin Ka'ab, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah bin Zubair, Anas bin Malik, Jabir bin Abdullah, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Amr As, dah Aisyah dengan terdapat perbedaan sedikit atau banyaknya penafsiran mereka. 167

Setelah generasi sahabat berakhir, tradisi penafsiran dilanjutkan oleh generasi tabi'in dengan pola yang relatif sama dengan era sahabat. Perbedaannya terletak pada persoalan sektarianisme. Pada era sahabat belum muncul sektarianisme aliranaliran tafsir secara tajam, sementara di era tabi'in sudah muncul

<sup>165</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 38-40.

Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 36.

<sup>166</sup> St. Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: as-Syifa, 1993, hal. 291; lihat juga Sofyan Saha, "Perkembangan Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Reformasi", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, 2015, hal. 60-61.

Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009), hal. 472.

aliran-aliran tafsir berdasarkan kawasan. Hal ini disebabkan menyebarnya para tabi'in di berbagai daerah. 168

Perbedaan yang lain yaitu frekuensi penafsiran tabi'in lebih banyak dibanding penafsiran para sahabat, yang sebelumnya tidak ada dalam penafsiran sahabat. Selain itu, perujukan kepada Ahli kitab juga semakin sering dan semakin mudah dilakukan oleh mereka. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari semakin luasnya wilayah Islam, yang akhirnya membutuhkan tafsir pada ayat-ayat yang belum ditafsiri pada masa sahabat dan juga sebagai imbas dari semakin banyaknya orang-orang yang masuk Islam dari kalangan Non Arab, terutama Ahli kitab yang ingin mengetahui tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang mengisahkan *isra'illiyat*. <sup>169</sup>

Tafsir pada masa tabiin masih berkembang dengan cara perjumpaan tokoh mufassir dalam meriwayatkan tafsir seperti masa sahabat atau nabi, hanya saja periwayatan ini mempunyai kekhususan yaitu bahwa periwayatan terjadi antara tokoh aliran tafsir di suatu kota dengan murid-muridnya. Pada masa sahabat, periwayatan disertai dengan makna yang paripurna dan menyeluruh (tidak terpaku pada satu orang saja yang meriwayatkannya). Sedangkan pada periode ini, *talaggi* dilakukan secara tertentu dengan gurunya saja. Seperti di Mekkah, *talaggi* periwayatan hanya kepada Ibn 'Abbas, di Madinah hanya kepada Ubay bin Ka'ab, dan di Irak hanya kepada Ibn Mas'ud. Pada masa ini para tabiin tidak melakukan lintas riwayat dan lintas talaggi kepada sahabat-sahabat yang lainnya. Hal-hal lain yang membedakan tafsir periode tabiin ini adalah mulai tumbuhnya benih-benih mahzab atau aliran agama dan banyaknya pertentangan dan perbedaan penafsiran di antara tabiin, meskipun jumlahnya sedikit bila dibandingkan dengan tafsir pada periode berikutnya. 170

Secara garis besar aliran-aliran tafsir pada masa ini dapat dikategorikan menjadi tiga kelompok: *Pertama*, aliran tafsir di Mekkah. Aliran tafsir ini dipimpin oleh sahabat Abdullah ibn Abbas, di antara murid-muridnya seperti: Said bin Jubair, Mujahid, 'Atha bin Abi Rabah, Ikrimah Maula Ibnu Abbas dan Thawus bin Kisan al Yamani. Mereka ini semua dari golongan *maula* (sahaya yang telah dibebaskan). *Kedua*, aliran tafsir di Madinah. Aliran ini dipelopori

<sup>169</sup> Tim Forum Karya Ilmiah RADEN, *Al-Qur'an Kita: studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*, Kediri: Lirboyo Press, 2011, hal. 209.

<sup>&</sup>lt;sup>168</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 41.

<sup>&</sup>lt;sup>170</sup>Tim Forum Karya Ilmiah RADEN, *Al-Qur'an Kita: studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*, Kediri: Lirboyo Press, 2011, hal. 209-210.

oleh Ubay bin Ka'ab yang didukung oleh sahabat-sahabat lain di Madinah dan selanjutnya diteruskan oleh tabiin Madinah seperti Abu 'Aliyah, Zaid bin Aslam, dan Muhammad bin Ka'ab al-Qurazi. *Ketiga*, aliran tafsir di Irak. Aliran tafsir di Irak ini dipelopori oleh Abdullah Ibn Mas'ud (dipandang oleh para ulama sebagai cikal bakal aliran ahli ra'yi) dan dilindungi oleh Gubernur Irak, 'Ammar bin Yasir, serta didukung oleh tabiin di Irak seperti: Alqomah bin Qais, Masruq, Aswad bin Yasir, Murrah al Hamdani, Amir asy Sya'bi, Hasan al Basri, Qatadah bin Di'amah.<sup>171</sup>

Tafsir di era Nabi, sahabat, dan tabi'in ini sering dikategorikan sebagai tafsir periode pertama atau era *qabla tadwin*, yakni sebelum dibukukannya kitab-kitab hadis dan tafsir secara mandiri. Tafsir era ini juga merupakan awal pertumbuhan dan pembentukan tafsir, sehingga era tersebut dapat dikategorikan sebagai era formatif. Di era formatif ini, Al-Qur'an masih sangat terbuka untuk ditafsirkan dan belum muncul klaim kufur terhadap mufassir lain yang berbeda penafsirannya, kecuali beberapa kasus yang terjadi pada masa tabi'in. Pada akhirnya dapat disimpulkan bahwa ciri-ciri dari nalar quasi-kritis yaitu penggunaan metode riwayat, simbol-simbol tokoh, menghindari ra'yu (rasio), dan minimnya budaya kritisisme dalam menafsirkan Al-Our'an riwayat-riwayat serta penggunaan israiliyyat. 172

## b. Tafsir Era Afirmatif Dengan Nalar Ideologis

Era afirmatif terjadi pada abad pertengahan ketika tradisi penafsiran Al-Qur'an lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik, madzhab, atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga Al-Qur'an sering kali digunakan sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Para mufassir pada era ini pada umumnya sudah diselimuti jaket ideologi tertentu sebelum emnafsirkan Al-Qur'an. akibatnya, Al-Qur'an sebatas dijadikan tameng untuk kepentingan-kepentingan mereka. 173

Seiring dengan perkembangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan, tradisi penafsiran Al-Qur'an pun terus berkembang. Hal ini terbukti dengan perkembangan karya-karya tafsir dalam

<sup>171</sup> Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009, hal. 474-475; lihat juga St. Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Semarang: as-Syifa, 1993), hal. 297; lihat juga Mohammad Gufron dan Rahmawati, *Ulumul Qur'an: Praktis dan Mudah*, Yogyakarta: Teras, 2013, hal. 172.

Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 42-45.

<sup>&</sup>lt;sup>173</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 45-46.

bentuk kitab pada abad ke-4 mulai marak. Oleh karena itu, pada masa ini dikenal dengan pen-tadwin-an tafsir Al-Our'an. Pada waktu ini pula, penafsiran Al-Qur'an telah mengadaptasi perkembangan pengetahuan, seperti; theologi, mantia, ilmu eksakta, kedokteran, politik dan hukum. Karva yang paling tua adalah karva Ibnu Jarir at-Thabari. Tafsir ini disusun lengkap 30 juz dengan mengikuti kata urutan mushaf Utsmani (sehingga dikelompokkan sebagai tafsir tahlili bi al-ma'tsur). Pasca at-Thabari penafsiran Al-Our'an mengalami perkembangan yang cukup pesat diawali oleh Abu Mansur al-Maturidi, Abu Laits al-Samarkandi, dan as-Tsa'labi. Mereka adalah sebagian dari beberapa mufassir dan tafsir karya mufassir abad ke-4 dan ke-5 H diklaim sebagai refresentasi dari tafsir kaum sunni. 174

Dari aliran Mu'tazilah lahir Tafsir al-Kassyaf al-Haqaiq at-Tanzil karya az-Zamakhsyary (w. 1143/538 H). Ia menggunakan ilmu ketatabahasaan (gramatika), leksikografi, dan penilaian logis. Pada masa yang ralatif sama, dari kalangan Sunni pun muncul tafsir karya Ibnu al-Arabi (penyusun ahkam Al-Qur'an) dan al-Qurthubi (al-Jami' li al-Ahkam Al-Qur'an). Kedua tafsir ini cenderung mengedepankan pembahasan hukum (figih) dalam tafsirnya tersebut. Pada masa ini pun, muncul tafsir-tafsir dari kalangan Syi'ah. Tafsir kaum Syi'ah *Itsna Asyariyah* yang paling tua dan masih dapat ditemukan saat ini adalah Tafsir Al-Our'an karva Ali Ibrahim al-Oummi. 175

Pada era ini, muncul fanatisme yang berlebihan terhadap kelompoknya sendiri sehingga menimbulkan taklid buta yang pada akhirnya mereka nyaris tidak memiliki sikap toleransi terhadap pendapat yang berbeda dengan pemikirannya dan kurang kritis terhadap kelompoknya sendiri. Dalam menafsirkan Al-Qur'an mereka berpijak pada pendapat para imam atau tokoh besar yang dianggap selalu benar, bahkan diposisikan setara dengan posisi Al-Qur'an. Model penafsiran demikian dianggap terlalu jauh menyimpang dari tujuan Al-Our'an itu sendiri. Tradisi penafsiran di era afirmatif yang telah terkontaminasi oleh fanatisme madzhab dan kepentingan politik tertentu inilah yang mengakibatkan ia tampak sangat ideologis, subjektif dan tendensius. Suatu penafsiran akan bertahan lama jika didukung oleh penguasa, begitu pula sebaliknya, ia akan tergusur jika tidak mendapat erstu dari penguasa. Selain itu,

 $^{174}$  Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana,  $Metodologi\ Tafsir\ Al-Qur'an:$ Strukturalisme Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik, Bandung: Pustaka Setia, 2013, hal. 40. 175 Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Strukturalisme Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik, Bandung: Pustaka Setia, 2013, hal. 41.

muncul pula tradisi pengkafiran terhadap penafsiran yang berbeda. 176

## c. Tafsir Era Reformatif Dengan Nalar Kritis

Era reformatif ini dimulai dengan munculnya tokoh-tokoh Islam, seperti Savvid Ahmad Khan dengan karvanya Tafhim Al-Our'an dan Muhammad Abduh dengan karva tafsirnya Al-Manar yang mencoba melakukan kritik terhadap produk-produk penafsiran ulama terdahulu yang dinilai tidak relevan. Kemudian muncul para mufassir kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammed Arkoun, dan Hassan Hanafi. Para tokoh ini pada umumnya bersikap kritis terhadap penafsiran ulama masa lalu. Mereka juga cenderung terlepas dari penafsiran-penafsiran vang ideologis. Beberapa dari mereka juga telah memanfaatkan perangkat keilmuan modern. Mereka mencoba membangun epistemologi tafsir baru yang mampu merespons perubahan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan. Di era reformatif ini posisi Al-Qur'an (text), realitas (konteks), dan penafsir (reader) berjalan sirkular secara triadik dan dinamis, atau dalam istilah lain disebut dengan pendekatan hermeneutika. Pendekatan inilah yang digunakan oleh tokoh tafsir era reformatif 177

Dalam relitanya, di era reformatif ini kajian Al-Qur'an tidak hanya dilakukan oleh tokoh-tokoh muslim, namun juga dilakukan oleh tokoh-tokoh non-muslim, seperti John Wansbrough, Andrew Rippin, Stevan Wild, dan Alford T. Welch. Kajian Al-Qur'an menjadi kajian yang menarik bagi sarjana barat sebab barat memberikan apresiasi yang tinggi dengan menganggap Islam sebagai fenomena dunia di mana Al-Qur'an menjadi sentral ajarannya. Dari sini upaya pengkajian Al-Qur'an tidak hanya bertujuan untuk mendapatkan petunjuk darinya, tapi juga untuk tuntutan akademis. <sup>178</sup>

Oleh sebab itu, tidak heran jika di kalangan umat Islam muncul banyak produk tafsir yang sarat dengan metode dan pendekatan yang seiring dengan langkah perubahan dan tantangan zaman. Hal ini sesuai dengan hakikat Al-Qur'an itu sendiri, yaitu selalu relevan untuk segala tempat dan waktu (*shalih li kulli zaman wa makan*). Hanya saja epsitemologi yang dikembangkan di era

<sup>177</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 52.

<sup>&</sup>lt;sup>176</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 49-51.

<sup>&</sup>lt;sup>178</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 52-53.

kontemporer cenderung pada nalar kritis, di mana setiap hasil penafsiran harus dilihat secara objektif dan kritis. Sebab jauhnya keterpautan waktu antara turunyya Al-Qur'an dan penafsirnya, maka hasil penafsiran mufassir terhadap Al-Qur'an tidak identik dengan Al-Qur'an itu sendiri. 179

Adapun asumsi paradigma tafsir pada era reformatif ini yaitu: *shalih li kulli zaman wa makan*, teks yang statis dan konteks yang dinamis, dan penafsiran bersifat relatif dan tentatif. Sedangkan karakteristiknya yaitu: memosisikan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk; bernuansa hermeneutis; kontekstual dan berorientasi pada spirit Al-Qur'an; dan ilmiah, kritis, dan non-sektarian. <sup>180</sup>

Selanjutnya, secara periodik menurut Abdul Mustaqim tafsir dibagi menjadi tiga periode, yaitu: a) periode klasik yaitu dari abad I-II H/6-7 M, yakni tafsir era Nabi saw, tafsir era Sahabat dan tafsir era Tabi'in; b) periode pertengahan yaitu dari abad III-IX H/9-15 M dengan karakteristik pemaksaan gagasan eksternal Al-Qur'an, bersifat ideologis, bersifat repetitif dan bersifat parsial; dan c) periode modern-kontemporer yaitu dari abad XII-XIV H/18-21 M dengan karakteristik penafsiran yang memosisikan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk, bernuansa hermeneutis, kontekstual dan berorientasi pada spirit Al-Qur'an, ilmiah, kritis, dan nonsektarian. Pembagian secara periodik ini tentu dapat disesuaikan dengan ketiga era yang telah disebutkan sebelumnya.

## 4. Signifikansi Epistemologi Tafsir

Menurut para ahli, arti signifikan adalah suatu hal yang sangat penting dan tidak bisa lepas dari suatu persoalan. Kata tersebut merupakan serapan dari bahasa inggris yaitu *significant*, yang memiliki makna sesuatu yang penting dan tidak bisa lepas dari yang lain. Dengan demikian, signifikansi epistemologi tafsir adalah pentingnya sebuah alat atau metedologi terhadap sebuah penafsiran dalam mendapatkan hipotesa serta dalam persoalan validitasnya.

<sup>180</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 53-65.

http://www.pengertianmenurutparaahli.com/pengertian-signifikan/ diakses 12-08-2018

\_

<sup>&</sup>lt;sup>179</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 53.

<sup>&</sup>lt;sup>181</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Pon. Pes. LSQ ar-Rahmah, 2012, hal. 26.

Sebagaimana diketahui bahwasanya epistemologi merupakan salah satu dari cabang filsafat. Pada kenyataannya epistemologi tersebut tidaklah khusus digunakan untuk disiplin ilmu filsafat, melainkan merupakan problem seluruh disiplin keilmuan islam, termsuk di dalamnya adalah disiplin ilmu tafsir. Bahkan, Abdul Mustaqim mengatakan bahwa pra syarat utama bagi pengembangan tafsir adalah perubahan epistemologi itu sendiri sebab tanpa itu, maka produk-produk tafsir akan mengalami stagnasi. Dari pernyataan ini, maka epistemologi memiliki kedudukan penting dalam upaya pengembangan tafsir. Dalam kasus penelitian sebuah karya tafsir, epistemologi tidak jarang digunakan sebagai sebuah teori atau pisau analisa. Hal ini dilakukan guna mengetahui konstruksi sebuah karya tafsir itu sendiri.

Terdapat beberapa alasan mengapa kajian terhadap epistimologi tafsir menjadi siginifikan sebagai upaya memahami Al-Qur'an secara terus-menerus, di antaranya:

Pertama, membuka wawasan (open minded). Seseorang yang tekun dan serius dalam mempelajari berbagai epistemologi sebuah penafsrian, niscaya ia akan terbuka wawasannya, sebab ia akan mengetahui berbagai macam epistemologi penafsiran berikut perkembangannya. Sekaligus ini akan membuka wawasan seseorang bahwa setiap penafsiran Al-Qur'an, metode penafsiran dan tolok ukur kebenaran, dalam kata lain yaitu epistemologi tafsir sangat dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, pandangan hidup mufassir, dan tujuan penafsiran itu sendiri. Dengan wawasan yang luas, maka akan lahir suatu sikap toleransi yang tinggi terhadap perbedaan penafsiran, sepanjang penafsiran tersebut didukung oleh argumentas-argumentasi yang kuat. Dengan sikap toleransi ini, seseorang tidak mudah menyalahkan, bahkan mengkafirkan penafsiran lain yang berbeda.

Kedua, pengembangan pemikiran ilmu-ilmu keislaman, khususnya penafsiran. Upaya memahami Al-Qur'an secara terusmenerus melalui dekonstruksi dan rekonstruksi epistimologi tafsir memiliki implikasi yang sangat besar bagi perkembangan tafsir di dunia Islam pada umumnya dan di Indonesia pada khususnya.

Dalam hal ini sebenarnya Abdul Mustaqim sedang menjelaskan signifikansi kajian Madzhibut Tafsir, namun menurut hemat penulis, signifikansi ini, yakni "membuka wawasan" juga coock diterapkan dalam kajian signifikansi epistemologi tafsir.

<sup>&</sup>lt;sup>183</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 9-10.

Abdul Mustaqim, Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Stud Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer (Yogyakarta: Idea Press, 2016), hal. 26-27.

Mengingat persoalan metodologi tasir, termsuk epistemologi tafsir – yang berbicara tentang seperangkat konsep, teori, proses dan prosedur untuk mengembangkan tafsir – merupakan ilmu yang belum matang sehingga selalu terbuka untuk diperbarui dan dikembangkan. Oleh sebab itu merumuskan epistemologi tafsir dapat dipandang sebagai upaya pengembangan tafsir dalam rangka merespons tantangan zaman, sebab pengembangan tafsir tidak dapat dilepaskan dari persoalan epistemologi dan metodologi itu sendiri. 186

Ketiga, merespons dan menjawab isu-isu global kontemporer. Epistemologi tafsir sangat signifikan dalam merespon dan menjawab isu-isu global kontemporer, seperti masalah HAM, pluralisme, dan gender yang memerlukan kajian yang serius dan rujukan teologis yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi. Hal ini meniscayakan Al-Qur'an untuk terus ditafsirkan seiring dan senafas dengan perubahan, perkembangan serta problem yang dihadapi manusia modern-kontemporer. Pasalnya, produk penafsiran pada hakikatnya merupakan anak zamannya. Dalam artian, sebuah tafsir akan mengikuti pola pemikiran yang sedang terjadi dalam kurun waktu tafsir itu diproduksi.

Namun, produk-produk penafsiran tersebut hanya dapat diterima oleh umat Islam jika ia memang dapat memberikan solusi konkret atas problem sosial yang dihadapi oleh umat manusia. Sebagaimana tujuan penafsiran Al-Qur'an yaitu untuk diamalkan dan dijadikan solusi alternatif atas problem yang dihadapi umat Islam, bukan sekedar untuk memahami suatu ayat. Dengan kata lain, kebenaran suatu produk penafsiran tidak hanya diuji secara teoretis saja, melainkan lebih kepada sejauh mana produk penafsiran tersebut mampu memberikan solusi alternatif atas problem sosial umat Islam sekarang ini. 188

Keempat, epistemologi sangat signifikan dalam rangka mengidentifikasi dan menguji proses-proses psikologis yang terjadi dalam kerangka produksi pemahaman dan penafsiran (subject epistemic). Interaksi-interaksi penafsir Al-Qur'an pada masanya merupakan hal-hal penting dan berpengaruh dalam aksi dan analisis sosial. Analisis sosial inilah yang menginspirasi karya, statemen,

<sup>187</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 114.

<sup>&</sup>lt;sup>186</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Group, 2012, hal. 2-3.

<sup>&</sup>lt;sup>188</sup>Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 3.

sensitivitas antropologis, dan sejarah keilmuan yang dibangun dalam diri penafsir. <sup>189</sup>

Demikian beberapa signifikansi epistemologi tafsir, baik dalam rangka mempelajarinya, menelitinya dalam sebuah produk penafsiran maupun pengaplikasiannya dalam proses menafsirkan Al-Qur'an.

## B. Sekilas Tentang Seks, Seksualitas dan Homoseksual

#### 1. Arti Seks dan Seksualitas

Seks (*sex*) adalah sebuah konsep tentang pembedaan jenis kelamin manusia berdasarkan faktor-faktor biologis, hormonal, dan patologis. Karena dominannya pengaruh paradigma patriarkhis dan hetero-normativitas dalam masyarakat, secara biologis manusiahanya dibedakan secara kaku ke dalam dua jenis kelamin (seks),yaitu lakilaki (*male*) dan perempuan (*female*). Demikian pula konsep jenis kelamin yang bersifat sosial, manusia juga hanya dibedakan dalam dua jenis kelamin sosial (gender), yakni laki-laki (*man*) dan perempuan (*woman*). Dimana mekanisme budaya, politik, ekonomi, dan bahkan agama telah memaksa masyarakat untuk menerima hanya dua kategori tersebut. Sulit membayangkan kemungkinan adanya alternatif laindari kategorisasi yang sudah diterima dan dibakukan sejak beribu tahun lalu. Akibatnya, kemungkinan hidup di luar dua kategori tersebut sangatlah kecil, kecuali mungkin dijalani melalui pengucilan sosial dan konflik fisik yang parah.

Manusia di tandai dengan adanya beberapa organ secara biologis. Organ seks laki-laki, antara lain, berupa penis dan testis. Sebaliknya, manusia berjenis kelamin perempuan mempunyai vagina, clitoris, dan rahim. Perbedaan biologis tersebut bersifat kodrati atau pemberian Tuhan. Tak seorang pun dapat membuat persis dan mengubahnya. Boleh jadi, dewasa ini akibat kemajuan teknologi, seseorang dimungkinkan mengubah jenis kelaminnya (trans-seksual), tetapi perubahan tersebut sejauh ini tidak mampu menyamai fungsi dan sistem organ-organ biologis manusia yang asli. Mereka dapat dengan bebas menggunakan organ-organ tubuhnya, tetapi manusia yang cerdas dan bertanggungjawab tentu akan menggunakan organ-

Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 9. Lihat juga, <sup>190</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>189</sup> Muhammad Julkarnain, "Epistemologi Tafsir Ilmi Kemenag: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains", dalam *Jurnal Penelitian Keislaman*, Vol. 10, No. 1, Januari 2014, hal. 2.

organ tubuhnya hanya untuk hal-hal yang mendatangkan manfaat bagi dirinya. Di antara organ biologis manusia ada yang bersifat khusus. Disebut khusus karena organ tersebut secara kasat mata membedakan antara satu manusia dengan manusia lainnya dari segi seks atau jenis kelamin. Itulah sebabnya organ pembeda jenis kelamin biologis manusia disebut organ seks. <sup>191</sup>

Istilah seks lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologis seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia hormone dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Nasaruddin Umar memaparkan bahwa seks lebih ditekankan pada keadaan anatomis manusia yang kemudian memberi "identitas" kepada yang bersangkutan. Seseorang yang memiliki anatomi penis disebut laki-laki. Sedangkan orang yang memiliki anatomi vagina disebut perempuan. Namun yang menjadi masalah adalah ketika penekanannya lebih pada hal-hal yang bersifat anatomis, maka seks kemudian sering dimaknai sempit sebagai hubungan badan antar laki-laki dan perempuan.

Definisi di atas tidak jauh berbeda dengan pengertian yang disampaikan oleh WHO, bahwa seks lebih mengacu pada sifat-sifat bilogis yang mendefinisikan manusia sebagai perempuan atau lakilaki. Sifat-sifat biologis ini adalah sebagai berikut: perempuan menghasilkan ovum, memiliki klitoris, vagina, payudara dan organ reproduksi, dengan susunan kromosom XX, sedang laki-laki menghasilkan sperma, memiliki penis dan skrotum dengan susunan kromosom XY. "Sex refers to the biological characteristics that define humans asfemale or male. While these sets of biological characteristics are not mutually ezclusive, as there are individuals who possess both, they tend to differentiate humans as males and females". 193

Di samping itu, mengacu pada beberapa ayat di dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan penciptaan manusia, bahwa mereka tercipta secara biologis dengan berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan sedangkan untuk hewan jantan dan betina. (QS. An-Najm [53]: 45; a-Ra'd [13]:3; az-Zariat [51]:49 dan an-Naba' [78]:8). Berdasarkan ayat-ayat di atas telah disebutkan hanya dua jenis

<sup>192</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Persepektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 35-36.

<sup>&</sup>lt;sup>191</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 10.

Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 148. Lihat juga: The Southeast Asian Consortium on Gender, Sexuality and Health, 2005.

kelamin yang diciptakan oleh Allah Swt. Tak satupun ayat memperkenalkan jenis kelamin ke tiga. Oleh sebab itu, jenis kelamin ke tiga, kelamin netral (*intersex*), yang diperkenalkan sekelompok orang di Dunia Barat tidak dikenal dalam Al-Qur'an. Sebab, yang mereka sebut jenis kelamin netral itu adalah orang yang berkelamin laki-laki atau perempuan tetapi kecederungan seksualnya (orientasi seksual) berlawanan dengan kelamin yang dimilikinya. <sup>194</sup>

Namun, dalam dunia medis dilaporkan adanya manusia dengan kelainan alat kelamin yang berbeda dengan kenyataan yang ada. Kasus-kasus ini dikenal dengan istilah *ambiguous genetalia* (alat kelamin ambigu); namun belakangan ini terjadi transformasi istilah yang kemudian terkenal dengan DSD *disorder of sexual development* (kelainan perkembangan seks). Dalam hal ini perlu ditinjau kembali alat kelamin dalamnya (pelir atau indung telur) dan koromsomnya untuk melihat seks genetiknya. Umumnya penderita demikian mempunyai alat kelamin laki-laki (pelir) yang mungkin abnormal dan alat kelamin luarnya mirip alat kelamin perempuan. Sehingga, seringkali terjadi bayi yang lahir dengan kondisi demikian dibesarkan sebagai anak perempuan, walaupun sebenarnya alat kelamin dalamnya laki-laki. 195

Selain itu, sebagaimana yang dipaparkan oleh Kementrian Kesehatan RI, bahwa sebelum abad 20 jenis kelamin seseorang hanya ditentukan dari penampilan alat kelaminnya, tetapi sejalan dengan pemahaman orang akan kromosom dan gen, maka kromosom dan gen digunakan untuk membantu menentukan jenis kelamin seseorang. Mereka yang digolongkan sebagai perempuan mempunyai kelamin perempuan dan kromosom XX, sedangkan mereka yang dimasukkan ke dalam kategori laki-laki mempunyai alat kelamin laki-laki serta kromosom X dan Y. Mereka yang memiliki gabungan kromosom, hormon dan alat kelamin laki-laki dan perempuan (secara kovensional) tidak dapat dikategorikan ke dalam jenis kelamin laki-laki atau perempuan. Kecanggihan teknologi saat ini bisa mengetahui bahwa ada manusia berkromosom XXY yang dikenal dengan jenis kelamin interseks. Penelitian terbaru di Amerika mengatakan bahwa ada satu diantara ratusan individual mempunyai karakteristik

194 Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 6.

<sup>&</sup>lt;sup>195</sup> Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 6.

interseks. Bukan berarti bahwa kedua alat kelaminnya akan bisa digunakan. 196

Adapun seksualitas secara umum merupakan segala hal yang memiliki relasi dengan alat kelamin atau berkaitan dengan hubungan intim laki-laki dan perempuan. Definisi seksualitas meliputi dua konsep yaitu *sex act* dan *sex behavior*. *Sex act* mendefinisikan seks sebagai aktivitas persetubuhan baik bertujuan *as* procreational (untuk memiliki anak), *as recreational* (mencari kesenangan), dan *as relational* (merefleksikan rasa cinta dan sayang). Sedangkan *sex behavior* berkaitan dengan psikologis, social, dan budaya seperti ketertarikan pada erotisitas, sensitivitas, pornografi, dan kecenderungan pada lawan jenis. 197

Demikian juga Kementrian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMA) menuliskan bahwa seksualitas dalam arti luas menyangkut segala sesuatu yang bersifat seksual. Aspek utama seksualitas adalah seks, seks biologi, gender, identitas gender, peran gender, dan orientasi seksual yaitu ketertarikan seseorang kepada orang lain. 198

Di samping itu, Husain Muhammad menyatakan bahwa seksualitas adalah sebuah proses sosial-budaya yang mengarahkan hasrat atau berahi manusia. Seksualitas dipengaruhi oleh interaksi faktor-faktor biologis, psikologis, sosial, ekonomi, politik, agama, dan spiritualitas. Seksualitas adalah konsep yang lebih abstrak, mencakup aspek yang tak terhingga dari keberadaan manusia, termsuk di dalamnya aspek fisik, psikis, emosional, politik, dan hal-hal yang terkait dengan berbagai kebiasaan manusia. Seksualitas, sebagaimana dikonstruksikan secara sosial, adalah pernyataan dan penyangkalan secara rumit dari perasaan dan hasrat. Tidak heran jika seksualitas mempunyai konotasi, baik positif maupun negatif, serta mengakar dalam konteks masyarakat tertentu.

Sedangkan menurut kementrian Kesehatan RI, seksualitas diartikan sebagai salah satu aspek dalam kehidupan manusia sepanjang hidupnya yang berkaitan dengan alat kelaminnya. Seksualitas dialami dan diungkapkan dalam pikiran, khayalan, gairah, kepercayaan, sikap, nilai, perilaku, perbuatan, peran dan hubungan. Di

198 Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>196</sup> Kementerian Kesehatan RI, Seks, Seksual dan Gender, Jakarta: Kementrian Kesehatan RI, 2009, hal. 21

<sup>&</sup>lt;sup>197</sup> Rudi Gunawan, *filsafat Seks*, Yogyakarta: Bentang, 1993, hal. 8.

Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 11.

samping itu, seksualitas lebih dari sekedar perbuatan seksual atau siapa melakukan apa dengan siapa. Dan seksualitas merupakan salah satu bagian dari kehidupan seseorang, bukan keseluruhannya.

Menurut Abdul Mustaqim, banyak istilah dalam Al-Qur'an yang berbicara tentang seksualitas dan memiliki medan semantis dengan pandangan dunia Al-Qur'an tentang seksualitas. Antara lain istilah *asy-syahawāt* (Surah Ali 'Imrān/3: 14, al-A'rāf/7: 81, an-Naml/27: 55), *ar-rafas* (Surah al-Baqarah/2: 187), *al-mubāsyarah*, (Surah al-Baqarah/2: 187), *al-mubāsyarah*, (Surah al-Baqarah/2: 187), *al-mulāmasah* (Surahan-Nisā'/4: 43, al-Mā'idah/5: 6), dan istilah *al-mass* (Surah al-Baqarah/2: 236-237, al-Aḥzāb/21: 49). Secara umum istilah-istilah tersebut membincang tentang orientasi dan perilaku seksualitas antara laki-laki dan perempuan (baca: suami-istri), sebagai suatu desain Tuhan untuk menciptakan tatanan sosial (social order) yang harmoni, memperoleh ketenangan dan keindahan dalam kehidupan. Jadi menurut Abdul Mustaqim seksualitas itu sesuatu yang berkaitan dengan orientasi dan perilaku seksual.<sup>200</sup>

Demikian beberapa perbedaan yang paling mendasar antara seks dan seksualitas. Seks sebagaimana dipaparkan sebelumnya adalah sesuatu yang bersifat biologis dan karenanya seks dianggap sebagai sesuatu yang stabil. Seks biasanya merujuk pada alat kelamin dan tindakan penggunaan alat kelamin itu secara seksual. Meskipun seks dan seksualitas secara analisis merupakan istilah yang berbeda, namun istilah seks sering digunakan untuk menjelaskan keduanya. Misalnya, seks juga digunakan sebagai istilah yang merujuk pada praktik seksual atau kebiasaan. <sup>201</sup>

Kesimpulan terkait seks dan seksualitas dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut:<sup>202</sup>

- a. Seks tidak sama dengan seksualitas.
- b. Seks merupakan salah satu komponen dari seksualitas.
- c. Seks adalah jenis kelamin sedangkan seksualitas memiliki makna lebih luas yaitu aspek dalam kehidupan manusia sepanjang hidupnya yang berkaitan dengan alat kelaminnya.

Sederhananya, antara seks dan seksualitas dapat dibedakan pada entitasnya, seks adalah alatnya sedangkan seksual adalah perbuatannya atau dengan kata lain, seks adalah aksi sebagai wujud

<sup>201</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 11.

<sup>&</sup>lt;sup>200</sup> Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Magashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 39-40

<sup>&</sup>lt;sup>202</sup>Kementerian Kesehatan RI, Seks, Seksual dan Gender, Jakarta: Kementrian Kesehatan RI, 2009, hal. 21

dari pembentukan kelamin, yaitu laki-laki dan perempauan. Sedangkan seksual adalah reaksi yang berjung pada sebuah tindakan dengan meliputi nilai, norma, etika dan estetika.

Selanjutnya adalah uraian tentang permasalahan yang berkaitan dengan seksualitas yaitu orientasi seksual dan perilaku seksual yang keduanya merupakan implikasi spesifik yang tidak bisa dipisahkan. Sebab, beberapa masalah yang berkaitan dengan seks dan seksual pasti akan mengarah pada keduanya seperti yang dibahas sebelumnya.

Orientasi seksual umumnya dibahas sebagai karakteristik individu, seperti jenis kelamin biologis, identitas gender, atau usia. Perspektif ini tidak lengkap karena orientasi seksual selalu didefinisikan dalam istilah relasional dan harus melibatkan hubungan lain. Tindakan seksual atraksi romantis dengan orang dan dikategorikan sebagai homoseksual atau heteroseksual sesuai dengan jenis kelamin biologis individu yang terlibat di dalamnya, yang bersifat relatif satu sama lain. Memang individu-individu mengungkapkan heteroseksual, homoseksual, atau biseksual mereka dengan tindakan atau keinginan mereka terhadap orang lain. Hal ini mencakup tindakan-tindakan sederhana seperti berpegangan tangan atau berciuman. Jadi, orientasi seksual secara integral terkait dengan hubungan personal seorang individu yang dibentuk dengan individu lain untuk memenuhi kebutuhan akan cinta, ikatan, dan keintiman. Selain perilaku seksual, ikatan ini mencakup kasih sayang fisik nonseksual antara pasangan, tujuan dan nilai-nilai bersama, sikap saling mendukung, dan komitmen berkelanjutan. 203

Orientasi seksual adalah kapasitas yang dimiliki setiap manusia berkaitan dengan ketertarikan emosi, rasa sayang, dan hubungan seksual. Orientasi seksual bersifat kodrati, tidak dapat diubah. Tak seorang pun dapat memilih untuk dilahirkan dengan orientasi seksual tertentu.<sup>204</sup>

Adapun Jenis-jenis orientasi seksual ada tiga yaitu: a). Heteroseksual, aktivitas seksual dimana pasangan seksual yang dipilihnya berasal dari lawan jenis. b). Biseksual, aktivitas seksual dimana pasangan seksual yang dipilih berasa dari lawan jenis dan sesama jenis. c). Homoseksual, aktivitas seksual dimana pasangan seksual yang dipilih berasal dari sesama jenis. Pria homoseksual

Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 16.

https://jurnaldokterindonesia.com-/2017/12/27/sejarah-seksualitas-penderita-homoseksualital/).

disebut gay dan perempuan homoseksual disebut lesbian. Namun, dalam literatur yang berbeda studi tentang orientasi seksual menyimpulkan ada beberapa varian orientasi seksual, yaitu heteroseksual (*hetero*), homoseksual (*homo*), biseksual (*bisek*), dan aseksual (*asek*), aseksual tidak tertarik pada keduanya, baik sesama maupun lawan jenis.

Sedangkan perilaku seksual adalah cara seseorang mengekspresikan hubungan seksualnya. Perilaku seksual sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya, interpretasi agama, adat tradisi, dan kebiasaan masyarakat. Karena itu, perilaku seksual merupakan kontruksi seksual, tidak bersifat kodrati, dan tentu saja dapat dipelajari. Di sinilah menurut Husain Muhamad perbedaan mendasar antara orientasi seksual dan perilaku seksual. Sayangnya, tidak banyak orang yang mau memahami perbedaan kedua istilah ini secara arif. Akibatnya, tidak sedikit yang menemui keduanya secara rancu dan salah kaprah.<sup>207</sup>

Berbicara tentang perilaku seksual, ada banyak cara disamping cara yang konvensional memasukkan penis ke dalam vagina juga dikenal cara lainnya dalam bentuk oral seks dan anal seks (disebut juga sodomi atau liwath dalam bahasa arab). Sodomi atau liwath adalah memasukkan alat kelamin laki-laki ke dalam dubur (anus), baik dubur lelaki maupun dubur perempuan. <sup>208</sup>

## 2. Homoseksual Sebagai Perilaku dan Orientasi Seksual

Secara etimologi, homoseksual berasal dari bahasa Yunani, 'homoios' 'homo'<sup>209</sup>, 'homos<sup>210</sup>' yang artinya "sama", dan bahasa Latin '*sexus*' berarti jenis kelamin.<sup>211</sup> Adapun secara terminologi,

<sup>205</sup> Yurni, "Gambaran Perilaku Seksual dan Orientasi Seksual Mahasiswa di Kota Jambi" *Jurnal Ilmiah Dikdaya*, hal. 89).

<sup>206</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 11.

Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 20.

Husain Muhammad et al, Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 20.

Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksua*, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 24.

Elga Andina, "Faktor Psikologi dalam Interaksi Masyarakat dengn Gerakan LGBT di Indonesia", *Jurnal Aspirasi*, Vol.7 No. 2, Desember 2016, hal. 175.

<sup>211</sup> Tommy Dwi Pranata, "Perilaku dan Realitas Sosial Kehidupan Gay di Kota Samarinda", *e-Journal Sosiatri-Sosiologi*, Vol. 3, 2015, 140. atau '*sex*' yang berarti '*seks*'; lihat juga: Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual*, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 24.

*homoseksual* merupakan ketertarikan secara seksual pada jenis kelamin yang sama, perempuan tertarik pada perempuan yang disebut sebagai lesbian, dan laki-laki yang tertarik pada laki-laki disebut sebagai gay.<sup>212</sup>

Dalam literatur yang lain disebutkan bahwa Homoseksual diartikan sebagai kecenderungan (orientasi) seksual sejenis, bisa sesama jenis kelamin laki-laki atau perempuan. Untuk laki-laki, biasa disebut *Gay*, dan untuk perempuan disebut *Lesbian*. Jadi, *Gay* adalah tubuh laki-laki yang tertarik secara seksual kepada tubuh laki-laki, tidak kepada tubuh perempuan. *Lesbian* adalah tubuh perempuan yang tertarik secara seksual kepada tubuh perempuan, tidak kepada tubuh laki-laki. Tetapi di masyarakat istilah homoseksual umumnya hanya dipahami untuk laki-laki (*Gay*) atau sering juga disebut Waria atau banci. Sedangkan untuk perempuan tetap disebut *Lesbian*. Lawan kata dari homoseksual adalah heteroseksual, yakni kecenderungan (orientasi) seksual kepada lawan jenis kelamin, laki-laki suka perempuan, atau sebaliknya perempuan suka laki-laki.

Kartono mendefinisikan homoseksual sebagai relasi seks jenis kelamin yang sama, atau rasa tertarik dan mencintai jenis seks yang sama. Demikian juga, Dede Oetomo memberikan pengertian homoseksual sebagai orientasi atau pilihan seks yang ditujukan kepada seseorang yang berjenis kelamin sama atau ketertarikan orang secara emosional dan seksual kepada seseorang dari jenis kelamin yang sama. Desertian pengertian seksual kepada seseorang dari jenis kelamin yang sama.

Pelaku homoseksual dari pasangan laki-laki (*gay*) kuantitasnya diperkirakan 3-4 kali lebih banyak dari pada jumlah pasangan perempuan (*lesbian*) yang homoseksual. Hal ini dikarenakan laki-laki lebih sering melakukan hubungan badan dan sering gonta-ganti pasangan. Sedangkan perempuan yang mencintai sesama jenisnya lebih cenderung tertutup dan tidak menampakkan diri. <sup>216</sup>

Dalam sejarah homoseksual, istilah homoseksual pertama kali digunakan dan dipublikasikan oleh Karoly Maria Kertbeny, seorang

Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 87.

<sup>214</sup> Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual*, Bandung: CV. Mandar Maju. 1989, hal. 247.

<sup>215</sup> Dede Oetomo, *Memberi Suara Pada yang Bisu*, Yogyakarta: Galang Press. 2001, hal. 6-7.

Ratri Endah Mastuti, Rachmad Djati Winarno, Lita Widyo Hastuti "Pembentukan Identitas Orientasi Seksual pada Remaja Gay" *Jurnal Prediksi*, Kajian Ilmiah Psikologi - No. 2, Vol. 1, Juli - Desember 2012, hal. 194 - 197

<sup>&</sup>lt;sup>216</sup> Didi Junaidi, *Penyimpangan Seksual yang Dilarang Al-Qur'an: Menikmati Seks Tidak Harus Menyimpang*, Jakarta: Quanta, 2014, hal. 37.

dokter kebangsaan Jerman-Hongaria<sup>217</sup> dan juga merupakan seorang penulis, peneriemah dan jusnalis Austro-Hungarian pada tanggal 6 Mei 1868.<sup>218</sup> Sebagian ada yang menyebutkan term tersebut 1869.219 Setahun kemudian, diciptakan pada tahun berbahasa menggunakannya dalam pamflet Jerman dipublikasikan di Leipzig, dimana ia mengkritik pengkriminalisasian aktivitas sosial sesama jenis.<sup>220</sup>

Dalam literatur yang lain disebutkan bahwa pempublikasian melalui pamflet tersebut, kemudian ditindaklanjuti oleh Richard Freiher Von Krafft-Ebing yang menyebarkan term homoseksual ke seluruh dunia melalui bukunya 'Pshychopathia Sexualis' dengan mengatakan bahwa gay lahir sebagai salah satu bentuk seksualitas ketika dialihkan dari praktik sodomi menjadi semacam androgini (percampuran dari ciri-ciri maskulin dan feminin) batin

Sodomi berasal dari kata Sodom yang merupakan nama kota yang melegitimasi hubungan seksualitas gay sesama laki-laki.<sup>221</sup> Kemudian pada abad pertengahan makna sodomi diartikan sebagai perilaku anal seks baik antara homoseksual maupun heteroseksual. Namun sekarang anal seks identik dengan perilaku homoseksual dan umumnya digunakan sebagai istilah untuk menunjuk perilaku gay.<sup>222</sup>

Adapun kalimat homoseksual dari segi Bahasa Arab disebut dengan beberapa istilah:<sup>223</sup>

a. Al-Mistlivvah Al-Jinsivvah vang bersumber dari akar kata Al-Matsal yakni berarti homo, dan Al-Jinsiyyah yang artinya seks. Jadi arti dari Al-Mistliyyah Al-Jinsiyyah adalah homoseksual. Istilah seperti ini acapkali digunakan dalam buku-buku ilmiah yang berasal dari bahasa Inggris.

LGBT di Indonesia", Jurnal Aspirasi, Vol.7 No. 2, Desember 2016, hal. 175.

LGBT di Indonesia", Jurnal Aspirasi, Vol.7 No. 2, Desember 2016, hal. 175.

<sup>221</sup> Michel Foucalt, Seks dan Kekuasaan: Sejarah Seksualitas, terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), hal. 43.

Colin Spencer, Sejarah Homoseksualitas: Dari Zaman Kuno Hingga Sekarang,

Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004, 60.

<sup>223</sup> Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta* Terlarang Kaum Homoseksual, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 24-25.

<sup>&</sup>lt;sup>217</sup> Rama Azhari dan Putra Kencana, Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksua, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 24.

Elga Andina, "Faktor Psikologi dalam Interaksi Masyarakat dengn Gerakan

<sup>&</sup>lt;sup>219</sup> Rama Azhari dan Putra Kencana, Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 24.

Elga Andina, "Faktor Psikologi dalam Interaksi Masyarakat dengn Gerakan

- b. *Asy-Syudzuz Al-Jinsiyyah* yang terambil dari kata *As-Syudzuz* yang artinya penyimpangan, dan *Al-Jinsiyyah* yang artinya adalah seks. Jadi *Asy-Syudzuz Al-Jinsiyyah* artinya adalah penyimpangan seksual. Istilah ini sering dipakai oleh orang umum. Jadi orang yang memiliki perilaku menyukai sesama jenis diklasifikasikan sebagai orang yang memiliki penyimpangan seksual.
- c. *Al-Liwath*. Istilah ini khusus dipakai dalam terminologi Islam. Kata tersebut kepada para kaumnya Nabi Luth as. Mereka adalah para penduduk kota Sodom dan Gomurah.<sup>224</sup> Istilah *Liwath* cenderung pada sesama lelaki, sedangkan sesama perempuan diistilahkan dengan *sihaq*.<sup>225</sup>

Menurut para ahli, homoseksual bukanlah suatu penyakit, melainkan suatu kelainan seksual.<sup>226</sup>

Perilaku seksual atau cara melampiaskan hasrat seksualnya ini dilakukan dengan cara memasukkan zakar ke dalam dubur, sedangkan lesbian dilakukan dengan cara masturbasi satu sama lain, atau cara lainnya, untuk mencapai orgasme (climax of the sex act)<sup>227</sup>. Selain itu, Ada beberapa cara yang ditempuh oleh setiap kaum homoseksual dalam melampiaskan hasrat seksualnya. Di antaranya dengan memanipulasi alat kelamin pasangannya dengan memasukan penis mulut (oral erotisme). dengan menggunakan dalam (fellatio; menghisap), dan lidah (cunnilingus; menjilat). Selain itu, sebuah hasil penelitian di Amerika menyebutkan bahwa untuk memenuhi kebutuhan biologisnya, 10% dari kaum homoseksual

sihaq adalah istilah yang menunjuk seorang perempuan yang menyukai sesama jenis. Yang dalam bahasa Indonesia, dikenal dengan istilah lesbi. Lesbi yaitu label yang diberikan untuk menyebut homoseksual perempuan atau perempuan yang memiliki hasrat seksual dan emosi kepada perempuan lain, atau yang secara sadar mengidentifikasikan dirinya sebagai lesbi. Istilah tersebut berasal dari nama Lesbos (pulau di tengah lautan Egeis yang terdapat dalam mitologis Yunani dan dihuni oleh para perempuan). (Lihat Marzuki Umar Sa'abah, Perilaku Seks Menyimpang dan Seksualitas Kontemporer umat Islam, UII Press: 2001, hal. 130).

Menurut Freud, kendati homoseksual tidak ada keuntungannya, namun tidak perlu malu, karena ia bukan keburukan, bukan pula penurunan, ia tidak dapat dikelompokkan sebagai penyakit, homoseksual hanyalah variasi fungsi seksual, yang dihasilkan dari penekanan perkembangan seksual tertentu. Lihat: Elga Andina, "Faktor Psikologi dalam Interaksi Masyarakat dengn Gerakan LGBT di Indonesia", *Jurnal Aspirasi*, Vol.7 No. 2, Desember 2016, hal. 173-174.

-

<sup>&</sup>lt;sup>224</sup> Lihat Didi Junaidi, *Penyimpangan Seksual yang Dilarang Al-Qur'an: Menikmati Seks Tidak Harus Menyimpang*, Jakarta: Quanta, 2014, hal. 37; lihat juga Jamal bin Abdurrahman bin Ismail, *Bahaya Penyimpangan Seksual: Zina, Homoseks, Lesbi, dan Lainnya serta Solusinya Menurut Islam*, terj. Abu Ihsan al-Atsari, Jakarta: Darul Haq, 2016, hal. 35.

Agus Salim Nst, "Homoseksual dalam Pandangan Hukum Islam", *Jurnal Ushuluddin* Vol. XXI No. 1, Januari 2014, hal. 24.

melakukan senggama melalui dubur (*anal sex* atau *sodomy*), 40% melakukannnya dengan jalan memanipulasi alat kelaminnya di selasela paha, 30% melakukan masturbasi, serta 20% menahan diri untuk berterus terang tentang ekspresi psikis atau khayalan-khayalannya. <sup>228</sup>

Berdasarkan paparan definisi tentang homoseksual di atas, dapat disimpulkan bahwa homoseksual merupakan kecederungan parasaan, emosional, dan hasrat seksual kepada sesama jenis, dengan segala bentuk pelampiasan nafsu baik melalui mulut, anus, paha dan sebagainya.

Selain itu, perlu ditegaskan kembali tentang relasi homoseksual dengan perilaku dan orientasi seksual, bahwa orientasi seksual tidak selalu paralel atau sejajar dengan perilaku seksual. Artinya, seseorang yang memiliki orientasi homoseksual belum tentu berperilaku homoseks dengan segala bentuk perbuatannya, demikian juga orang yang berperilaku homoseks misal sodomi memiliki orientasi homoseksual, bisa jadi dia heteroseksual atau biseksual. Dengan kata lain, orang yang homo belum tentu sodomi dan yang sodomi belum tentu homo.

### 3. Homoseksual dalam Al-Qur'an dan Hadis

### a. Homoseksual dalam Al-Qur'an

Pembahasan homoseksual selalu dinisbatkan pada kisah Nabi Luth dalam Al-Qur'an. Oleh sebab itu, homoseksual dalam istilah arab disebut sebagai *liwath* yang merupakan representasi dari perbuatan kaum Nabi *Luth*. Berdasarkan pada penelusuran atau penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Fuad 'Abdul Baqi dalam kitab *Mu'jam al-Mufahras*, kata *Luth* atau pembahasan yang mengarah pada sosok Nabi Luth (sesuai dengan yang disebutkan penulis) kurang lebih tercatat sebanyak 27 ayat dari 14 surat dalam Al-Qur'an, yaitu: QS. Al-An'am [6]: 86; QS. Al-A'raf [7]: 80; QS. Hud [11]: 70, 74, 77, 81, 89; QS. Al-Hijr [15]: 59, 61; QS. Al-Anbiya' [21]: 71, 74; QS. Al-Hajj [22]: 43; QS. Al-Syu'ara' [26]: 160, 161, 167; QS. An-Naml [27]: 56; QS. Al-Ankabut [29]: 26; QS. As-Shaffat [37]: 133; QS. Shad [38]: 13; QS. Qaf [50]: 13; QS. Al-Qamar [54]: 33-34; dan QS. At-Tahrim [66]: 10. 229 Hal

1948), hal. 30.

<sup>229</sup> Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, "*Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karimi*, Kairo: Dar al-Hadis, 2001, hal. 852-853. Lihat juga: Ibrahim Al-Abyari, *Al-Mausu'ah Al-Qur'aniyyah*, Kairo: Dar Al-Kitab Al-Misri, 1984, vol, 7, hal. 507.

<sup>&</sup>lt;sup>228</sup> Didi Junaidi, *Penyimpangan Seksual yang Dilarang Al-Qur'an: Menikmati Seks Tidak Harus Menyimpang* (Jakarta: Quanta, 2014), hal. 37-38; lihat juga Cyril Bibby, *Sex Education; Aguide For Presents, Teacher and Youth Leader* (New York: St Martin's Prees, 1948) hal 30

tersebut senada pula dengan penelitian yang diakukan oleh Ali Audah dalam karyanya "Konkordansi Qur'an"<sup>230</sup>, Muhammad 'Audhal 'Aidi dalam kitab *Al- Fihrisu Al-Maudhu'i li Al-Ayati Al-Qur'an Al-Karimi*, <sup>231</sup> dan Dr. Husain Muhammad Fahmi as-Syafi'i dalam kitab *Ad- Dalil Al-Mufahras li Al-Fadzi Al-Qur'an Al-Karimi*. <sup>232</sup>

Namun setelah penulis telusuri lebih dalam tentang ayat-ayat yang membahas tentang Rasul yang ke 7 tersebut, dengan melihat beberapa literatur yang ada, ternyata tidak semua ayat tersebut berkenaan dengan penyimpangan seksual. Abdul Mustaqim menyebutkan hubungan seksual sesama jenis, yang Al-Our'an menyebutnya sebagai perbuatan fahisyah (keji) dan israf (berlebihan) terdapat dalam QS. Al-A'raf: 80-84, Asy-Syu'ara', 23: 160-175; Al-Hijr, 15: 61-77; An-Naml, 27: 56). 233 Sedangkan menurut Musdah Mulia ayat-ayat yang menjadi dasar penolakan pada praktik homoseksual terdapat dalam QS. An-Naml, 27: 54-58. Hud. 11: 77-83; Al-A'raf,7: 80-81; Al-Syu'ara, 26: 160-175; al-Anbiya', 21: 74; dan an-Ankabut, 29: 29. 234 Dari kedua pendapat tersebut, terlihat di sana ada persamaan dan perbedaan dalam pengambilan surat dan ayat yang membahas tentang homoseksual yang dinisbatkan pada kisah Nabi Luth. Abdul Mustagim menyebutkan 4 surat dan Musdah Mulia 6 surat. Persamaan surat vang diambil vaitu surat As-Syuara', Al-Naml, dan Al-A'raf. Meskipun sama dalam penyebutan ketiga surat ini, namun keduanya berbeda pula dalam penyebutan ayatnya. Kendati berbeda, menurut hemat penulis maksud yang dituju adalah sama.

Berikut pembagian dan penempatan ayat-ayat yang menyebutkan Nabi Luth as. yang disusun oleh Dr. Syauqi Abdul Halil.<sup>235</sup>

<sup>230</sup> Ali Audah, *Korkondansi Qur'an: Panduan Kata dalam Ayat Qur'an* Cet. 4, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2008, hal.392.

<sup>232</sup> Husain Muhammad Fahmi as-Syafi'i, *Ad- Dalil Al-Mufahras li Al-Fadzi Al-Qur'an Al-Karimi*, Kairo: Dar as-Salam, 2008, hal. 84.

<sup>233</sup> Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 51.

<sup>234</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita, J*akarta: Opus Prees, 2015, hal. 95.

<sup>&</sup>lt;sup>231</sup> Muhammad 'Audhal 'Aidi, *Al- Fihrisu Al-Maudhu'i li Al-Ayati Al-Qur'an Al-Karimi*, Kairo: Markaz al-Kitaba li An-Nasyri, 2004, juz, 3 hal. 1952-1953

<sup>&</sup>lt;sup>235</sup> Syauqi Abdul Halil, *Atlas Al-Qur'an :mengungkap Misteri Kebenaran Al-Qur'an*, terj. Muhammad Abdul Ghabfur, Cet, 6, Jakarta: Al-Mahira, 2006, hal.60.

Tabel II. 1. Ayat-ayat yang Menyebutkan Nabi Luth as.

No	Nama Surat	NomorSurat	Nomor Ayat
1	Al-An'am	6	86
2	Al-A'raf	7	80
3	Hud	11	70, 74, 77,81, 89
4	Al-Hijr	15	59 dan 61
5	Al-Anbiya'	21	71 dan 74
6	Al-Hajj	22	43
7	Asy-Syu'ara	26	160, 161, 167
8	An-Naml	27	54 dan 56
9	Al-Ankabut	29	26, 28, 32, 33
10	Ash-Shaffat	37	133
11	Shad	38	13
12	Qaf	50	13
13	Al-Qamar	27	33,34
14	At-Tahrim	66	10

Beberapa ayat di dalam Al-Qur'an seperti yang disebutkan di atas merupakan sebagian ayat yang mengarah pada pemahaman terkait homoseksual. Kendati ada beberapa ulama dan cendikiawan yang berpendapat bahwa tidak ada satu pun ayat yang menggunakan kosa kata bermakna *liwath* dan homoseksual. Seperti Musdah Mulia yang menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut menggambarkan salah satu pelanggaran yang spesifik dilakukan kaum luth, ialah mengekspresikan perilaku seksual terlarang; mengandung unsur kekerasan, pemaksaan dan penganiayaan, misalnya yakni sodomi. <sup>236</sup>

Selain itu Mun'im Sirri yang menyatakan bahwa di dalam Al-Qur'an tidak akan ditemukan istilah-istilah yang mengarah secara khusus homoseksualitas. Dari semua ayat Al-Qur'an yang berbicara hubungan seks sejenis, dapat identifikasi sejumlah istilah yang diasosiasikan dengan dosa homoseks. Yakni, "fahisyah" (immoral), "syahwah" (nafsu keinginan), "musrifun" (berlebihlebihan), "mujrimun" (pendosa). Satu hal yang perlu diperhatikan, istilah-istilah itu juga digunakan Al-Qur'an untuk menggambarkan

<sup>&</sup>lt;sup>236</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 95-96

perbuatan-perbuatan lain yang dipandang salah dan berdosa. Kata "fahisyah", misalnya, digunakan dalam (QS. An-Nisa'[4]:19 yang berbicara tentang bagaimana memperlakukan kaum perempuan/istri, termsuk yang melakukan perbuatan *immoral* (fahisyah). Dengan demikian, dapat disimpulkan, tidak ada istilah yang secara khusus dikaitkan dengan homoseksualitas atau khusus untuk mengutuk hubungan seks sejenis. Istilah-istilah yang digunakan dalam kasus homoseksualitas juga digunakan dalam perbuatan-perbuatan lain.<sup>237</sup>

Memang jika dianalisa lebih komprehensif tentang ayat-ayat yang condong pada kisah kaum Luth menunjukkan beragam perbuatan buruk dan tidak hanya mengarah pada perbuatan homoseksual. Setidaknya ada tiga jenis keburukan menurut Muhammad Syahrur dengan menafsirkan (QS. Al-Ankabut [29]: 29) yang disandarkan pada mereka, ialah: sodomi, merampok di jalanan dan melakukan kemungkaran di muka umum. 238 Hanya saja, perilaku sodomi lebih terkenal karena perbuatan tersebut amat berbeda, menyimpang dan belum pernah dilakukan oleh kaumkaum sebelumnya.

Perilaku homoseksual yang dilandaskan pada ayat Al-Qur'an memiliki sejarah yang cukup panjang, ialah yang diawali oleh kaum yang berpenduduk di kota sodum yang kemudian menjadi kaum Nabi Luth as. Hal tersebut, ditegaskan pada beberapa ayat di atas, seperti (QS. Al-A'raf [7]:80-81 dan An-Naml [27]: 54). Syekh Muhammad Sayyid Thanthawi menafsirkan kedua ayat tersebut bahwa penggagas utama yang memulai perbuatan sodomi itu adalah kaum Nabi Luth as. Sehingga mereka disebut sebagai kaum yang bodoh (*tajhalun*), berlebihan (*musrifun*), melampui batas ('*adun*).<sup>239</sup> Maka siapapun yang melakukan hal serupa secara otomatis sifat tersebut melekat di dalamnya.

'Abdul Karim Khatib menjelaskan bahwa setiap kaum memiliki kebiasaan buruk atau penyakit tersendiri sampai diutusnya seorang Rasul untuk membenahinya. Adapun penyakit yang dialami oleh kaum Luth as. adalah para lelaki melampiaskan syahwatnya bukan pada perempuan-perempuan. Perbuatan ini merupakan pertama kali terjadi dan mereka menjadi rujukan

<sup>238</sup> Muhammad Syahrur, *al-Qhasashu Al-Qur'ani; Qira'ah Mu'ashirah*, Bairut: Dar as-saqi', 2012, juz 2 hal. 188

<sup>&</sup>lt;sup>237</sup> <u>https://geotimes.co.id/kolom/mengapa-lgbt-begitu-dibenci/</u> diakses pada tanggal 06-03-2018.

<sup>&</sup>lt;sup>239</sup> Muhammad Sayyid Thanthawi, *al-Qishatu fi Al-Qur'ani al-Karimi*, Kairo: Nahdhah Mishr, 2001, juz 1, hal. 301.

sampai hari kiamat. Bahkan dosa-dosa yang dilakukan oleh kaum setelahnya akan tetap ditanggung oleh mereka sampai hari akhir. 240

Perdebatan terkait respon terhadap perilaku homoseksual tersebut juga telah digambarkan dalam Al-Qur'an. Seperti akhir ayat pada ((QS. Al-A'raf [7]:82)<sup>241</sup> yakni innahum unasun yatathahharun (sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang berpura-pura mensucikan diri). 242 Menurut Syekh Muhammad Ali as-Shabuni dengan mengutip at-Thabari bahwa mereka adalah orang-orang yang menganggap kotor perbuatan mendatangi dubur laki-laki atau perempuan. Artinya, kaum Luth yang patuh kepadanya mengalami ejekan dan cemoohan lantaran menolak perbuatan itu. Maka pada ayat berikutnya Allah menyelamatkan pengikut Nabi Luth dan mengazab kaum yang mendurhakainya. 243

Senada dengan penafsiran Ouraish Shihab yang memaknai kalimat di atas dengan sebuah ucapan yang biasa diucapkan orang bejat terhadap orang yang enggan melakukan keburukan seperti vang mereka lakukan: "jangan sok (berpura-pura) suci!). Boleh jadi mereka (para kaum pendurhaka) menilai Nabi Luth as. Dan keluarganya telah melampui batas kesucian, antara lain dengan kecaman beliau terhadap apa yang dianggap normal oleh mereka.<sup>244</sup>

<sup>240</sup> 'Abdul Karim Khatib, *Tafsir Al-Qur'ani li Al-Qur'an*, T,tp: Dar al-Fikr al-'arabi, t,th., jilid, 2, hal. 425.

. <sup>241</sup>وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِةٍ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۚ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ

Jawab kaumnya tidak lain hanya mengatakan: "Usirlah mereka (Luth dan pengikut pengikutnya) dari kotamu ini; sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang berpura-pura mensucikan diri".

<sup>&</sup>lt;sup>242</sup> Kalimat *yatathahharun* ditafsirkan dengan tiga penjelasan, ialah *pertama*, sesungguhnya perbuatan sodomi mengarah pada objek yang najis, maka barang siapa yang meninggalkannya ia akan suci. Kedua, setiap yang jauh dari dosa maka akan suci. Artinya, menjauhi perbuatan maksiat dan dosa. Ketiga, merupakan bentuk ejekan bagi mereka yang mensucikan diri dari perbuatan keji. Lihat: Muhammad ar-Razi Fakhrudin, Mafatih al-Ghaib, Bairut: Dar al-Fikr, 1994, juz 13, hal. 178.

<sup>&</sup>lt;sup>243</sup> Muhammad Ali As-Shabuni, *Shafwatu at-Tafasir*, Kairo: Dar as-Shabuni, tth.,

jilid, 1, hal. 457.

Memang, seseorang yang terbiasa dengan keburukan dan menganggapnya normal sering kali menilai kebaikan sebagai suatu yang buruk, bukan saja karena jiwa mereka telah terbiasa karena jiwa mereka telah terbiasa dengan keburukan sehingga enggan mendekati kebaikan dan menilainya buruk, tetapi juga karena sesuatu yang telah terbiasa dilakukan pada akhirnya dianggap normal dan baik. Sebagaina mengutip pakar sosiologi Ibnu al-Muqaffa' " apabila sesuatu yang ma'ruf (baik) tidak lagi sering dilakukan, ia dapat menjadi mungkar, sebaliknya apabila sesuatu yang mungkar sudah sering dilakukan, ia dapat menjadi ma'ruf' lihat: M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah; pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol, 04, hal. 192.

Demikian juga perihal klasifikasi pelaku homoseksual apakah suatu kewajaran atau kelainan (abnormal). Menurut Hamka dengan menafsirkan (QS. As-Syu'ara; [26]:165) bahwa perbuatan yang dilakukan kaum Luth tergolong penyakit jiwa. Sebagaimana lazimnya manusia dengan struktur tubuh yang alami ialah memiliki kecederungan kepada lawan jenis agar bisa memelihara keturunan manusia, hal ini juga bagian dari naluri setiap makhluk seperti manusia dan hewan. Karena itu, jika seseorang bersetebuh dengan sesama jenisnya, maka hal tersebut tergolong Abnormal atau Psychopad.<sup>245</sup>

Berdasarkan beberapa uraian terkait homoseksual dalam Al-Qur'an di atas, dapat disimpulkan bahwa etntitas homoseksual bukanlah perkara yang baru melainkan sudah menjadi salah satu pokok bahasan dengan merujuk pada kisah Nabi Luth as. Kendati memang tidak ada satu kata yang spesifik tertulis kalimat dengan kandungan makna liwath atau homoseksual. Sehingga dari beberapa ayat tersebut menjadi sumber utama untuk mensifati dan menghukumi penyimpangan seksual berupa sodomi atau homoseksual.

#### b. Homoseksual dalam Hadis

Selain disinggung dalam Al-Qur'an, homoseksual juga disinggung dalam hadis. Mengingat hadis merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah Al-Our'an dan isinya menjadi hujjah (sumber otoritas) keagamaan. 246 Maka di sini penulis akan memaparkan beberapa hadis yang berkenaan dengan homoseksual. Sebagaimana Al-Qur'an tidak menyebutkan secara langsung kata homoseksual, namun menisbatkannya pada kisah atau perbuatan Nabi Luth, hadis pun demikian. Oleh karena itu, homoseksual dalam hadis dapat dicari dengan kata kunci "amala qoumi luth" dan atau "al-Luthiyyah". Sesuai dengan penelusuran penulis, hadishadis vang berbicara tentang homoseksual berkaitan dengan hukuman yang diperoleh oleh pelaku homoseksual tersebut, di antaranya, dibunuh, dirajam, hanya dilaknat oleh Allah dan merupakan perbuatan yang dikhawatirkan oleh Nabi. Adapun hadis yang menyatakan bahwa pelaku homoseksual dibunuh adalah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas berikut:

\_

<sup>&</sup>lt;sup>245</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003, juz 19, hal. 139.

<sup>&</sup>lt;sup>246</sup>Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah*, Bogor:Kencana, 2003, hal. 3.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ التُّفَيْلِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - عَمْرٍو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- « مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلُ قَوْمٍ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بهِ ». 247

Abdullah bin Muhammad bin Ali al-Nufailiy telah menceritakan kepada kami, Abdul Aziz bin Muhammad telah menceritakan kepada kami, dari Amr bin Abi Amr, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas telah berkata: Rasulullah SAW telah bersabda: "Jika kamu mendapati seseorang yang melakukan perbuatan kaum Nabi Luth, bunuhlah pelakunya dan obyek dari pelaku tersebut."

Adapun hadis yang senada namun dengan redaksi yang berbeda, sebagaimana berikut:

حَدَّنَنَا أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي حَبِيبَةَ ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ، فِي عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ، وَالْبَهِيمَةَ وَالْبَهِيمَةَ ، وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَم ، فَاقْتُلُوهُ. 248

Abu al-Qasim bin Abi al-Zinad telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Ibnu Abi Habibah mengabarkan kepadaku, dari Dawud bin al-Hushain, dari Ikrimaha, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: "Bunuhlah pelaku dan obyek dari pelaku tersebut dalam perbuatan kaum Nabi Luth, dan (bunuhlah) hewan dan orang yang melakukan hubungan seks dengan hewan, dan orang yang melakukan hubungan seks dengan mahramnya, maka bunuhlah."

-

Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, juz 13, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: al-Mathba' al-Muhammadi, 1346 H, hal. 131, hadis nomor 4464; lihat juga Ibnu Majah al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, juz 8, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Dar al-Jil, 1418 H, hal. 73, hadis nomor 2658; lihat juga Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad asy-Syibani, *Musnad Ahmad*, juz 6, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Maktab al-Islami, 1385 H, hal. 310, hadis nomor 2784; lihat juga Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi*, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: Majlis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H, hal. 469, hadis nomor 17475.

<sup>&</sup>lt;sup>248</sup> Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad asy-Syibani, *Musnad Ahmad,* juz 1, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Maktab al-Islami, 1385 H, hal. 300, hadis nomor 2727.

أَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ الْمَالِينِيُّ أَخْبَرَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِىٍّ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ تَمِيمٍ قَالَ الرَّحْمَنِ بْنُ سَعِيدِ بْنِ حَلِيفَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ تَمِيمٍ قَالَ سَمِعْتُ حَجَّاجًا يَقُولُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ سَمِعْتُ حَجَّاجًا يَقُولُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ : « اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ ». يَعْنِي الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلُ قَوْمٍ لُوطٍ وَالَّذِي يَأْتِي الْبُهْمَةَ وَالْبَهِيمَةَ. 249

Abu Sa'd al-Malini telah mengabarkan kepada kami, Abu Ahmad bin Adiy al-Hafidz telah mengabarkan kepada kami, Abdurrahman bin Sa'id bin Khalifah telah menceritakan kepada kami, Abdullah bin Muhammad bin Tamim telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Saya mendengar Hajjaj sedang berkata: Ibnu Juraij telah berkata: Ibrahim telah mengabarkan kepadaku, dari Dawud bin Hushain, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas sesungguhnya Nabi SAW telah bersabda: "Bunuhlah pelaku dan obyek dari pelaku tersebut". Yaitu orang yang melakukan perbuatan kaum Luth dan orang yang melakukan hubungan seks dengan binatang.

Dari ketiga hadis di atas jelas bahwa hukuman yang diberikan kepada pelaku homoseksual adalah dibunuh, namun di sini tidak dijelaskan secara rinci bentuk dari pembunuhan tersebut. Dalam hadis lain disebutkan bahwa hukuman bagi pelaku homoseksual adalah dirajam. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah:

حَدَّنَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمرَ عَنْ سُهَيْل عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صلَّى الله عليه وسلم-في النَّذِي يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمٍ لُوطٍ قَالَ « ارْجُمُوا الأَعْلَى وَالأَسْفَلَ ارْجُمُوهُمَا جَمعًا ».

Yunus bin Abdi al-A'la telah menceritakan kepada kami, Abdullah bin Nafi' telah mengabarkan kepadaku, Ashim bin Umar

<sup>&</sup>lt;sup>249</sup> Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi*, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: Majlis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H, hal. 472, hadis nomor 17478; lihat juga hadis nomor 17476.

<sup>&</sup>lt;sup>250</sup> Ibnu Majah al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, juz 8, Aplikasi Maktabah Syamilah Beirut: Dar al-Jil, 1418 H, hal. 74, hadis nomor 2659.

telah mengabarkan kepadaku, dari Suhail, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW tentang orang yang melakukan perbuatan kaum Luth, Rasulullah bersabda: "Rajamlah oleh kalian, baik sosok yang posisinya di atas (pelaku) atau di bawah (obyek dari pelaku), rajamlah keduanya secara bersamaan".

Dalam redaksi yang singkat, Abu Dawud meriwayatkan:

Ishaq bin Ibrahim bin Rohawaih telah menceritakan kepada kami, Abdurrozzak telah menceritakan kepada kami, Ibnu Juraih telah mengabarkan kepada kami, Ibnu Khutsaim telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Saya telah mendengar Said bin Jubair dan Mujahid keduanya telah menceritakan dari Ibnu Abbas tentang perawan yang didapati melakukan perbuatan kaum Luth, maka Ibnu Abbas berkata: "dia dirajam".

Selain hukuman bunuh dan rajam bagi pelaku homoseksual, ada juga hadis yang menyatakan bahwa pelaku homoseksual kedudukannya seperti orang yang berbuat zina:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ أَبِي الْمَعْرُوفِ الْمِهْرَجَانِيُّ بِهَا أَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدٍ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ أَخْبَرَنَا مُصَلِّمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنِ الْحَسَنِ فِي الرَّجُلِ يَأْتِي مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنِ الْحَسَنِ فِي الرَّجُلِ يَأْتِي الْبَهِيمَةَ وَيَعْمَلُ عَمَلَ قَوْم لُوطٍ قَالَ: هُوَ بِمَنْزِلَةِ الزَّانِي. 252

Abu al-Hasan bin Abi al-Ma'ruf al-Mihrojani telah mengabarkan kepada kami, Abu Sa'id: Abdullah bin Muhammad bin Abdil Wahhab ar-Razi telah mengabarkan kepada kami, Muhammad bin Ayyub telah menceritakan kepada kami, Muslim bin Ibrahim telah mengabarkan kepada kami, Hisyam telah menceritakan kepada kami, Qatadah telah menceritakan kepada

Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, juz 13, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: al-Mathba' al-Muhammadi, 1346 H, hal. 132, hadis nomor 4465; lihat juga Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi*, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: Majlis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H, hal. 482, hadis nomor 17488.

Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi*, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: Majlis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H, hal. 473, hadis nomor 17479.

kami, dari al-Hasan tentang laki-laki yang mendatangi seekor hewan dan melakukan perbuatan kaum Luth, ia telah berkata: "Dia telah menduduki posisi orang yang berbuat zina."

Jika homoseksual diposisikan seperti perbuatan zina, maka tentulah hukuman untuk pelakunya adalah hukuman rajam bagi vang beristri, dan jika belum beristri maka dicambuk sebanyak 100 kali. Di samping beberapa hadis yang menyebutkan hukuman bagi pelaku homoseksual, terdapat beberapa hadis yang menyatakan bahwa pelaku zina hanya mendapat laknat dari Allah, sebagaimana hadis berikut ini:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَني أَبِي حَدَّثَنا حَجَّاجٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَن بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ عَمْرُو بْنِ أَبِي عَمْرُو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَعَنَ اللَّهُ مَنْ غَيَّرَ تُخُومَ الأَرْضِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَيْهِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ كَمَهَ أَعْمَى عَنِ السَّبيلِ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ وَقَعَ عَلَى بَهيمَةٍ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْم لُوطٍ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْم لُوطٍ ». ثَلاَثا. 253

Abdullah menceritakan kepada kami, Ayahku telah menceritakan kepadaku, Hajjaj telah menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Abi az-Zinad telah mengabarkan kepada kami, dari Amr bin Abi Amr, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas sesungguhnya Nabi SAW telah bersabda: "Allah melaknat orang Allah melaknat merubah batas tanah. menyembelih untuk selain Allah. Allah melaknat orang yang melaknat kedua orang tuanya. Allah melaknat orang yang berwali wali-walinya. kepada selain Allah melaknat orang

<sup>&</sup>lt;sup>253</sup> Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad asy-Syibani, Musnad Ahmad, juz 6, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Maktab al-Islami, 1385 H, hal. 495, hadis nomor 2969; lihat juga hadis nomor 2870, 2971, 2817, 2915, 2917, 1903, dan 2970; lihat juga Muhammad bin Hibban bin Ahmad Abu Hatim al-Tamimi al-Basti, Shohih Ibnu Hibban, juz 10, Aplikasi Maktabah Syamilah Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993, hal. 265, hadis nomor 4417; lihat Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah Hindi: Majelis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H, hal. 466, hadis nomor 17473. Beberapa hadis dari ketiga periwayat, yakni Ahmad bin Hanbal, Ibnu Hibban, dan dan al-Baihagi sekilas memiliki redaksi yang berbeda, namun perbedaan redaksi tersebut hanya pada urutan beberapa perbuatan yang disebutkan dalam matan hadis tersebut. Perbedaan lainnya yaitu beberapa hadis menggunakan kata la'ana dan ada sebagian yang menggunakan kata "mal'un". Jika ditelisik lebih dalam, isi dan intinya adalah sama, dan ketiga rawi serempak menyebutkan perbuatan Nabi Luth sebanyak tiga kali.

menyesatkan orang buta dari jalan. Allah melaknat orang yang menggauli hewan. Allah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Nabi Luth. Allah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Nabi Luth. Allah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Nabi Luth."

Dari hadis di atas, dapat dilihat bahwasannya Rasulullah melaknat perbuatan kaum Luth bersanding dengan beberapa perbuatan tercela, bahkan perbuatan haram, seperti menyembelih untuk selain Allah. Namun, dari beberapa perbuatan tersebut, hanya perbuatan Nabi Luth yang disebut tiga kali. Hal ini menunjukkan betapa terlaknatnya perbuatan yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth tersebut. Selain hadis tentang laknat terhadap pelaku homoseksual ada pula hadis yang menunjukkan kekhawatiran Rasulullah terhadap perbuatan Nabi sebagaimana hadis berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَكِّيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي عَمَلُ قَوْمٍ لُوطٍ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ إِنَّمَا نَعْرِفُهُ مِنْ هَذَا الْوَحْهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبِ عَنْ جَابِرٍ. 254

Ahmad bin Mani' telah menceritakan kepada kami, Yazid bin Harun telah menceritakan kepada kami, Hammam telah menceritakan kepada kami, dari al-Qasim bin Abdil Wahid al-Makki, dari Abdillah bin Muhammad bin Aqil bahwasannya dia mendengar Jabir sedang berkata: Rasulullah SAW telah bersabda: "yang sangat aku takuti akan menimpa umatku adalah perbuatan kaum Luth (homoseks)".

Abu Isa berkata bahwa hadis ini adalah hadis hasan gharib dan kita ketahui hanya dalam hadis ini dari Abdullah bin Muhammad bin Aqil bin Abi Thalib dari Jabir.

Berbeda dari beberapa hadis di atas, terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Amr yang dalam hadisnya tidak

\_

Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Jami' al-Tirmidzi*, juz 6, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: al-Nuskhah al-Mathbu'ah, 1328 H, hal. 41, hadis nomor1529; lihat juga Ibnu Majah al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, juz 8, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Dar al-Jil, 1418 H, hal. 74, hadis nomor 2660; lihat juga Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad asy-Syibani, *Musnad Ahmad*, juz 32, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Maktab al-Islami, 1385 H, hal. 16, hadis nomor 15482.

memberikan hukuman atau sangsi moral terhadap pelaku perbuatan kaum Luth, namun hanya memberikan penjelasan tentang bentuk liwath tersebut.

أَحْبَرَنَاهُ أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَر حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ حَبيب حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَمْرو بْنِ شُعَيْب عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرُو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-قَالَ : « تِلْكَ اللُّوطِيَّةُ الصُّغْرَى ». يَعْني إِثْيَانَ الْمَرْأَةِ فِي دُبُرِهَا. 255

Abu Bakar bin Furok mengabarkan kepada kita, Abdullah Ja'far mengabarkan kepada kita. Yunus bin menceritakan kepada kita, Abu Dawud menceritakan kepada kita, Hammam menceritakan kepada kita, dari Qatadah, dari Amr bin Syuaib, dari ayahnya, dari Abdullah bin Amr, dari Nabi SAW, beliau telah bersabda: "itu merupakan perbuatan kaum Luth yang kecil", yakni mendatangi perempuan di duburnya.

Hadis terakhir ini memberikan penjelasan tentang apa yang dimaksud dengan bentuk perbuatan kaum Nabi Luth yang kecil, yaitu ketika seorang lelaki mendatangi perempuan di duburnya. Maka kiranya dapat diambil kesimpulan jika yang didatangi (lawan hubungan seks) adalah seorang laki-laki di duburnya, hal tersebut termsuk perbuatan kaum Nabi Luth yang besar.

# 4. Implikasi Homoseksual Ditinjau dari Psikologi dan Medis

Homoseksual terdiri dari dua golongan, yaitu gay dan lesbian. Lesbian adalah wanita yang memuaskan birahinya dengan sesama jenisnya; wanita homoseksual. Sedangkan gay adalah pria yang mencintai pria baik secara fisik, seksual, emosional, atau pun secara spiritual. Mereka juga rata-rata agak memedulikan penampilan, dan sangat memperhatikan apa-apa saja yang terjadi pada pasangannya. <sup>256</sup>

Islam mengakui bahwa faktor-faktor biologis, psikologis, dan lingkungan dapat mempengaruhi terbentuknya dan mendorong lahirnya perbuatan-perbuatan yang menyimpang, termsuk salah

<sup>256</sup> Yogestri Rakhmahappin dan Adhyatman Prabowo, "Kecemasan Sosial Kaum Homoseksual Gay dan Lesbian", Jurnal Ilmiah Psokologi Terapan Vol. 02, No.02, Januari 2014, hal. 202.

<sup>&</sup>lt;sup>255</sup> Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, as-Sunan al-Kubra li al-Baihagi, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: Majlis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H, hal. 472, hadis nomor 17502.

satunya adalah homoseksual.<sup>257</sup> Hal ini menunjukkan bahwa kondisi psikologi pelaku homoseksual pasti mengalami suatu perbedaan yang signifikan dengan pelaku heteroseksual.

Sebelum diuraikan tentang kondisi psikologi pelaku homoseksual akan dipaparkan terlebih dahulu sebab-sebab lahirnya kecederungan untuk melakukan penyimpangan seksual itu sendiri ialah:

- a. Faktor keluarga, yaitu pengalaman atau trauma pada masa anakanak, misalnya, dikasari oleh ibu/ayah hingga si anak beranggapan semua pria/perempuan bersikap kasar, bengis yang memungkinkan si anak merasa benci pada orang itu. Bagi seorang lesbian misalnya, pengalaman atau trauma yang dirasakan oleh para wanita dari saat anak-anak akibat kekerasan yang dilakukan oleh para pria yaitu bapak, kakaknya maupun saudara laki-lakinya. Kekerasan yang dialami dari segi fisik, mental dan seksual itu membuat seorang wanita itu bersikap benci terhadap semua pria. Selain itu, bagi golongan transgender faktor lain yang menyebabkan seseorang itu berlaku kecelaruan gender adalah sikap orang tua yang mengidamkan anak laki-laki atau perempuan juga akan mengakibatkan seorang anak itu cenderung kepada apa yang diidamkan. Dapat dikatakan juga ia mengalami Trauma masa kecil dimana ketika kecil pernah mendapatkan perilaku kekerasaan atau pelecehan seksual sejenis. Maka akan bisa memperngaruhi pola pikir dan orientasi seksual ketika dewasa.<sup>258</sup>
- b. Faktor pergaulan dan lingkungan. Keluarga yang terlalu mengekang anaknya. Bapak yang kurang menunjukkan kasih sayang kepada anaknya. Hubungan yang terlalu dekat dengan ibu sementara renggang dengan bapak. Kurang menerima pendidikan agama yang benar dari kecil. Selain itu, pergaulan dan lingkungan anak ketika berada di sekolah berasrama yang berpisah antara lakilaki dan perempuan turut mengundang terjadinya hubungan gay dan lesbian. Tindakan ini tampak pada orang-orang yang telah terisolasi dengan rekan sejenis dalam waktu yang lama dan dalam ikatan ruang yang ketat seperti penjara dan pesantren.<sup>259</sup> Begitu

<sup>257</sup> Abu Amenah Phlips dan Zafar Khan, *Islam dan Homoseksual*, terj. Yudi, Jakarta: Pustaka Zahra, 2003, hal. 34.

<sup>258</sup> Musti'ah, "*Lesbian Gay Bisexual and Transgender* (Lgbt): Pandangan Islam, Faktor Penyebab, dan Solusinya", *Jurnal Sosial Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial*, Vol. 3, No. 2, Desember 2016, hal. 267-270.

.

<sup>&</sup>lt;sup>259</sup> Di kalangan santri pondok pesantren, perilaku homoseksual disebut dengan *mairil* atau *sempet*. Mairil merupakan perilaku kasih sayang kepada seseorang yang sejenis antara laki-laki dengan laki-laki dan perempuan dengan perempuan. Sedangkan sempet merupakan aktivitas pelampiasan dorongan seksual dengan kelamin sejenis. Dede Oetomo,

- juga dengan menjadi gay karena pelarian, dalam artian lari dari suatu masalah, misalnya seroang laki-laki pernah ditolak 7 kali oleh seorang gadis atau beberapa gadis menolaknya, atau putus dari kekasih yang sangat dia cintai. Ketika ia perlahan-lahan menjadi gav. dia merasakan kenyaman dan kebahagiaan sehingga ia benar-benar memutuskan menjadi seorang gay. <sup>260</sup>
- c. Faktor biologis, vaitu terkait dengan genetika, ras, ataupun hormon. Seorang homoseksual memiliki kecenderungan untuk melakukan homoseksual karena mendapat dorongan dari dalam tubuh yang sifatnya menurun/genetik. Penyimpangan faktor genetika dapat diterapi secara moral dan secara religius. Bagi golongan transgender misalnya, karakter laki-laki dari segi suara. fisik, gerak gerik dan kecenderungan terhadap wanita banyak dipengaruhi oleh hormon testeron. Jika hormon testeron seseorang itu rendah, ia bias mempengaruhi perilaku laki-laki tersebut mirip kepada perempuan. Di dalam medis, pada dasarnya kromosom laki-laki normal adalah XY, sedangkan perempuan normal pula adalah XX. Bagi beberapa orang laki-laki itu memiliki genetik XXY. Dalam kondisi ini, laki-laki tersebut memiliki satu lagi kromosom X sebagai tambahan. Justru, perilakunya agak mirip dengan seorang perempuan.<sup>261</sup>
- d. Faktor gangguan psikoseksual. Dalam Pedoman Penggolongan dan Diagnosis Gangguan Jiwa di Indonesia III (DepKes RI, 1998: 115). homoseksualitas dimasukkan dalam kategori psikoseksual dan disebut sebagai orientasi seksual egodistonik, yaitu "identitas jenis kelamin atau preferensi seksual tidak diragukan, tetapi individu mengharapkan yang lain disebabkan oleh gangguan psikologis dan perilaku serta mencari pengobatan untuk mengubahnya." Artinya homoseksualitas dianggap suatu

Memberi Suara Pada Yang Bisu, Yogyakarta: Galang Pres, 2001, hal. 31. Lihat juga Syarifuddin, Mairil, Sepenggal Kisah Biru di Pesantren, Yogyakarta: P Idea, 2005, hal. 25. Biasanya istilah mairil atau sempetan tidak sampai pada tindakan sodomi, istilah santrinya adalah *mufakhadzah*, yakni dengan menghempitkan penis ke sela-sela selangkangan paha. (Lihat Soffa Ihsan, Save Our Sex: Kaum Homo Bersatulah, Jakarta: Pustaka Cendikiamuda, 2008, hal. 54.

<sup>260</sup> Musti'ah, "Lesbian Gay Bisexual and Transgender (Lgbt): Pandangan Islam, Faktor Penyebab, dan Solusinya", Jurnal Sosial Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial, Vol. 3, No. 2, Desember 2016, hal. 267-270.

<sup>261</sup> Musti'ah, "Lesbian Gay Bisexual and Transgender (Lgbt): Pandangan Islam, Faktor Penyebab, dan Solusinya", Jurnal Sosial Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial, Vol. 3, No. 2, Desember 2016, hal. 267-270.

kelainan hanya bila individu merasa tidak senang dengan orientasi seksualnya dan bermaksud mengubahnya. <sup>262</sup>

Lebih dari itu, sebagian besar "penikmat" homoseksualitas mengklaim bahwa mereka telah terlahir dengan kecederungan hubungan seks sejenis itu, mereka mengatakan bahwa mereka tidak mempunyai pilihan, "sudah dari sananya." Kendatipun asumsi ini masih dapat diperdebatkan di dunia medis, bahkan walaupun asumsi itu benar, Al-Qur'an dengan tegas menolak menjadikannya sebagai pembenaran bagi kaum homoseksual. <sup>263</sup> Uraian ini menunjukkan bahwa homoseksual menurut sebagian dari mereka adalah takdir dari Allah Swt.

Senada dengan penjelasan di atas, menurut Sigmund Freud pada dasarnya individu sudah memiliki potensi sejak lahir untuk menjadi homoseksual dan heteroseksual. Terjadinya orientasi seks homoseksual, heteroseksual, ataupun biseksual tersebut dipengaruhi oleh lingkungan, khususnya lingkungan masa kecilnya bersama kedua orangtuanya. Kemudian menurut Hosea Handoyo bahwa orientasi seksual merupakan variasi yang terjadi dalam perkembangan seksual individu yang akan berkembang sesuai dengan kondisi lingkungan sehingga homoseksual bukanlah suatu penyakit. 264

Dalam penelitian lain dinyatakan bahwa orientasi seksual yang kemudian membentuk menjadi perilaku homoseksual merupakan *alamiah* dari dalam diri manusia itu sendiri. Sebagaimana *Royal College of Psychiatrists* pada tahun 2007 menyatakan: "Meskipun spekulasi psikoanalitik dan psikologis telah berlangsung hampir satu abad, namun tidak ada bukti substantif yang mampu mendukung pendapat bahwa pola asuh atau pengalaman anak periode awal berperan dalam pembentukan dasar orientasi heteroseksual atau homoseksual seseorang. Orientasi seksual bersifat alamiah di alam, dan ditentukan oleh serangkaian interaksi kompleks faktor genetik dan masa kandungan awal. Orientasi seksual, karenanya, bukan merupakan pilihan."<sup>265</sup>

Soffa Ihsan mengutip kitab *Al- Wasa'il fi Musawarah al- Awa'il* karya Jalaludin al-Suyuthi menjelaskan bahwa homoseksual

<sup>&</sup>lt;sup>262</sup> Ihsan Dacholfany dan Khoirurrijal "Dampak Lgbt dan Antisipasinya di Masyarakat", *Jurnal Nizham*, Vol. 05, No. 01 Januari-Juni 2016, hal. 111.

Abu Amenah Phlips dan Zafar Khan, *Islam dan Homoseksual*, terj. Yudi, Jakarta: Pustaka Zahra, 2003, hal. 34.

Abdurraafi' Maududi Dermawan, "Sebab, Akibat dan Terapi Pelaku Homoseksual", *Jurnal Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak*, juni-2016, hal. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>265</sup>https://jurnaldokterindonesia.com/2017/12/27/fakta-ilmiah-penyebabhomo-seksualitas/

ternyata telah mewarnai masyarakat pada awal-awal kehadiran Islam. Beberapa penyebab yang disebutkan di antaranya ialah terjadinya banyak peperangan, lamanya waktu suami meninggalkan keluarga, sibuknya kaum Muslimin mempersiapkan kemenangan, adanya pencercaan terhadap keluarga kaum Musyrik yang ditaklukkan yang kemudian banyak dijadikan pelayan, timbulnya perasaan sendiri, serta pergaulan yang lebih banyak dengan laki-laki. Sehingga, kondisi tersebut menjadikan pula kecederungan merubah sikap laki-laki menjadi kewanita-wanitaan. Maka lambat laun perilaku homosekual akhirnya terjadi. Disebutkan juga bahwa perempuan pertama kali yang menampakkan praktik lesbian pada masa itu adalah istrinya Nu'man ibn Mundzir. <sup>266</sup>

Dengan demikian, sebab-sebab terjadi homoseksual dapat dikatagorikan pada dua faktor vaitu, faktor internal vaitu kelainan orientasi seksual yang diakibatkan adanya kelainan hormonal dan genetik yang memang dibawa sejak lahir. Sehingga antara fisik dan kecederungan perasaannya berbeda, jika ia laki-laki akan lebih cendrung pada sesamanya begitupun sebaliknya. Kemudian faktor eksternal, ialah seseorang yang terlahir dengan normal baik fisik maupun karakter, namun seiring perjalanan hidupnya ia sering terbiasa berkumpul dengan orang-orang vang melakukan penyimpangan seksual atau lingkungan yang sering memancing bangkitnya birahi seksual sehingga membuatnya tidak ada jalan lain dalam melampiaskannya kecuali sesama jenisnya.

Adapun gambaran kondisi psikologi pelaku homoseksual yaitu seseorang tersebut akan merasakan adanya kelainan-kelainan perasaan terhadap kenyataan dirinya. Sebab, dampak dari homoseksual itu dapat merusak jiwa dan lahirnya goncangan pada jiwanya. Dalam perasaannya, ia merasa sebagai wanita, sementara realita organ tubuhnya adalah laki-laki sehingga ia lebih condong atau simpati pada orang yang sejenis dengan dirinya untuk memuaskan *libido* seksualnya. Di samping itu homoseksual berpengaruh terhadap pikiran, yaitu terjadi suatu syindrome atau himpunan gejala-gejala penyakit mental yang diistilahkan dengan penyakit lemah syaraf (neurasthenia); terjadi depresi mental yang mengakibatkan ia lebih suka menyendiri dan mudah tersinggung (sensitive) sehingga tidak dapat merasakan kebahagiaan hidup; dan terjadi penurunan dalam daya nalar. Ia hanya dapat berfikir secara global, daya abstraksinya

<sup>&</sup>lt;sup>266</sup> Soffa Ihsan, *Save Our Sex: Kaum Homo Bersatulah*, Jakarta: Pustaka Cendikiamuda, 2008, hal. 69-70

berkurang dan minatnya juga sangat lemah sehingga secara umum dapat dikatakan otaknya lemah. <sup>267</sup>

Secara psikis pelaku LGBT (homoseksual) merasa terdiskriminasi dalam bentuk apapun yang didasarkan pada orientasi seksual, identitas gender dan ekspresi gender, yang dilakukan oleh berbagai pihak, baik oleh pejabat/aparatur negara. Jika anak LGBT (homoseksual) ditolak oleh orang tuanya, maka ia rentan mengalami masalah kejiwaan. Kurangnya dukungan keluarga terhadap identitas dari pelaku tersebut mempengaruhi kualitas kesehatan jiwanya. Dukungan yang dimaksud di sini berasal dari hubungan yang diperoleh, yaitu teman dan keluarga. Selain dukungan juga berhak mendapatkan perlindungan. Dalam artian, mereka dilindungi haknya dengan cara mendapatkan informasi yang tepat mengenai haknya; mendapatkan pelayanan kesehatan jiwa yang terbaik dan mudah terjaungkau. <sup>268</sup>

Menurut analisa Endof Pudan Sambiring dkk. dampak secara psikis yang dialami pelaku homoseksual adalah hinaan, makian hingga kekerasan fisik yang seringkali disertai dengan pengrusakan harta benda mereka. Kondisi tersebut menjadi permasalahan utama bagi kaum homoseksual. Mereka merasakan bahwa posisi mereka adalah kaum minoritas, dalam kondisi tertekan seperti itu dapat menimbulkan kecemasan sosial (*social anxiety*)<sup>269</sup> pada kaum homoseksual. Mereka merasa ketakutan ditolak dan didiskriminasi. <sup>270</sup>

<sup>267</sup> Yatimin, *Etika Seksual dan* Penyimpangannya *dalam Islam: Tinjauan Psikologi Pendidikan dari Sudut Pandang Islam*, Pekanbaru: Amzah 2003, hal. 111.

<sup>268</sup> Elga Andina, "Faktor Psikologi dalam Interaksi Masyarakat dengn Gerakan LGBT di Indonesia", *Jurnal Aspirasi*, Vol.7 No. 2, Desember 2016, hal. 182.

\_

kecemasan sosial (sosial anxiety) adalah salah satu jenis dari gangguan kecemasan yang bersifat spesial, dimana kita merasakan pengalaman tidak nyaman ketika berada di sekitar banyak orang dan kita merasa khawatir dengan apa yang orang lain pikirkan tentang kita. Kecemasan tersebut berupa perasaan bahwa kita meyakini terdapat sesuatu yang mungkin menakutkan. Berbeda dengan ketakutan (fear) yang merupakan perasaan dimana kita mengetahui bahwa benar-benar terdapat sesuatu yang menakutkan. Kecemasan sosial bukan lah sesuatu yang dapat diukur dari sekedar mengamati. Untuk mengukur seberapa cemas seseorang dan untuk mengetahui penyebabnya kita perlu mengajukan beberapa pertanyaan kepada orang tersebut atau diukur mengkunakan alat ukur kecemasan. (Lihat Yogestri Rakhmahappin dan Adhyatman Prabowo, "Kecemasan Sosial Kaum Homoseksual Gay dan Lesbian", Jurnal Ilmiah Psikologi Terapan, Vol. 02, No.02, Januari 2014, hal. 202-203).

<sup>&</sup>lt;sup>270</sup> Endof Pudan Sembiring, dkk. "Implementasi Perda No. 14 Tahun 2008 Tentang Penanggulangan HIV Dan Aids DiKabupaen Malang: Studi Tentang Peran Komunikasi Dalam Implementasi Kebijakan Publik", *Jurnal Adminstrasi Publik (Jap)*, Vol. 1, No. 3, 2013), hal. 184.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kondisi psikologi pelaku homoseksual sangatlah karut marut dan diambang kecemasan. Selain kelainan orientasi seksual yang dirasakannya juga beban mental yang menimpanya lantaran penilaian masyarakat terhadapnya. Terlebih dari itu, mereka akan mengalami kecederungan untuk selalu mengulanginya sehingga membutuhkan perjuangan berupa tarapi penyembuhan. Bahkan parahnya lagi, goncangan jiwa yang dirasakan membuat mereka terkadang berputus asa hingga memilih untuk mengakhiri hidupnya. Inilah yang kemudian menjadi tugas semua pihak untuk memberikan pertolongan yang terbaik agar mereka terbebas dari jeratan homoseksual dan beban mental dalam dirinya terkhusus tindakan diskriminasi *homophobia*<sup>271</sup> berbasis orientasi seksual dan intimidasi gender.

pelaku homoseksual akan Sebagian besar senantiasa berhadapan dengan adanya realitas gaya hidup tertentu yang berlaku di dalam lingkaran hidup kaum homoseksual. Gaya hidup ini meliputi cara, perilaku, dan kebiasaan tertentu baik itu dalam mengekspresikan orientasi seksual, bersosialisasi, maupun menjalani hidup sehari-hari. Penelitian mengenai homoseksual pria menunjukkan bahwa lebih dari 75% pria homoseksual mengaku telah melakukan hubungan seksual bersama lebih dari 100 pria berbeda sepanjang hidup mereka: sekitar 15% dari mereka pernah mempunyai 100-249 pasangan seks, 17% mengklaim pernah mempunyai 250-499, 15% pernah mempunyai 500-999, dan 28% mengatakan pernah berhubungan dengan lebih dari 1000 orang dalam hidup mereka.<sup>272</sup>

Berdasarkan hasil penelitian di atas, dapat dipahami bahwa pola hidup pelaku homoseksual sangatlah tidak beraturan terlebih dalam permasalahan pelampiasan nafsu seksual. Tentunya hal ini akan membuat kondisi tubuh tidak terjaga dan kesehatannya pun sangat rentan. Sebab, kaum homo rata-rata pernah dan sering melakukan hubungan seksual, baik dengan pasangan tetap atau tidak

<sup>272</sup>Veronica Adesla, Resiko yang Rentan Dihadapi Oleh Homoseksual. http://www.psychoshare.com/file-522/psikologi-klinis/resiko-yang-rentan-dihadapi-oleh-homosek sual.html. Diposkan tanggal 28 April 2014.

Homophobia berasal dari kata *homo* yang berarti sama atau seseorang yang menyukai sesama jenis (homoseksual) dan *phobe* berarti ketakutan dan kecemasa. Homophobia merupakan sebuah sikap atau perasaan negatif, tidak suka terhadap gay atau lesbian atau homoseksualitas secara umum. Homophobia dapat diartikan juga dengan penolakan terhadap orang-orang yang dianggap gay atau lesbian dan semua yang diasosiasikan dengan mereka. Pendek kata, homophobia merupakan sikap dan tindakan yang dilakukan oleh kaum heteroseksual atau jenis seks dominan dalam masyarakat. Heteroseksual ini bisa bertameng pada ajaran moral, budaya dan agama. (Lihat: Soffa Ihsan, *Save Our Sex: Kaum Homo Bersatulah* (Jakarta: Pustaka Cendikiamuda, 2008), hal. 73-74).

tetap. Gaya hidup dengan orientasi homoseksual beresiko penyakit serius, apalagi dengan seringnya berganti-ganti pasangan. Gaya seks seperti ini tentu saja akan berpengaruh signifikan pada kesehatan kaum homo.

Homoseksual dalam tinjauan medis dapat menyebabkan penyakit-penyakit yang membahayakan tubuh maupun jiwa, bahkan ada yang belum ditemukan obat atau cara penyembuhannya. Orangorang yang sangat menyukai atau gemar akan perilaku menyimpang tersebut harus menghadapi kesulitan-kesulitan sepanjang hidupnya dan terus menderita satu penyakit ke penyakit lainnya hingga kematian menjemput mereka dan mereka berangkat menuiu alam keabadian (akhirat) dengan menerima kutukan-kutukan dan siksaansiksaan. Kejahatan ini benar-benar menguasai saraf-saraf mereka yang ketagihan terhadapnya sehingga dalam usia tua sekalipun, para pelaku kejahatan ini tidak akan dapat melepaskan diri darinya.<sup>273</sup> Di antara penyakit-penyakit yang akan mengidap dalam tubuh pelaku homoseksual ialah sebagaimana yang disampaikan oleh Sayyid Sabiq mengutip Dr. Muhammad Washfi menyatakan bahwa dampakdampak negatif yang akan menimpa kehidupan pribadi masyarakat sebagai pelaku homoesksual di antaranya: 274

- a. Tidak menyukai wanita (atau lawan jenisnya)
- b. Penyakit syaraf
- c. Gangguan pada otak
- d. Penyakit dan rusaknya otot-otot pada dubur
- e. Kecanduan pada homoseksual
- f. Gangguan pada organ-organ reproduksi
- g. Tifus dan disentri serta hilangnya kekebalan pada tubuh

Dengan demikian, pelaku homoseksual menurut tinjaun medis memiliki fisik yang rentan dan sangat mudah terhinggap penyakit, apapun bentuknya. Hal ini disebabkan oleh perbuatan menyimpang itu sendiri dan tidak ada kaitannya dengan azab dari Tuhan yang Maha Kuasa. Sehingga, landasan pelarangan pada praktik homoseksual murni karena akibat buruk dari perbuatan tersebut.

Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Libanon: Daul Fikr, 1981), hal. 361-365; lihat juga Jamal bin Abdurrahman bin Ismail, *Bahaya Penyimpangan Seksual: Zina, Homoseks, Lesbi, dan Lainnya serta Solusinya Menurut Islam*, terj. Abu Ihsan al-Atsari, Jakarta: Darul Haq, 2016, hal. 53-57.

Maulanaa Muhammad Zaferuddin, *Misi Seksual Islam:melahirkan kehormatan diri dan kesucian*, terj. Hamid Asegaf, Jakarta: Sahara Publisher, 2004, hal. 182.

#### BAB III

# BIOGRAFI MUSDAH MULIA DAN PENAFSIRANNYA TENTANG HOMOSEKSUAL

Pada bab ini penulis akan mendeskripsikan tentang biografi Musdah Mulia yang meliputi latar belakang lingkungan dan keluarga, pendidikan, karva-karva, karir dan aktivitas sosial terhadap perkembangan masvarakat. Kemudian menguraikan konstruksi pemikiran Musdah Mulia tentang seksualitas. Pemaparan ini sebagai jembatan untuk memudahkan dalam memahami penafsiran Musdah Mulia. Selanjutnya penulis akan menguraikan penafsirannya terhadap ayat-ayat homoseksual. Guna mengetahui kedudukan penafsiran Musdah Mulia dibanding penafsiran mufassir lain, penulis menguraikan pula penafsiran para mufassir dari zaman klasik, pertengahan dan kontemporer. Demikian juga akan diuraikan respon atau kritik terhadap penafsirannya. Sederhananya, tujuan bahasan pada bab ini ialah untuk mengetahui seluk beluk Musdah Mulia dari segi kehidupannya, konstruksi pemikirannya, dan sumbangsih penafsirannya terhadap ayatayat homoseksual dalam Al-Qur'an.

### A. Biografi Musdah Mulia

#### 1. Latar belakang Keluarga dan Lingkungan Musdah Mulia

Siti Musdah Mulia lahir pada tanggal 3 Maret 1959 M. di Teluk Bone, Sulawesi Selatan. Sebuah propinsi yang terletak di Indonesia

bagian tengah.<sup>275</sup> Dia anak pertama dari 6 (enam) bersaudara oleh pasangan Mustamin Abdul Fattah, Komandan Batalyon dalam Negara Islam pimpinan Abdul Kahar Muzakkar yang kemudian dikenal sebagai gerakan DI/TII di Sulawesi Selatan dan Buaidah Ahmad, gadis pertama di desanya yang menyelesaikan pendidikan di Pesantren Darud Dakwah wa Al-Irsyad (DII), Pare-Pare. Kakek dari ayahnya, H. Abdul Fatah seorang Mursyid ternama di jamaah tarekat Khalwatiyah. Sementara itu, kakek dari ibu adalah seorang ulama NU tradisional. Seorang lulusan Makkah dan menguasai kitab klasik. Tentu pandangan keislamannya pun sangat konservatif dan tradisional. Dalam keluarga, tradisi NU sangat kental.<sup>276</sup>

Di daerah Bone hanya menjadi tempat kelahirannya saja. Selanjutnya ia berpindah-pindah dari satu kota ke kota lainnya. Menginjak usia 2 tahun ia dibawa orang tuanya pindah ke pulau Jawa, tepatnya di Surabaya, mengikuti tugas ayahnya. Dan di tempat itulah ia menghabiskan masa kecilnya. Kemudian setelah berumur tujuh tahun, ia dibawa orang tuanya pindah ke Jakarta dan bertempat tinggal di kampung nelayan yang kumuh di Kelurahan Kalibaru, Tanjung Priok. Wilayah ini umumnya dihuni oleh para kaum nelayan miskin. Banyak anak yang putus sekolah dan masyarakatnya terbiasa dengan minuman keras, perkelahian antar sesama warga, dan penjaja seks mudah dijumpai di setiap sudut-sudut jalan dan rumah-rumah tidak teratur. Umumnya, mereka juga hanya tamat Sekolah Dasar (SD) lalu dinikahkan.<sup>277</sup>

Kehidupan yang memprihatinkan tersebut justru amat membekas pada diri Musdah dan tertanam tekad yang kuat untuk mengangkat kehidupan masyarakat, khususnya kaum perempuan, dari keterpurukan yang di saksikanya di tempat ini. Ketika kakeknya datang dan melihat kondisi tempat tinggal mereka, kakeknya menyarankan kepada ibunya agar segera kembali ke kampung dengan pertimbangan agar anak-anak tidak terkontaminasi pengaruh negatif dari lingkungan mereka. Atas saran kakeknya ia dibawa ibunya kembali ke daerah asalnya. 278

<sup>275</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 201.

<sup>&</sup>lt;sup>276</sup> Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 39.

Siti Musdah Mulia dan Anik Farida, *Perempuan dan Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005, xi.

Ahmad Bulyan Nasution "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 30.

Musdah Mulia lahir dan dibesarkan dari lingkungan dengan tradisi Islam yang taat dan ketat. Ia adalah cucu seorang ulama dari kalangan NU. Ketika menggambarkan masa kanak-kanaknya, ia bercerita bahwa ia tidak boleh tertawa terbahak-bahak, sebab model tawa seperti itu tidak pantas bagi anak gadis dan mengundang setan. Ia dilarang pula makan ikan emas, karena mengandung banyak hormon yang diyakini akan membuat gadis berperilaku genit. Ia juga dilarang mengikuti Musabagah Tilawatil Qur'an karena suara perempuan adalah aurat. Selain itu, kakeknya tidak mengijinkannya bersahabat dengan non-Muslim. Kalau ia tetap melakukannya, mereka memerintahkan ia untuk segera mandi. Sebab menurut kakeknya, orang non muslim itu najis jadi harus mandi supaya bersih dan tidak terkontaminasi. Dari sini terlihat betapa tradisional sekali pemikiran dari keluarganya. Namun setelah dewasa, ia pernah melancong ke negara-negara Muslim lainnya dan menyadari bahwa Islam memiliki banyak wajah. Kemudian ia berkata: "Ini membuka mata saya. Sebagian yang diajarkan kakek dan ulama memang benar tetapi lainnya adalah mitologi".<sup>279</sup>

Sebagai perempuan, sejak remaja Musdah sudah memakai pakaian tertutup dan berkerudung. Sebab sejak kecil ia telah diperkenalkan bahwa aurat perempuan itu bukan hanya tubuh dan rambutnya, melainkan juga suaranya. Ruang geraknya sering diawasi oleh keluarga baik oleh kakek maupun paman. Misalnya, ia tidak boleh kos (kontrak rumah atau kamar) saat mahasiswa karena khawatir bebas dengan laki-laki. Ia dibelikan rumah yang dekat dengan pamannya supaya setiap saat bisa diawasi. <sup>280</sup>

Pada tahun 1984, Musdah menikah dengan Ahmad Thib Raya, putra tertua pasangan K.H. Muhammad Hasan dan Hj. Zaenab yang keduanya berasal dari kalangan penganut agama yang taat dari desa Parado, Bima, Nusa Tenggara Barat (NTB). Kini suaminya adalah seorang Guru Besar IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang menjadi UIN). Bertemu dengan Ahmad ketika sama-sama menjadi mahasiswa, ia adalah kakak seniornya di Fakultas Adab. Anehnya, waktu itu keduanya tidak saling mengetahui. Keakraban terjadi justru setelah keduanya berstatus sebagai dosen, bedanya Ahmad berstatus sebagai dosen tetap di IAIN tersebut, sedangkan Musdah dosen tidak tetap (dosen luar biasa) karena sebagai pegawai negeri sipil (PNS) dia

Nurul Ma'rifah, "Perkawinan di Indonesia" *Jurna*l Mahkamah Vol. 9 No. 1 Januari-Juni 2015, hal. 66.

Nurul Ma'rifah, "Perkawinan di Indonesia" *Jurna*l Mahkamah Vol. 9 No. 1 Januari-Juni 2015, hal. 67; lihat juga Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, 52-53.

lebih memilih karir peneliti daripada dosen. Selain di IAIN keduanya pun sama-sama mengajar di tempat kursus Bahasa Masjid Raodah dan Yayasan Ittihad. Perkenalan keduanya berlangsung sekitar dua bulan lalu menikah. Mereka dikaruniai dua putra yaitu Muhamad Albar dan Ahmad Ilham. 282

Alamat rumah Musdah di Jl. Matraman Dalam II No. 6, RT. 19/RW. 08, Menteng, Jakarta Pusat, Indonesia (10320), Telp/Fax: E-mail: 021-3926859. m-mulia@indo.net.id. Web: Sedangkan alamat www.mujahidahmusli-mah.com. kantornya: Indonesia Conference on Religion for Peace (ICRP), Jl. Cempaka Putih Barat XXI, No. 34 Jakarta Pusat, Telp/Fax: 021-42802349-42802350/4227243. Web: www.icrp-online.org. E-mail: icrp@cbn.net.id.<sup>283</sup>

#### 2. Pendidikan

Pendidikan Musdah dimulai dari Taman Kanak-Kanak (TK) yang berlokasi di Komplek Angkatan Laut, daerah Tanjung Perak, Surabaya. Kemudian lanjut ke jenjang Sekolah Dasar di kota yang sama. Tapi, pada pertengahan kelas 3, ia pindah ke Jakarta dan menamatkan Sekolah Dasar di SD Negeri Kosambi, Tanjung Priok, Jakarta Utara. Di sekolah ini ia mendapat guru kelas yang sangat perhatian dan membimbingnya dengan penuh kasih sayang, namanya Pak Soetomo. Selain mendorong aktif belajar, Pak Soetomo ini juga mendorong aktif di berbagai kegiatan lomba, misalnya ia pernah diikutkan dalam kegiatan "Musabaqah Tilawatil Qur'an Tingkat Anak-anak se- Jakarta Utara. Waktu itu ia gagal menyabet gelar juara, ia sedikit takut dan juga kecewa. Tetapi pak Soetomo menghampiri dan menghiburnya dengan mengatakan: "Masih banyak kesempatan untuk jadi juara. Suaramu bagus dan bacaanmu fasih. Saya yakin, kalau ada lomba seperti ini lagi, pasti kamu akan menang. Saya yakin itu,. Ini bingkisan hadiah buat kamu. Terima ya". Kata-kata Pak Soetomo terbukti. Saat Musabagah Tilawatil Our'an Se-DKI digelar. ia meraih gelar juara I. Selama belajar di sekolah ini, ia selalu menjadi

Ahmad Bulyan Nasution "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 30.

\_

http://www.mujahidahmuslimah.com/beranda/2016-03-25-08-20-01/pikiran-musdah-mulia/529-curriculum-vitae-prof-dr-musdah-mulia,-m-a.html, diakses pada tanggal 23 Januari 2018.

http://www.mujahidahmuslimah.com/beranda/2016-03-25-08-20-01/pikiran-musdah-mulia/529-curriculum-vitae-prof-dr-musdah-mulia,-m-a.html, diakses pada tanggal 23 Januari 2018.

langganan peringkat kelas dan menjadi bintang sekolah. Bahkan, meskipun ia anak perempuan, ia juga ditunjuk menjadi ketua kelas. 284

Pada tahun 1969, setelah Musdah menamatkan sekolah dasarnya, ia melanjutkan pendidikan ke PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) di Cilincing, Jakarta Utara, Namun tak berlangsung lama, kakek dari pihak ibunya yang tinggal di Sengkang datang ke Jakarta menemui orang tuanya. Kakeknya meminta Musdah ikut bersama kakeknya ke Sengkang untuk mendidiknya secara agamis dan hidup di lingkungan pesantren. Sebab, menurut kakeknya Musdah adalah anak perempuan, sangat berbahaya jika tinggal di Jakarta, khawatir jika mudah terkena pengaruh buruk. Akhirnya, Musdah pun berangkat ke Sengkang dan tinggal bersama kakeknya.<sup>285</sup>

Di Sengkang, Kabupaten Wajo, Sulawesi Selatan, Musdah melanjutkan pendidikannya ke PGA As'adiyah disamping menjadi santri di Pesantren As-Sa'diyah. Pesantren As-Sa'diyah merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Sulawesi Selatan, tempat sejumlah ulama terkenal dihasilkan. Pendidikan tradisional yang masih terdapat di pesantren ini yaitu halagah, menghafal Al-Qur'an dan mengkaji kitab kuning. Di PGA As'adiyah mestinya Musdah masuk di jenjang kelas IV, namun karena PGA tempat ia sekolah sebelumnya berstatus negeri dan diprediksi jauh lebih maju dari pada swasta, maka Musdah masuk ke kelas IV. Ternyata benar, nilai semua mata pelajaran nyaris sempurna. Hanya satu mata pelajaran yang dianggapnya sulit, yaitu Bahasa Arab. Namun berkat ketekunannya, ia mengejar kemampuan bahasa arab dengan mengikuti kursus bahasa arab kepada bibinya yang kebetulan sebagai guru PGA. Nilai-nilai rapornya bagus dan ketika acara penamatan murid PGA, ia mendapat penghargaan sebagai bintang pelajar di PGA As-Sa'diyah. 286

Setelah tamat dari PGA di Pesantren Sengkang pada tahun 1973, kakek Musdah Mulia pindah tugas karena baru diangkat menjadi pejabat pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Sulawesi Selatan. Musdah dan seluruh keluarganya pun ikut pindah ke Makassar. Di kota ini ia melanjutkan ke SMA Perguruan Islam Datumuseng Makassar. Setahun bersekolah di sini, ia sudah

Mulia, M.A., Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 42-43.

 $<sup>^{284}</sup>$  Ahmad Bulyan Nasution "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 31; lihat juga Ira D. Aini, Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A., Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 40-42.

<sup>285</sup> Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah* 

<sup>&</sup>lt;sup>286</sup> Ira D. Aini, Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A., Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 43-44.

menunjukkan prestasinya. Nilai rapornya berhiaskan angka 9, bahkan 10.

Di bangku SMA ini pula tampaknya Musdah mulai aktif berkiprah. Salah satunya di organisasi PII (Partai Islam Indonesia), vakni salah satu partai politik Islam yang tumbuh karena terinspirasi organisasi politik nasional pertama dan menyebar ke berbagai wilayah di Jawa, Sumatera, dan Sulawesi yaitu Sarekat Islam. Sarekat Islam ini bertujuan untuk membebaskan bumiputra dari kemelaratan dan kebodohan. Musdah dikenal sebagai seorang pelajar puteri SMA Datumuseng yang berkerudung putih dan pintar berbicara dalam rapat-rapat organisasi tanpa meninggalkan citra feminimnya. Pernah dalam suatu acara training. Musdah dengan suara lantang agar pelajar puteri yang menjadi mengusulkan anggota PII mengenakan rok panjang, baju lengan panjang dan berkerudung tertutup. Ia mengatakan: "Sebagai pelajar Islam kita wajib menampakkan identitas dan kepribadian yang Islami". 287

Setamat SMA Islam di Makassar, Musdah kembali ke Sengkang untuk menekuni pendidikan pesantren di Pesantren As-Sa'diyah. Pendidikan yang ditekuni adalah tingkat pendidikan tinggi (Ma'had 'Aly) yang sebagian mata kuliahnya disajikan dalam sistem halagah. Di Ma'had 'Aly ali ini terdapat enam mata kuliah inti, yaitu tafsir, hadis, fikih, ilmu kalam, akhlak dan tasawuf. Untuk mata kuliah tafsir biasanya menggunakan kitab *Tafsir Jalalain*, untuk mata kuliah hadis menggunakan kitab Rivadushsholihin dan Shahih ilmu tauhid atau ilmu kalam *Bukhari*, untuk mata kuliah menggunakan kitab *Tanwirul Qulub*, untuk mata kuliah fikih menggunakan kitab Fathul Mu'in, Irsyadul Ibad dan Al-Muhadzdzab, untuk mata kuliah akhlak menggunakan kitab *Mauidzatul Mu'minin*, dan untuk mata kuliah tasawuf menggunakan kitab Syarhul Hikam. Di Ma'had 'Aly ini terdapat dua bentuk pembelajaran, yaitu sistem halagah (mengaji kitab) dan sistem klasikal. Kedua sistem tersebut berjalan saling melengkapi. Berkolaborasi antara satu sama lain. <sup>288</sup>

Di Sengkang ini pula, Musdah mengenyam pendidikan di Perguruan Tinggi Islam As'adiyah dan memilih fakultas Ushuludin. Perguruan tinggi kala itu menggunakan istilah dua jenjang; sarjana muda ditempuh 2 tahun dan sarjana lengkap selama 4 tahun. Selain di fakultas Ushuludin, Musdah juga sekaligus mengikuti kuliah di fakultas Syari'ah sebab ia tertarik juga pada kajian kitab-kitab fiqh

<sup>288</sup> Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 62-63.

<sup>&</sup>lt;sup>287</sup> Nurul Ma'rifah, "Perkawinan di Indonesia" *Jurnal Mahkamah* Vol. 9 No. 1 Januari-Juni 2015, hal. 66.

klasik. Selama dua tahun di Fakultas Ushuludin, ia mengukir namanya sebagai mahasiswa teladan. 289

Setelah dua tahun menempuh pendidikan di Sengkang, yakni setelah menjadi Sarjana Muda, Musdah berusaha untuk hijrah ke Makassar untuk menuntut ilmu yang lebih luas lagi. di Makassar, ia melanjutkan studi di Fakultas Ushuluddin Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah perguruan tinggi Islam tertua di Makassar. Setelah setahun kuliah, ia diminta kakeknya untuk tetap mendalami bahasa Arab. Oleh sebab itu, sambil kuliah di tingkat akhir Ushuluddin, ia mendaftarkan diri di Fakultas Adab, IAIN Alauddin mengambil jurusan Bahasa dan Sastra Arab. Karena sudah terbiasa kuliah dobel sebelumnya, ia pun tidak merasa lelah ataupun keteteran. Hingga pada akhirnya ia menyelesaikan tingkat sarjana muda di Ushuluddin dengan skripsi yang berjudul "Peran Dakwah Islam dalam Pembangunan Bangsa". <sup>290</sup>

Setelah menyelesaikan sarjana muda di Ushuluddin pada tahun 1980, Musdah menekuni studinya di Fakultas Adab sampai sarjana lengkap. Setiap tahun ia meraih predikat mahasiswa teladan dan terakhir sebagai sarjana teladan di Fakultas Adab IAIN Alauddin. Selama kuliah ia tidak menggantungkan biaya pendidikan pada orang tua, sebab sejak kuliah tingkat dua ia sudah menerima Beasiswa Supersemar. Pada tahun 1982 ia menyelesaikan S1 nya dengan skripsi berjudul Al-Oiyam al-Islamiyah fi Oisas Jamaluddin Effendi (Nilai Keislaman dalam Novel Jamaluddin Efendi), sebuah analisis kritis terhadap karya sastra seorang seniman Makassar, Jamaluddin Efendi. Setahun berikutnya, skripsi tersebut terpilih sebagai karya ilmiah terbaik tingkat IAIN se-Indonesia dan ia pun mendapat hadiah Rp. 250.000 dari panitia lomba karya tulis ilmiah, yaitu Departemen Agama Pusat. Uang Rp. 250.000 kala itu jika dibandingkan dengan nilai uang sekarang sekitar 250 juta. Tentu menjadi nilai uang yang besar sekali. Dan hebatnya, ketia ia duduk di semester tiga di IAIN Alauddin, ia sudah menjadi asisten dosen dalam mata kuliah Bahasa Inggris. 291

<sup>289</sup> Ahmad Bulyan Nasution "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 32.

Nurul Ma'rifah, "Perkawinan di Indonesia" *Jurna*l Mahkamah Vol. 9 No. 1 Januari-Juni 2015, hal. 67.

<sup>&</sup>lt;sup>291</sup> Ahmad Bulyan Nasution "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 33; lihat juga Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 64-68.

Delapan tahun setelah Musdah lulus dari kampus IAIN Alauddin, yakni pada tahun 1990. Musdah melanjutkan pendidikan pascasarjana di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan tepat dua tahun setelahnya ia resmi menyandang gelar master bidang Sejarah Pemikiran Islam pada tahun 1992.<sup>292</sup>

Pada tahun 1997, Musdah mendaftarkan diri sebagai mahasiswa S3 di Bidang Pemikiran Politik Islam pada Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Judul disertasi yang diangkat Musdah sebagai penelitian tugas akhirnya yaitu "Negara Islam: Pemikiran Politik Husein Haikal", dan telah diterbitkan oleh Paramadina pada tahun 2001. Mengingat tokoh Husein Haikal berasal dari Mesir, data-data yang lengkap mengenai dirinya harus ditelusuri di Mesir. Maka pada 1994 ia bersama Suaminya, Ahmad Thib Raya, mendapat kesempatan untuk melakukan penelitian disertasi di Kairo. Di sana ia meneliti berbagai sumber keilmuan yang berkaitan dengan wacana pemikiran Husein Haikal, negarawan Mesir yang amat terkemuka. Sedangkan suaminya juga sedang meneliti pemikiran al-Zamakhsyari, mufassir terkenal pada abad ke-11. Penelitian berlangsung lancar berkat jasa baik Munawir Syazali yang membekali dirinya dengan data dan beberapa surat rekomendasi untuk tokohtokoh Mesir terkemuka termsuk Ahmad Haikal, putra bungsu Husein Haikal. Tokoh inilah yang menunjukkan beberapa narasumber kunci dalam penelitiannya, diantaranya Dr. Aziz Syaraf dan redaktur bahasa al-Ahram, surat kabar terkemuka di Mesir. 293

Tiga tahun setelahnya, ia pun merampungkan hasil disertasinya dan tepatnya pada hari kamis, 27 Maret 1997 ia mampu mempertahankannya di hadapan sidang Tim Penguji dalam ujian promosi yang diketuai oleh rektor IAIN Syarif Hidayatullah ketika itu, Prof. Dr. Quraisy Sihab, MA, dengan penguji yang terdiri atas Prof. Dr. Harun Nasution, Prof. Dr. Munawir Syazali, Dr. Johan Meuleman, Prof. Dr. Mulyanto Sumardi, Prof. Dr. A. Rahman Zainuddin dan Dr. Muslim Nasution, dan dinyatakan lulus dengan predikat amat baik.<sup>294</sup>

Kemudian empat bulan setelahnya, Musdah diwisuda dengan memperoleh penghargaan doktor teladan untuk ajaran 1996-1997. Musdah berhasil menamatkan program doktoralnya lebih cepat dari

<sup>293</sup> Ahmad Bulyan Nasution "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 35.

<sup>&</sup>lt;sup>292</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 202.

<sup>&</sup>lt;sup>294</sup>Irfan Musthafa, *Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Iddah*, Fakultas Syariah IAIN Wali Songo Semarang, 2006, 55.

suaminya dan ia pun meraih gelar doktor perempuan ke-4 dari 117 doktor yang telah diwisuda dan selama 15 tahun IAIN Jakarta berdiri. Sedangkan dalam bidang pemikiran politik, Musdah adalah doktor perempuan pertama yang dianugerahi oleh IAIN Jakarta dan sekaligus perempuan pertama sebagai Doktor terbaik IAIN Svarif Hidavatullah Jakarta <sup>295</sup>

Selain pendidikan formal, Musdah juga mengikuti sejumlah pendidikan nonformal. Di antaranya, kursus singkat mengenai Islam dan civil society di Universitas Melbourne, Australia (1998), kursus singkat pendidikan HAM di Universitas Chulalongkorn, Thailand (2000), kursus singkat advokasi penegakan HAM dan demokrasi (International Visitor Program) di Amerika Serikat (2000). kursus singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan di Universitas George Mason, Virginia, Amerika Serikat (2001), kursus singkat Pelatih HAM di Universitas Lund, Swedia (2001), serta kursus singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan Perempuan di Bangladesh Institute of Administration and Management (BIAM), Dhaka, Bangladesh (2002), Visiting Professor di EHESS, Paris, Perancis (2006); International Leadership Visitor Program, US Departement of State, Washington (2007). Pengalaman-pengalaman seperti itu yang memperkaya wawasannya. Ia menceritakan pengalamannya berkeliling negara-negara Arab, yang ternyata beragam dalam menerapkan syariat Islam. <sup>296</sup>

#### 3. Karya-karya

Siti Musdah Mulia merupakan seorang professor yang dikenal sangat kritis produktif. Karya-karyanya menyuarakan nilai-nilai kemanusiaan berupa keadilan, demokrasi, pluralisme dan kesetaraan gender. Di antara karya-karyanya yaitu:<sup>297</sup>

- a. Mufradat Arab Populer (1980).
- b. Pangkal Penguasaan Bahasa Arab (1989).
- c. Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis (1995). d. Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1995).

<sup>295</sup>Irfan Musthafa, *Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Iddah*, Fakultas Syariah

dV?gclid=Ci0KCOiAs9zSBRC5ARIsAFMtUXGeHEMd0vE4v0sAlmtJEmSMz55hWKl1W 3UwEJGnk1EAkg5jRe83tAaAjjrEALw wcB, diakses pada tanggal 11 Januari 2018.

IAIN Wali Songo Semarang, 2006, 55. <sup>296</sup>https://tirto.id/m/siti-musdah-mulia

<sup>&</sup>lt;sup>297</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 204-205; lihat juga http://mujahidahmuslimah.com/beranda/2016-03-25-08-20-01/pikiran-musdah-mulia/467-biografi-musdah-mulia.html, diakses pada tanggal 23 Januari 2018.

- e. Negara Islam: Pemikiran Politik Haikal, Paramadina, Jakarta (1997).
- f. Katalog Naskah Kuno yang Bernapaskan Islam di Indonesia (1997).
- g. Lektur Agama dalam Media Massa (1999).
- h. Anotasi Buku Islam Kontemporer (2000).
- i. Islam Menggugat Poligami (2000).
- j. Pedoman Dakwah Muballighat (2000).
- k. Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Perspektif Islam (2001).
- 1. Analisis Kebijakan Publik, Muslimat NU (2002).
- m. Untukmu Ibu Tercinta (2002).
- n. Seluk-Beluk Ibadah Dalam Islam (2002).
- o. Meretas Jalan Awal Hidup Manusia: Modul Pelatihan Hak-Hak Reproduksi (2002).
- p. Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan, Mizan, Bandung (2005).
- q. Perempuan dan Politik (2005).
- r. Islam and Violence Against Women, LKAJ, Jakarta (2006).
- s. Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender (2007).
- t. Poligami: Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan (2007).
- u. *Menuju Kemandirian Politik Perempuan*, Kibar Press, Yogyakarta (2008).
- v. *Islam dan HAM* (2010).
- w. Membangun Syurga di Bumi: Kiat-Kiat Membina Keluarga Ideal dalam Islam (2011).
- x. Kemuliaan Perempuan dalam Islam (2014).
- y. Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita (2015).

Selain itu, Musdah juga menulis puluhan entri dalam Ensiklopedi Islam (1993), Ensiklopedi Hukum Islam (1997), dan Ensiklopedi Al-Qur'an (2000), serta sejumlah arikel di berbagai media dan sejumlah makalah untuk diskusi dan seminar di berbagai forum, baik di dalam maupun di luar negeri. <sup>298</sup>

Di samping itu, sebagai seorang peneliti sejak tahun 1986, banyak penelitian yang telah digarap oleh Musdah, khususnya tentang sosio-antropologi dan teks (filologi). Beberapa karya ilmiahnya antara lain:

<sup>&</sup>lt;sup>298</sup> Siti Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 234-235.

- a. Agama dan Realitas Sosial Komunitas Towani dan Amatowa (1987)
- b. Konsep Ketuhanan Yang Maha Esa Etnis Sasak (1989)
- c. Naskah Kuno Bernafaskan Islam di Nusantara (1995)
- d. Potret Buruh Perempuan dalam Industri Garmen di Jakarta (1998)
- e. Lektur Agama di Media Massa (1999).<sup>299</sup>

Musdah juga menerima sejumlah penghargaan, baik nasional maupun internasional. Tahun 1997 menerima penghargaan sebagai Doktor Terbaik IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta; tahun 2004 menerima penghargaan sebagai Tokoh Tahun 2004 Versi Majalah TEMPO, dan Piagam Penghargaan PeKa (Perempuan untuk Perdamaian dan Keadilan); tahun 2006 menerima penghargaan sebagai Tokoh Wanita Versi Majalah GATRA; tahun 2007 ia menerima penghargaan Women of Courage Award dari Pemerintah Amerika Serikat atas kegigihannya memperjuangkan demokrasi dan Hak Asasi Manusia, dan Tokoh Wanita Indonesia Versi Majalah FEMINA; tahun 2008 ia menerima penghargaan Yap Thiam Hien Human Rights Award karena kegigihannya membela kelompok di Indonesia, penghargaan MURI (Museum Rekor Dunia Indonesia) sebagai Tokoh Perempuan Indonesia, dan penghargaan sebagai Tokoh Perdamaian Versi Majalah MADINA; tahun 2009 menerima penghargaan *Plangi Tribute to Women* dari Kantor Berita Antara; tahun 2009 menerima penghargaan International Woman of The Year 2009 dari pemerintah Italia atas komitmennya yang kuat dalam memperjuangkan hak asasi perempuan dan kelompok minoritas; tahun 2012 menerima penghargaan Nabil Award karena gigih menyuarakan prinsip kebhinnekaan dan kebangsaan; tahun 2013 menerima penghargaan dari Himpunan Indonesia untuk Ilmu-Ilmu Sosial sebagai ilmuwan yang melahirkan karya-karya berpengaruh dalam bidang ilmu sosial di Indonesia; dan tahun 2014 menerima penghargaan The Ambassador of Global Harmony dari Anand Ashram Foundation karena kiprahnya memperjuangkan pluralisme dan hak kebebasan beragama di Indonesia. 300

300 Siti Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014, hal. 179-180; lihat juga Maulana Syahid, "Peran Politik Perempuan dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia", dalam *jurnal In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 4, No. 1, November 2014, hal. 48; lihat juga <a href="http://www.mujahidahmuslimah.com/beranda/2016-03-25-08-20-01/pikiran-musdah-">http://www.mujahidahmuslimah.com/beranda/2016-03-25-08-20-01/pikiran-musdah-</a>

<sup>&</sup>lt;sup>299</sup> Maulana Syahid, "Peran Politik Perempuan dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia", dalam *jurnal In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 4, No. 1, November 2014, hal. 47.

#### 4. Organisasi dan Aktivitas Sosial

Sebagai seorang perempuan yang gigih, Musdah Mulia tak hanya ingin berprestasi dalam bidang akademik saja. Ia juga ingin berkarir dalam organisasi. Awalnya ia bergabung menjadi pengurus Senat Fakultas Adab, kemudian ia masuk menjadi pengurus tingkat Dewan Mahasiswa IAIN, menjabat Wakil Ketua KNPI Sulawesi Selatan (1985-1990), Ketua Wilayah IPPNU (Ikatan Putra-Putri Nahdhatul Ulama) Sulawesi Selatan (1978-1982), Ketua Umum Fatayat NU Wilayah Sulawesi Selatan (1982-1989), dan Ketua PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) Komisariat IAIN Alauddin. Organisasi menurut Musdah Mulia bukan hanya menjadi wadah berkumpul dan memperbanyak teman, namun organisasi adalah laboratorium kepemimpinan, ajang untuk artikulasi diri, arena berlomba untuk berprestasi, dan tempat yang tepat untuk sirkulasi pemikiran dari teks ke konteks. Maka ia berkomitmen total untuk aktif dalam organisasi tersebut. Berbagai kegiatan ia ikuti, mulai dari program pengkaderan hingga diskusi kelompok. 301

Ketika menjadi mahasiswa Pascasarjana IAIN **Svarif** Hidayatullah, Musdah menguatkan aktifitasnya di Fatayat NU, sebab keseluruhan program Fatayat fokus pada isu perempuan, mulai hak kesehatan reproduksi, pemberdayaan, hingga kasus-kasus trafficking yang kesemuanya dapat menunjang penelitiannya. Ia menjadi pengurus PP Fatayat selama dua periode (1990-2000). Periode pertama sebagai Sekretaris Jenderal Fatayat NU dan periode kedua sebagai Wakil Ketua Fatayat NU. Sebagai pengurus Fatayat, Musdah terjun ke pelosok-pelosok merasakan langsung denyut dinamika mereka yang membutuhkan sentuk kaum akademisi sekaligus aktivis kemanusiaan. Yang kalah menariknya, tak pada kepengurusannya, ia mulai membangun jaringan LSM-LSM perempuan yang bergerak pada berbagai isu. Bagi Musdah, Fatayat perlu bergandeng tangan dengan komponen-komponen lain dalam masyarakat yang punya visi yang sama. Musdah berkiprah di fatayat NU lebih dari 20 tahun, ia menegaskan akan pentingnya akses perempuan, khususnya perempuan miskin di pedesaan, terhadap dunia pendidikan.<sup>302</sup>

mulia/529-curriculum-vitae-prof-dr-musdah-mulia,-m-a.html, diakses pada tanggal 23 Januari 2018, pukul 01:38.

<sup>&</sup>lt;sup>301</sup> Ira D. Aini, Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A., Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 69.

<sup>&</sup>lt;sup>302</sup> Ira D. Aini, Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A., Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 88-90 dan 111-118.

Selain itu, Musdah juga mendirikan Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ) bersama teman-teman peneliti di Kementerian Agama. Dengan lembaga ini ia ingin mengajak para peneliti, pemerhati dan peminat masalah gender dan agama untuk menelaah secara serius isu-isu gender dilihat dari perspektif agama. Ia terus bersemangat mempromosikan hak-hak asasi perempuan melalui media publikasi, penelitian, dan pelatihan. Hal ini dilakukan demi terciptanya keadilan dan kesetaraan, serta pentingnya demokrasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Musdah juga selalu hadir dalam berbagai program advokasi, pelatihan, penelitian, dan konsultasi untuk memberdayakan masyarakat, khususnya yang bertemakan demokrasi, pluralisme, HAM, dan keadilan membangun masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai spiritual dan nilai-nilai kemanusiaan.

Musdah juga menjabat sebagai Ketua ICRP: Indonesian Conference on Religion and Peace (1998-sekarang). Dalam lembaga ini ia dan para tokoh dari berbagai agama terus-menerus mengajak masyarakat untuk mengakhiri stigma dan stereotip terhadap manusia atas dasar agama atau kepercayaan, terlebih lagi terhadap kaum perempuan dan kelompok minoritas. 305

Prof. Siti Musdah Mulia dijuluki "perempuan pemberani" karena dia sosok perempuan muslimah yang memperjuangkan hakhak kelompok perempuan, anak maupun kelompok marginal. Beliau juga membela secara khusus hak-hak kelompok homoseksual. Sehingga kemudian Yayasan Nabil memberikan penganugerahan kepada Prof.Siti Musdah Mulia, MA atas kerjanya untuk perjuangan kemanusiaan. Penghargaan itu dinamakan dengan Nabil Award 2012. Acara penganugerahan dilaksanakan di Hotel Mulia, Kamis, 18 Oktober 2012.

Di antara aktifitas sosial Musdah lainnya yaitu: Wakil Ketua WPI (1996-2001), Wakil Sekjen PP. Muslimat NU (2000-2004), Anggota Dewan Ahli Koalisi Perempuan Indonesia (1999-2003), Ketua Forum Dialog Pemuka Agama Mengenai Kekerasan Terhadap

304 Maulana Syahid, "Peran Politik Perempuan Dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia" *In Right* Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia Vol. 4, No. 1, November 2014, hal. 46-47

<sup>303</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 204-205, lihat juga Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal.25.

<sup>&</sup>lt;sup>305</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 233.

http://www.suarakita.org/2012/10/prof-siti-musdah-mulia-menerima-nabilaward/ diakses pada tanggal 24-02-2018.

Perempuan (1998-2001), Ketua Dewan Pakar KP-MDI (1996-2001), Ketua 1 (MAAI) Al-Majelis Al-Alami Lil-Alimat Al-Muslimat Indonesia (2001-2003), Anggota Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) DKI, Jakarta (2000-sekarang), Ketua Ikatan Dewan Gender dan Remaja Perhimpunan Keluarga Indonesia 2000, Ketua Komunitas Agama Islam Indonesia, Ketua Komisi Pengkajian Majelis Ulama Indonesia Pusat (2000-2005). Sebelum dan sesudah Musdah belum ada lagi perempuan yang menduduki posisi tersebut, Ketua Panah Gender dan Remaja Perhimpunan Keluarga Indonesia (2000-sekarang), Ketua Dewan Pakar KPMDI: Korps Perempuan Majelis Dakwah Islamiyah (1997-sekarang), Dewan ahli Koalisi Perempuan Indonesia (2001-2004). Musdah juga aktif sebagai anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, *Women Shura Council*, dan Direktur Pelaksana Megawati Institut.

Dari beberapa organisasi dan aktifitas sosial yang Musdah geluti, terlihat bahwa Musdah Mulia adalah intelektual sekaligus aktivis perempuan yang bersikap sangat kritis dan berani menantang arus mayoritas yang tidak rasional dan tidak humanis demi mewujudkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, sekaligus membangun bangsa Indonesia yang adil, makmur, dan beradab.<sup>309</sup>

## 5. Karir Sebagai Pengajar dan Peneliti

Musdah Mulia mengawali kariernya di bidang pendidikan sebagai dosen tidak tetap di IAIN Alaudin dan di Universitas Muslim Indonesia di Makassar (1982-1989) ); Dosen Luar Biasa di UMI, Makasar (1982-1989); Dosen Luar Biasa di Univ. Satria, Makasar (1985-1989). <sup>310</sup> Di Jakarta, ia meneruskan kariernya sebagai dosen di Institut Ilmu- Ilmu Al-Qur'an (IIQ), Jakarta (1997-1999). Sejak 1995 ia bahkan menjadi Direktur Perguruan Al-Wathoniyah Pusat, sampai

-

<sup>&</sup>lt;sup>307</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 204.

<sup>308</sup> Siti Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita,* Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 233; lihat juga Siti Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam,* Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014, hal. 178.

<sup>&</sup>lt;sup>309</sup> Siti Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014, hal. 178.

<sup>&</sup>lt;sup>310</sup> Eka Suriansyah, "Merombak Struktur, Membentuk Kultur: Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia" *Jurnal* Studi Agama dan Masyarakat Volume 13, Nomor 2, Desember 2017, hal. 297-298

sekarang. Mulai 1997, ia juga menjadi dosen Pascasarjana UIN, Jakarta, sampai sekarang. 311

Musdah Mulia adalah Peneliti bidang Keagamaan; Dosen Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bidang Sejarah dan Pemikiran Keislaman. Aktivis organisasi yang menekuni isu-isu demokrasi, HAM, jender dan pluralisme. Dia perempuan pertama memenangkan lomba Penulisan Karya Ilmiah Tingkat Mahasiswa IAIN se-Indonesia (1980). Perempuan pertama terpilih sebagai "doktor terbaik" IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (1997) dengan disertasi berjudul *Negara Islam: Pemikiran Husain Haikal*. Dia pula perempuan pertama dikukuhkan LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) sebagai Profesor Riset di lingkungan Departemen Agama (1999) dengan Pidato Pengukuhan berjudul *Potret Perempuan dalam Lektur Agama*. 312

Pengalamannya dalam bidang penelitian dimulai sebagai peneliti pada Balai Penelitian Lektur Agama, Depag, Makasar (1985-1989); Peneliti pada Balitbang Departemen Agama Pusat, Jakarta (1990-sekarang); Dosen Institut Ilmu-Ilmu Al-Qur'an, Jakarta (1997-1999); Direktur Perguruan Al-Wathoniyah Pusat, Jakarta (1995-2005); Dosen Pascasarjana UIN, Jakarta (1997- sekarang); Visiting Profesor di EHESS, Paris, Perancis (2006). Pengalamannya dalam Birokrasi Organisasi Pemerintah (GO), antara lain Kepala Balai Penelitian Agama dan Kemasyarakatan Departemen Agama, Jakarta (1999-2000); Staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia (HAM) Bidang Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Minoritas (2000-2001); Tim Ahli Menteri Tenaga Kerja R.I. (2000-2001); Staf Ahli Menteri Agama R.I Bidang Pembinaan Hubungan Organisasi Keagamaan Internasional (2001-2007).

Selain itu, Musdah pernah menjabat sebagai Kepada Balai Penelitian Agama dan Kemasyarakatan Departement Agama; Staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia, Bidang Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Minoritas; Anggota Tim Ahli Menteri Tenaga Kerja RI; dan sekarang Staf Ahli Menteri Agama, Bidang

dV?gclid=Cj0KCQiAs9zSBRC5ARIsAFMtUXGeHEMd0yE4y0sAlmtJ-

<u>EmSMz55hWK11W3UwEJGnk1EAkg5jRe83tAaAjjrEALw\_wcB</u>. Diakses pada tanggal 11 Januari 2018

\_

<sup>311</sup> https://tirto.id/m/siti-musdah-mulia

<sup>312</sup> Eka Suriansyah, "Merombak Struktur, Membentuk Kultur: Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia" *Jurnal* Studi Agama dan Masyarakat Volume 13, Nomor 2, Desember 2017, hal 297-298

<sup>&</sup>lt;sup>313</sup> Eka Suriansyah, "Merombak Struktur, Membentuk Kultur: Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia" *Jurnal* Studi Agama dan Masyarakat Volume 13, Nomor 2, Desember 2017, hal. 297-298

Hubungan Organisasi Keagamaan Internasional. Dan Sejak 1986 Musdah banyak melakukan penelitian, khususnya penelitian sosial-antropologi dan teks (Fiologi), diantaranya: "Agama dan Realitas Sosial Komunitas Towani dan Amatowa" (1987); "Konsep Ketuhanan YME dalam Etnis Sasak " (1989); " Naskah Kuno Bernapaskan Islam di Nusantara" (1995); "Poteret Buruh Perempuan dalam Industri Garmen di Jakarta" (1998); dan "Lektur Agama di Media Massa" (1999). 314

Sehingga pada akhirnya, Ia juga tercatat sebagai perempuan pertama yang dikukuhkan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), sebagai profesor riset bidang Lektur Keagamaan di Departemen Agama (1999). Dalam pengukuhannya, ia menyampaikan pidato, *Potret Perempuan dalam Lektur Agama (Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Egaliter dan Demokratis*). 315

# B. Konstruksi Pemikiran Musdah Mulia Tentang Seksualitas1. Relasi Nilai-Nilai Islam dengan Seksualitas

Kehidupan di dunia merupakan bekal untuk kehidupan akhirat. Dengan demikian, kehidupan umat Islam harus didasarkan atas penyerahan diri kepada Allah Swt. dan segala petunjuk-Nya. Pendekatan dan persepsi tentang kehidupan yang mendasari umat Islam ini diaplikasikan dalam menyelesaikan semua masalah yang dihadapi manusia. Hal ini kontradiktif dengan pandangan barat yang matrealistik, dan selalu menghendaki pada kebebasan hidup semata. 316

Islam sebagai agama, pada hakikatnya terlihat pada aspek nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung di dalamnya. Salah satu bentuk elaborasi dari nilai-nilai kemanusiaan itu ialah pengakuan secara tulus terhadap kesamaan dan kesatuan manusia. Sebab semua manusia sama dan berasal dari sumber yang satu, yakni Allah Swt. yang membedakan hanya prestasi dan kualitas takwanya. Dan

315 Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita,* Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 233-234.

-

<sup>&</sup>lt;sup>314</sup>Maulana Syahid, "Peran Politik Perempuan Dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia" *In Right* Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia Vol. 4, No. 1, November 2014, hal. 46-47.

<sup>&</sup>lt;sup>316</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, *Pengantar Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Rajawali Pers, 2008, hal. 282.

berkaitan dengan takwa, hanya Dialah semata yang berhak melakukan penilaian. <sup>317</sup>

Satu hal yang penting untuk disadari dan diingat kembali bahwa inti ajaran Islam adalah tauhid. Tauhid menjelaskan hanya ada satu Tuhan, yaitu Allah Swt. Dialah pencipta semua makhluk. Semua makhluk, termsuk manusia, berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. Islam sangat vokal menekankan pentingnya penghormatan kepada manusia, dan itu terlihat dari ajarannya yang sangat akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Islam juga memandang manusia secara optimis dan positif, yakni sebagai makhluk paling mulia dan bermartabat (Q.S. al-Bagarah [2]:30)318 dan Isra' [17]:70).<sup>319</sup> Islam — sesuai dengan namanya yang dan selamat — tidak mengizinkan perilaku bermakna damai kekerasan, diskriminasi, dan eksploitasi terhadap manusia dalam bentuk dan tujuan apa pun. 320

Manusia memiliki tempat amat sentral dalam ajaran Islam, yakni sebagai khalifah *fi al-ardh* (wakil Tuhan di muka bumi). Karena itu, manusia dengan seluruh pengalamannya merupakan kunci utama dalam memahami ajaran Islam. Semua manusia memiliki nilai kemanusiaan yang sama. Tidak ada yang membedakan di antara manusia kecuali prestasi takwanya. Bicara soal takwa, maka hanya Dia semata yang berhak menilai, bukan manusia. Semua bentuk perbedaan dalam diri manusia, seperti warna kulit, ras, bahasa, jenis kelamin biologis maupun sosial (gender), orientasi seksual, dan bahkan agama dimaksudkan agar manusia saling mengenal satu sama

317 Siti Musdah Mulia, *Musmilah Reformis: perempuan pembaru keagamaan*, Bandung: Mizan, 2004, hal. 3.

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi. Mereka bertanya, Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah?

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.

\_

<sup>320</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 10.

lain sehingga terbangun saling pengertian (mutual understanding), dan pada gilirannya mendorong manusia berinteraksi dan bekerjasama mewujudkan masyarakat beradab "baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur" (negara yang sejahtera di bawah ridha Tuhan). 321

Salah satu bidang yang ada dalam kehidupan manusia yang dalam masyarakat Islam tidak akan terlepas dari kaidah-kaidah nilai ajaran agamanya adalah seksualitas. Karena seksualitas juga masuk dalam wilayah konstruksi agama, model kehidupannya juga mengacu dan didasari oleh konsepsi nilai ajaran Islam. Di sini kehidupan seksualitas juga dikatagorikan ke dalam wilayah "halal" dan "haram", karena pada dasarnya Islam juga mengkonstruksikan model kehidupan seksual yang sesuai dengan tata nilai dan norma agamanya. Konsep ini membawa implikasi yang menuntut orang Islam untuk menginterpretasi dan mewujudkan aktivitas seksualnya dengan sistem niai ajaran agama Islam. <sup>322</sup>

Berbeda dengan Musdah Mulia yang memandang bahwa yang berhak menghalalkan atau mengharamkan sesuatu hanyalah Allah Swt. semata, bukan manusia. Berkaitan dengan seksualitas, lebih tepatnya homoseksual, ia tidak pernah berbicara soal halal dan haram melainkan sebuah upaya pembelaan terhadap kelompok minoritas untuk mendapatkan hak-haknya, baik sebagai warga maupun sebagai manusia. Hal tersebut Musdah Mulia suarakan di tengah-tengah Islam yang sangat vokal menyuarakan ancaman bagi semua manusia, apa pun orientasi seksualnya (homo, hetero, bisek dan aseksual) yang jika mereka mempraktikkan perilaku seksual yang tidak manusiawi maka mereka berhak mendapatkan ancaman tersebut. Yaitu mereka yang melakukan hubungan seksual yang di dalamnya mengandung

Rahmad Sudirman, *Konstruksi Seksualitas Islam dalam Wacana Sosial*, Yogyakarta: Media Pressindo, 1999, hal. 30-31.

<sup>&</sup>lt;sup>321</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 10.

<sup>323</sup> Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 200-201. Tentu alasannya sederhana, ialah karena di negara-negara timur, termsuk Indonesia, keberadaan homoseksual belum diakui dan diterima secara terbuka. Kaum homoseksual merupakan kelompok yang rentan dengan diskriminasi, kebencian, dan perlakuan yang tidak menyenangkan terkait dengan orientasi seksual mereka. Meskipun di negara barat keberadaan homoseksual sudah diterima dan diakui secara terbuka, hal ini tidak membuat individu homoseksual terbebas dari dikriminasi dan perlakuan tidak menyenangkan terhadap homoseksual, terutama perlakuan tidak menyenangkan yang disebabkan oleh ketakutan tidak beralasan terhadap homoseksual (homophobia). Bentuk perlakuan tidak menyenangkan yang diterima individu homoseksual dapat berupa ancaman, kekerasan verbal, kekerasan fisik, pengrusakan, bahkan pembunuhan. Lihat: Ezra Ollyn, Erida Rusli, Aries Yulianto, "Perbedaan Harga Diri Laki-Laki Heteroseksual dan Homoseksual" *Jurnal Noetic Ukrida*, vol. 6 no. 1, Januari – Juni 2016.

unsur kekejian, kekerasan, penyiksaan, pemerasan, penularan penyakit dan seterusnya sehingga menimbulkan cedera, kesakitan, kematian bagi orang lain. <sup>324</sup> Inilah manifestasi pemikiran Musdah mulia yang berusaha mengejawentahkan nilai-nilai Islam dan relasinya terhadap hak-hak seksual.

Pembicaraan dalam konteks hak, selalu berhubungan dengan manusia yang akan menjadi subyek. Manusia pada dasarnya merupakan mahluk sosial sekaligus juga sebagai mahluk individu. Artinya, manusia tidak bisa hidup tanpa manusia yang lain, manusia akan sangat tergantung dengan manusia lainnya, meski sebagai mahluk individu manusia memiliki hak-hak yang dijamin oleh negara. 325

Di sisi lain manusia juga sebagai mahluk seksual. Semenjak kelahirannya di dunia manusia adalah sudah menjadi mahluk seksual. Peristiwa kelahiran manusia adalah akibat peristiwa seksual. Ketertarikan antar manusia satu dengan manusia yang lain adalah bagian dari seksualitas yang dapat dilihat sebagai bagian dari dimensi sosial dari seksualitas. Oleh karena itu seksualitas haruslah dimaknai yang lebih luas tidak hanya semata-mata hubungan seks, meski itu merupakan bagiannya. Seksualitas harus juga dimaknai dalam artian positif, dan bukan sesuatu yang jorok, kotor, tabu dan harus dihindari. Seksualitas harus ditempatkan pada proporsinya secara tepat. Mengingat demikian eratnya hubungan manusia sebagai mahluk sosial dan seksual, menjadikan manusia selalu tidak bisa dilepaskan dari domain-domain seksual.

Memaknai seksualitas yang luas dalam artian juga memahami terkait hak manusia sebagai penikmat seksual tersebut. Seperti diuraikan oleh Foucault yang sudah dihadapkan pada tantangan terhadap beragam manifestasi situasi yang pelik dan kerap disalahpahami. Bahwa tujuannya bukan membebaskan seksualitas tetapi lebih kepada membebaskan dari seksualitas. Dengan kata lain, poinnya bukanlah "keluar" tapi menemukan "jalan keluar" dari seksualitas. Faucolt sendiri menentang adanya diskursus yang membentuk, mengontrol, dan menentukan kenikmatan pada proses seksualitas. Dengan demikian, perihal kenikmatan seksual setiap

325 Husain Muhammad et al, Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual, t.tp.: PKBI, t.t, hal. Xvii.

<sup>&</sup>lt;sup>324</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 98-99.

<sup>&</sup>lt;sup>326</sup> Jeremi R. Carrette ed, Agama, Seksualitas, Kebudayaan: Esai, Kuliah, dan Wawancara Terpilih Foucault, terj. Indi Aunullah, Yogyakarta: Jalasutra, 2011, hal. 294.

orang juga menjadi ukuran dalam menentukan sikap terhadapnya, karena hal tersebut berkaitan dengan hak-hak mereka.

Senada dengan penjelasan di atas, Merleau-Ponty<sup>327</sup> menjelaskan pula sebagaimana dikutip oleh Abdelwahaab Bouhdiba bahwa Islam mengusulkan tentang eksistensi seksualitas yang mengarah pada sakramen dan komitmen pribadi, karena itu, berbagai keinginan untuk mengerti hal tersebut tanpa ada suatu upaya untuk mengurangi dan merusak perkara yang berkaitan dengannya. Karenanya, perasaan kebahagiaan kadang-kadang terlipat pada hal yang tragis. Tokoh filsuf fenomenologi tersebut berkata, "tidak ada seksualitas yang melebihi dari seksualitas yang terdapat pada dirinya. Tidak ada satu orang yang diselamatkan dan tak seorangpun secara total tersesat". <sup>328</sup>

Oleh karena itu, Islam mengharapkan untuk memperluas pandangan dan analisa terhadap seksualitas, dan juga menolak untuk menguranginya dan apalagi untuk menghancurkannya. Jika seks sama besarnya dengan iman, ini juga sama besarnya dengan manusia. 329 Dengan demikian, sungguh Islam dan seksualitas memiliki relasi yang sangat kuat dan mengandung pengaruh yang besar terhadap perilaku manusia.

Sederhananya, yang kita butuhkan sebetulnya adalah penjelasan tentang hak-hak seksualitas dan sekaligus juga aturan-aturan etika dan moralitas yang melingkupinya. Akan tetapi, ketentuan-ketentuan demikian ternyata tidak kita temukan dalam teksteks Al-Qur'an. Ini bisa dipahami karena Al-Qur'an memang bukan "buku panduan" dan bukan pula "kitab hukum" yang merinci atau mendeskripsikan secara detail dan konprehenship setiap persoalan,

Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam: Peradaban Kelamin Abad Pertengahan*, terj: Ratna Maharani Utami, Jogjakarta: Alenia, 2004, hal. 202-203.

\_

Maurice Merleau-Ponty adalah seorang filsuf fenomenologi, "kesadaran" filsafatnya mula-mula dipengauhi oleh fenomenologi dari Hus-Aliran serl dan Heidegger serta Sartre, namun lambat laun di memisahkan diri dan memasukkan teori dari Saussuredalam buku Levi Strauss dalam bidang bahasa. Kalimat terkenal yang ia ucapkan adalah "man is condam to meaning" artinya manusia adalah makhluk pencari makna. Salah satu teori Pounty dapat dilihat dari caranya melakukan kritisisme. dari hipotesa yang dilakukan secara psikologi, dia berpendapat bahwa manusia melakukan tindakan berawal dari refleksi psikologinya. Dari perilaku yang dia jadikan "tanda" atau fenomena, maka dapat kita peroleh data tentang seseorang terkait prinsip hidup yang menjadikannya bertindak. Selalu ada kaitan antara pengalaman masa lalu yang mempengaruhi perilaku saat ini. Keterhubungan ini terjadi pada neuro-psikologi manusia. Lihat: https://id.wikipedia.org/wiki/Maurice Merleau Ponty diakses pada tanggal 09-02-2018 jam 20:00.

Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam: Peradaban Kelamin Abad Pertengahan*, terj: Ratna Maharani Utami, Jogjakarta: Alenia, 2004, hal. 203.

melainkan sekadar kerangka makro dan prinsip-prinsip dasar belaka sebagai konsekuensi darikedudukannya sebagai sumber dari segala sumber nilai dan hukum. Maka dari itu, sangat dibutuhkan suatu kajian yang lebih luas sehingga mampu menjangkau permasalahan-permasalahan yang belum terungkap dalam Al-Qur'an, termsuk perihal transformasi seksualitas.

Kemudian jika dikaitkan dengan perkembangan penafsiran ayat Al-Qur'an, menurut Musdah Mulia adalah suatu fakta yang terang benderang bahwa tafsir keagamaan sangat dihegemoni oleh heteronormativitas, yaitu ideologi yang mengharuskan manusia berpasangan dengan lawan jenis; harus tunduk pada aturan heteroseksualitas yang menggariskan tujuan perkawinan semata-mata prokreasi, menghasilkan keturunan. Akibat heteronormativitas dalam figh, umumnya masyarakat memandang seksualitas yang normal, baik, natural, dan ideal adalah heteroseksual, marital, reproduktif, dan nonkomersial. Sebaliknya, homo dan orientasi seksual lainnya dipandang immoral, tidak religius, haram, penyakit sosial, menyalahi kodrat, dan bahkan dituduh sekutu setan. Demikian yang dikutip dari uraian Rubin Gayle. 331 Selanjunya Musdah Mulia menjelaskan bahwa dalam komunitas Muslim mainstream, penolakan terhadap homo dipandang mutlak, tidak dapat dipertanyakan lagi, sehingga setiap upaya mengkritisi pandangan Islam soal ini, apalagi mengubahnya dianggap perbuatan melawan hukum Islam, menentang syari'ah. Alasannya, sudah merupakan ijma' (konsensus para ulama) bahwa homo adalah haram, pelakunya harus dihukum berat, yakni dibunuh, dirajam, atau bahkan dibakar. 332

Oleh karena itu, Sejumlah pertanyaan penting muncul terkait relasi nilai-nilai Islam dengan seksualitas beserta problematikanya: Apakah umat Islam sekarang tidak boleh membaca ulang pandangan fuqaha (para ulama hukum Islam) terdahulu yang begitu kaku soal

<sup>330</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t, hal. 32.

Gayle S. Rubin (1949) adalah seorang feminis Amerika yang telah bekerja terutama di bidang antropologi dan kebijakan sosial dengan fokus pada studi gender dan wanita. dia punya beberapa akivitas seperti, Diskusi tentang pornografi dan sadomasokisme konsensual dalam perang seks feminis, diketahui kontroversi antara apa yang disebut feminis seks positif dan anti-pornografi yang distimulasi secara signifikan. Lihat:

https://translate.google.co.id/translate?hl=id&sl=de&u=https://de.wikipedia.org/wiki/Gayle\_Rubin&prev=search diakses pada tanggal 10-02-2018. Lihat juga: Rubin, Gayle. 1984. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. Boston and London.

<sup>&</sup>lt;sup>332</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 22.

homo?; apakah tidak mungkin merumuskan kembali pandangan keislaman yang lebih akomodatif dan lebih humanis terhadap homo mengingat banyak hal telah berubah dalam realitas sosiologis sebagai akibat kemajuan peradaban manusia dan perkembangan yang pesat dalam sains dan teknologi?; apakah mustahil umat Islam sekarang memberikan perlindungan dan pemenuhan hak-hak asasi terhadap kelompok homo yang tertindas akibat orientasi seksual dan identitas gendernya?; bukankah Islam mengklaim diri sebagai agama pembawa rahmat dan janji pembebasan bagi semua kelompok mustadh'afin (tertindas) sebagaimana telah diteladankan oleh Rasul pada masa awal perjuangannya?; bukankah Islam mengklaim diri sebagai agama penentang ketidakadilan dan semua bentuk kekerasan, pelecehan, diskriminasi, pengucilan, dan stigmatisasi terhadap siapa pun?; bukankah Islam mengajarkan pemeluknya mencintai dan mengasihi sesama manusia, bahkan juga mengasihi semua makhluk?<sup>333</sup>

Setiap agama selalu mengklaim bahwa relevansinya melintasi ruang dan waktu. Dalam Islam juga ada adagium yang sangat terkenal menyangkut relevansi Islam ini, *al-Islam sholih likulli zaman wa makan* (ajaran Islam sesuai untuk setiap masa dan tempat). Akan tetapi, apa relevansi makna tersebut jika agama tidak sanggup menyelesaikan persoalan manusia dengan tetap menjunjung tinggi harkat dan derajat manusia? Agama bukanlah sebuah patung batu yang sekali pahat selesai. Agama, sebagai fenomena kemanusiaan, harus terus bergulat mengiringi peradaban manusia yang terus berjalan. Oleh karena itu, agama tidak bisa dimaknai seperti sekumpulan naskah di dalam museum, di mana realitas hendak diukur dan diadili sesuai dengan kekunoan teks-teks tersebut. Keabadian agama terletak pada kesanggupannya untuk tetap mendorong kebaikan dan penghormatannya terhadap nilai-nilai kemanusiaan. 334

Ajaran Islam mengandung prinsip-prinsip dasar yang dapat menjadi landasan dalam pengelolaan hidup bermasyarakat, yang dalam literatur Islam dikenal dengan prinsip "al-wiqayah khair min al-'ilaj" (pencegahan lebih baik dari pada mengobati). Inilah yang dikenal dengan konsep preventiv atau pencegahan. Dalam konteks kesehatan, baik fisik maupun mental (salah satunya tentu berkaitan dengan seksualitas), ditemukan sejumlah ayat Al-Qur'an dan Sunnah

<sup>333</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 22-23. Lihat juga: Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 94-95.

<sup>&</sup>lt;sup>334</sup> Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 159-160

Nabi Saw. yang pada prinsipnya mengimbau akan adanya upaya pencegahan. Di antaranya ialah:<sup>335</sup>

- a. Meningkatkan kesadaran, pemahaman, dan penghayatan masyarakat, khususnya di kalangan generasi muda, terhadap nilainilai luhur Islam sehingga mereka tergugah untuk mengamalkannya secara utuh (kaffah) tidak hanya pada tataran simbolistik, melain lebih kepada subtantif. Sehingga akan terbina dan terbentuk masyarakat yang beriman dan bertakwa, yang sulit ditembus oleh penyebaran penyebaran virus HIV dan sebagainya. (QS. Yunus [10]:44)
- b. Mencegah sedini mungkin timbulnya pergaulan bebas, dan terjadinya hubungan seksual di luar perkawinan (zina), baik bagi mereka yang sudah menikah maupun yang belum. (QS. Al-Isra' [17]: 32 dan Al-Nur [24]:31).
- c. Mempertegas penolakan terhadap segala bentuk hubungan seksual antar sesama jenis kelamin atau peraktik homoseksual, yaitu dengan menjelaskan bahwa bentuk-bentuk hubungan semacam itu adalah perbuatan yang sangat keji dan amat dimurkai Allah Swt. (QS. Al-A'raf [7]:80-81)
- d. Mengaktifkan kegiatan penyuluhan dengan menggunakan bahasa daan pendekatan agamis. Yang dimaksudkan di sini ialah segala yang akan disampaikan pada masyarakat hendaknya didasarkan pada argumen-argumen agama yang diambil dari Al-Qur'an dan Sunnah.
- e. Menghimbau kepada seluruh masyarakat untuk menjatuhkan sanksi sosial terhadap mereka yang mudah berganti-ganti pasangan seksual (*free sex*), dan terhadap perilaku seksual yang menyimpang, seperti sodomi, homoseks dan sebagainya.

Berkaitan dengan seksualitas, Islam telah merespon dan memberikan beberapa pokok respon penting agar tidak salah menilai entitas seksualitas. *Pertama*, Dalam Islam, seks selalu dianggap sebagai masalah yang serius, dan harus dipertahankan seperti itu. Seks bukanlah sesuatu untuk hiburan atau semata-mata demi kesenangan. Seks tidak pernah dianggap sebagai kecelakaan atau dibuat sebagai bahan ujian. Kesopanan dan kehormatan selalu menjadi karakter hal ini. *Kedua*, Seksualitas dipandang sebagai hubungan manusia yang superior yang terikat dalam peraturan yang ketat. Dalam hal ini, selalu dihubungkan dengan kehidupan pernikahan. Dengan demikian, jika hubungan seks terjadi diluar pernikahan dan apapun bentuknya tidak

<sup>&</sup>lt;sup>335</sup> Siti Musdah Mulia, *Musmilah Reformis: perempuan pembaru keagamaan*, Bandung: Mizan, 2004, hal. 499-501.

dapat dibenarkan, dihukum dan berdosa. *Ketiga*, Seksualitas merupakan hal pribadi antarpasangan. Apa yang terjadi merupakan rahasia dan tidak untuk dibahas atau dipublikasikan. <sup>336</sup>

Tidak hanya itu, Islam juga mengajarkan prinsip-prinsip yang mendasari masalah kesehatan seksual. Disebabkan seks merupakan masalah yang mempengaruhi perilaku dan kesehatan manusia, maka Islam memberikan gagasan pokok berkaitan dengan hal tersebut. *Pertama*, Pengetahuan tentang masalah seksual. Al-Qur'an dan Sunnah membahas dengan gaya bahasa (uslub) yang elegan hubungan seksual dan penciptaan janin manusia. Hal ini meunjukkan pentingnya pengetahuan tentang anatomi dan fisiologi alat seksual dan reproduksi. *Kedua*, Islam menjelaskan hubungan seksual yang layak antara suami dan istri dan bagaimana masing-masing melengkapi kebutuhan satu sama lainnya untuk mendapatkan keluarga yang bahagia dalam pernikahan. *Ketiga*, Islam melarang homoseksualitas dan melakukan senggama dengan perempuan melalui anus (sodomi) untuk menghindarkan penyakit yang dapat dihasilkan.

Islam sesuai dengan akar katanya "*salima*" menghendaki kedamaian dan keselamatan hakiki bagi semua manusia agar dapat hidup tentram dan bahagia, baik di dunia maupun kelak di akhirat. Kedamaian itu harus dibangun mulai dari mewujudkan relasi seksual yang aman, nyaman dan bertanggung jawab serta pemenuhan kepada manusia dan kemanusiaan. 338

Dengan demikian, seksualitas adalah karunia Allah SWT yang harus disyukuri, diafirmasi, dan dirayakan, bukan ditabukan, apalagi dianggap kotor dan jorok. Mendaulatkan seksualitas adalah perbuatan terpuji. Saatnya seksualitas tidak lagi dikorbankan untuk kepentingan di luar dirinya. Seksualitas harus diposisikan dan digunakan untuk kemaslahatan, keadilan, dan kebahagiaan. Segala keburukan dan kerusakan harus disingkirkan dan dilenyapkan *lâ dharara wa lâ dhirâr*, termsuk terhadap dan dari seksualitas. <sup>339</sup>

Kemudian Siti Musdah Mulia memaparkan perihal kandungan Al-Qur'an yang mengandung tiga prinsip pokok di dalamnya, dengan mengutip hasi Penelitian Abdul Wahab Khallaf, pakar ushulfiqh, yang

<sup>337</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, *Pengantar Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Rajawali Pers, 2008, hal. 284.

<sup>&</sup>lt;sup>336</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, *Pengantar Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Rajawali Pers, 2008, hal. 283-284.

<sup>338</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 99.

<sup>&</sup>lt;sup>339</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal.107.

menjelaskan bahwa jumlah ayat-ayat Al-Qur'an berisi ketentuan hukum secara tegas hanya sekitar 5,8% atau sebanyak 368 ayat, sedangkan jumlah yang terbesar justru hukum-hukum baru, sebagaimana pernah dilakukan umat Islam pada masa-masa awal sehingga tersedia hukum Islam yang lebih responsif dan lebih akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Dalam kaitan pembaharuan hukum ini, Musdah Mulia mengusulkan tiga prinsip, dimana hal ini merupakan manifestasi ijtihad terhadap perkembangan hukum Islam terlebih nantinya dikorelasikan dengan seksualitas. Ketiga prinsip tersebut, ialah:

Pertama, prinsip maqashid al-syari'ah. Pembaruan hukum Islam harus tetap mengacu kepada sumber utama Islam: Al-Qur'an dan Sunnah. Penting dicatat, pemahaman terhadap kedua sumber tadi tidak semata didasarkan kepada pemaknaan literal teks, melainkan lebih banyak kepada pemaknaan non-literal atau kontekstual sambil tetap mengacu kepada prinsip magashid al- syarfah (memperhatikan tujuan inti syariat). Tujuh Prinsip ini mengandung nilai-nilai keadilan (al-'adl), kemaslahatan (al-mashlahah), kebijaksanaan (al-hikmah), kesetaraan (al-musawah), kasih sayang (al-rahmah), keragaman (altaaddudiyah), dan nilai-nilai hak asasi manusia (al-huquq alinsanivah). Ibnu al-Oayvim al-Jawziyah, ahli fiqh dari Mazhab Hanbali, berpendapat bahwa syariat Islam sesungguhnya dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan-tujuan kemanusiaan yang universal. seperti kemaslahatan, keadilan, kerahmatan. kebijaksanaan. Prinsip-prinsip inilah yang harus menjadi acuan dalam setiap perumusan hukum Islam dan menjadi inspirasi bagi setiap pembuat hukum. Penyimpangan terhadap prinsip-prinsip ini berarti menyalahi cita-cita hukum Islam itu sendiri. Pernyataan senada dilontarkan Ibnu Rusyd bahwa kemaslahatan itu merupakan akar dari berbagai syariat yang ditetapkan Tuhan. Bahkan, Izzuddin ibn Abdissalam berkesimpulan bahwa seluruh ketentuan ajaran Islam harus diarahkan sepenuhnya untuk memenuhi kemaslahatan manusia.

Kedua, prinsip relativitas fiqh. Fiqih adalah formulasi pemahaman Islam yang digali dari Al-Qur'an dan Sunnah. Karena ia adalah pemahaman manusia, maka sifatnya relatif, tidak absolut, dan dapat berubah. Sebagai hasil ijtihad atau rekayasa cerdas pemikiran manusia dalam kaitan dengan hukum, tidak ada jaminan bahwa pandangan fiqh tidak mengandung kesalahan atau kekeliruan. Fiqh selalu dipengaruhi faktor-faktor sosio-kultural dan sosio-historis. Oleh

<sup>&</sup>lt;sup>340</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas: Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 23-27.

karena itu, fiqh harus diyakini sebagai hal yang relatif, tidak absolut, dan tidak mungkin berlaku abadi untuk semua ragam manusia sepanjang masa.

Ketiga, prinsip tafsir tematik. Al-Qur'an dan Sunnah sarat dengan muatan nilai-nilai luhur dan ideal. Hanya saja, ketika nilai-nilai itu berinteraksi dengan beragam budaya manusia, maka terjadi sejumlah distorsi, baik sengaja maupun tidak. Pemahaman yang distortif itu muncul, antara lain, karena perbedaan tingkat intelektualitas dan pengaruh latar belakang sosio-kultural dan sosio-historis. Di samping itu, teks-teks suci itu sendiri mengandung makna-makna literal dan simbolis. Kosa kata Bahasa Arab sebagai bahasa teks suci dikenal sangat kaya makna sehingga satu kata dapat memiliki sejumlah makna yang berbeda tergantung pada konteksnya. Oleh karena itu, perlu sekali menggunakan metode tafsir tematik dalam memahami sebuah isu dalam Al-Qur'an, termsuk isu seksualitas

#### 2. Transformasi Pengetahuan Seks, Seksualitas dan Homoseksual

Musdah Mulia memaparkan bahwa disebabkan faktor keterbatasan bahasa Indonesia, acap kali terjadi kekeliruan dalam pemaknaan atau membedakan antara *famele* dan *woman*, dimana keduanya dimaknai sama yaitu perempuan. Demikian juga antara *male* dan *man*, yang juga dimaknai serupa yakni, laki-laki. Padahal dalam bahasa inggris, kata *famele* dan *male* merujuk pada aspek biologis, sebaliknya *woman* dan *man* menjelaskan makna social (gender). Sehingga banyak yang salah kaprah dalam penggunaannya; seharusnya dimaksudkan untuk pengertian seks atau biologis, tetapi kemudian diartikan dengan makna gender, begitupun sebaliknya. <sup>341</sup>

Adapun seksualitas – dalam khazanah ilmu-ilmu sosial – merupakan salah satu bidang kajian yang menempati posisi dasar dalam mengungkap konsepsi-konsepsi sosial budaya dan jaringan hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan dalam suatu masyarakat. Pada dasarnya, pemikiran ini dilatarbelakangi oleh asumsi bahwa seksualitas bukan semata-mata entitas biologis melainkan suatu entitas yang eksistensinya berkaitan erat dengan tatanan nilai-norma, dan sistem pengetahuan suatu masyarakat. 342

Rahmad Sudirman, *Konstruksi Seksualitas Islam dalam Wacana Sosial*, Yogyakarta: Media Pressindo,1999, hal. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>341</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015), hal. 21.

Beberapa penelitian antropologis dan analisa teoritis dari para pendukung teori konstruksi sosial seperti Melinowski<sup>343</sup> dan Mead<sup>344</sup> memperkuat asumsi tersebut dengan memperlihatkan bahwa yang dideskirpsikan sebagai seksualitas pada dasarnya akan berbeda dari suatu masyarakat lainnya; atau berbeda dalam suatu masyarakat yang berada dalam periode sejarah dan strata sosial yang berbeda,. Hal ini setidaknya menunjukkan bahwa seksualitas bukanlah entitas bioseksual "yang sudah selesai atau final", yang keberadaannya "baik teori maupun praktik" terformat dalam suatu kerangka makna dan pola-pola pengorganisasian sosial yang mantap, baku, statis dan tidak berubah (*stable*) tetapi ia merupakan entitas yang setiap saat dapat mengalami perbubahan (*cangeable*) atau dengan kata lain terus perkembang dan melakukan taransformasi sesuai dengan perubahan sosial, ekonomi, dan politik yang terjadi pada masanya. <sup>345</sup>

Secara garis besar, kajian-kajian sosial tentang seksualitas dapat dibedakan ke dalam dua kategori pendekatan, yaitu pendekatan

343 Bronisław Kasper Malinowski (lahir 7 April 1884 – meninggal 16 Mei 1942 pada umur 58 tahun) adalah nama seorang antropolog Polandia yang diakui sebagai salah satu antropolog terpenting pada abad ke-20 karena jasa dan kontribusinya yang besar dalam bidang etnografi, reciprocity, dan penelitian tentang Melanesia. Malinowski lahir di Kraków, Austria-Hungaria (Polandia saat ini) dalam sebuah keluarga ekonomi menengah-atas. Ayahnya adalah seorang profesor dan ibunya adalah putri dari keluarga seorang tuan tanah. Pada masa kecilnya, ia adalah seorang yang pesakitan dan lemah, namun sangat pintar secara akademik. Ia menerima gelar doktor dari Jagiellonian University pada tahun 1908, dengan konsentrasi ilmu matematika dan fisika. Ia kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Leipizig selama dua tahun, tempat dimana ia mulai dipengaruhi pemikiran Wilhem Wundt dan teorinya tentang folk psychology. Hal tersebut kemudian memancing Malinowski untuk mendalami ilmu antropologi. Ketika itu, James Frazer dan beberapa penulis Inggris lainnya terkenal sebagai antropolog-antropolog terbaik, sehingga Malinowski memutuskan untuk berlayar ke Inggris untuk belajar di London School of Economics pada tahun 1910. (lihat: https://id.wikipedia.org/wiki/Bronis%C5%82aw Malinowski diakses pada tanggal 11-02-2018.

344 George Herbert Mead (lahir di South Hadley, Massachusetts, 27 Februari 1863 – April 1931 pada umur tahun) meninggal 26 68 adalah tokoh filsafat di bidang sosiologi dan psikologis yang berasal dari Amerika Serikat. Ia dikenal sebagai tokoh dengan aliran sosiologi Chicago atau pragmatis. Semasa pendidikan, dia menerima gelar sarjana muda dari Oberlin Collage pada tahun 1883, kemudian memulai studi sarjana di Harvard pada tahun 1887. Selain itu, ia pernah belajar di Universitas Leipzig. Kesempatan mengajar di tingkat sarjana pertama kali pada tahun 1897 di Universitas Michigan. Lalu, ia bekerja di Universitas Chichago pada tahun 1894 atas undangan John Dewey, dan tetap bekeria di Universitas tersebut sampai ia meninggal. Hal menarik yang perlu dicatat bahwa ia tidak pernah menerima gelar sarjana apapun. George terlibat di dalam pembaharuan sosial. Dia percaya bahwa ilmu dapat digunakan untuk menangani masalah-masalah sosial. (lihat: https://id.wikipedia.org/wiki/George Herbert Mead) diakses pada tanggal 11-02-2018.

<sup>345</sup> Rahmad Sudirman, *Konstruksi Seksualitas Islam dalam Wacana Sosial*, Yogyakarta: Media Pressindo, 1999, hal. 2.

-

esensialis dan non esensialis. Pendekatan esensialis melihat pola-pola perilaku seksual sebagai hasil alamiah dari dorongan seksual. Dalam hal ini seksual lebih bersifat instinkif yang mendorong setiap individu. Selain itu, esensialisme juga melihat seksualitas sebagai entitas yang tidak berubah, asosial, transhistoris, dan bersifat maskulin. Adapun pendekatan non esensial beranggapan bahwa seksualitas tidak dapat direduksi ke dalam dorongan naluriah *an sich*, karena ia terbentuk oleh kekuatan sosial budaya. Dengan demikian, dalam persepektif non esensialis seksulaitas akan mengalami perubahan, transformasi sesuai kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang melatarbelakanginya. <sup>346</sup>

Seksualitas dalam pandangan Musdah mulia memiliki relasi kuat dengan tubuh manusia. Sebab, seksualitas adalah segala sesuatu yang *intrinsic* tentang tubuh dan kenikmatan seksual, baik pada lakilaki maupun perempuan. Karena itu, seksualitas perempuan misalnya, tidak melulu soal vagina dan payudara, tapi mencakup seluruh tubuhnya, termsuk pikiran dan perasaannya. Demikian juga seksualitas lelaki, tidak hanya terkait dengan penis dan organ seksual lainnya, melainkan juga berkaitan dengan pikiran dan perasaannya. <sup>347</sup>

Sebagaimana yang diungkapkan Leena Abraham yang dikutip oleh Musdah Mulia, bahwa konsep seksualitas mencakup tidak hanya identitas seksual, orientasi seksual, norma seksual, praktik seksual, dan kebiasaan seksual, namun juga perasaan, hasrat, fantasi, dan pengalaman manusia yang berhubungan dengan kesadaran seksual, rangsangan, dan tindakan seksual termsuk di dalamnya hubungan heteroseksual serta hubungan homoseksual. Hal ini mencakup pengalaman subyektif serta pemaknaan yang melekat di dalamnya. Konsep seksualitas mencakup tidak hanya secara biologis dan psikologis, namun juga dimensi sosial dan budaya dari identitasdan kebiasaan seksual. 348

Jelaslah bahwa seksualitas adalah sebuah wilayah studi yang mutakhir. Mempertimbangkan hal ini, maka keilmuan Islam yang disusun pada Abad ke-VIII/IX Masehi jelas tidak cukup memadai untuk membicarakan tentang seksualitas saat ini. Hal ini terlihat dengan ketidakmampuan keilmuan Islam untuk membedakan antara identitas gender, identitas seksual, orientasi seksual, dan perilaku seksual. Pembicaraan tentang hubungan seks sejenis selalu meloncat-

<sup>347</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 21.* 

\_

Rahmad Sudirman, *Konstruksi Seksualitas Islam dalam Wacana Sosial*, Yogyakarta: Media Pressindo,1999, hal. 22.

<sup>&</sup>lt;sup>348</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 14.

loncat di antara keempat konsep tersebut seakan-akan keempatnya bisa dipertukarkan sebagai sinonim. <sup>349</sup>

Kesimpulannya, seksualitas merupakan term yang sangat luas. Seksualitas mempunyai banyak dimensi, seperti dimensi relasi, rekreasi, prokreasi, emosional, fisik, sensual, dan spritual. Hal-hal tersebut saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Seksualitas menjelaskan sebuah bentuk komunikasi yang sangat intim, baik dengan diri sendiri maupun dengan orang lain, terlepas dari apapun jenis kelamin atau gendernya. Seksualitas merupakan bentuk interaksi yang menyenangkan, erotis, romantis, penuh gairah, dan kreatif. 350

Selain itu, ada satu hal yang berkaitan dengan seksualitas yaitu orientasi seksual dan perilaku seksual yang keduanya merupakan implikasi spesifik yang tidak bisa dipisahkan. Sebab, beberapa masalah yang berkaitan dengan seks dan seksual pasti akan mengarah pada keduanya seperti yang dibahas sebelumnya.

Sebagaimana yang disebutkan pada bahasan di awal bahwa studi tentang orientasi seksual menyimpulkan ada beberapa varian, yaitu heteroseksual (*hetero*), homoseksual (*homo*), biseksual (*bisek*), dan aseksual (*asek*). Musdah Mulia menurutkan bahwa boleh jadi dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi rekayasa genetika, kelak akan ditemukannya bentuk orientasi seksual lain. Sebab, manusia adalah makhluk yang penuh misteri dan sampai sekarang pun masih banyak aspek yang belum terungkap dari diri manusia. Hal ini menunjukkan betapa besar keagungan Sang pencipta, Tuhan Yang Maha Kuasa. 351

Seperti yang sudah diungkapkan Musdah Mulia bahwa menjadi hetero, homo, bisek dan orientasi seksual lainnya bukanlah sebuah pilihan bebas, melainkan sebuah "takdir". Karena itu, eksistensinya seperti homoseksual, bukanlah sebuah penyakit yang dapat menular. Jadi, tidak perlu takut pada mereka yang mempunyai orientasi seksual berbeda. Tidak hanya itu, jangan pernah memaksa seorang yang berbeda tersebut, semisal homo untuk berubah karena secara kodrati adalah takdir yang tidak mungkin diubah. <sup>352</sup>

Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 11.

<sup>&</sup>lt;sup>349</sup> Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 147-148.

<sup>351</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>352</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 26-27.

Hal ini juga diperkuat dengan ayat dalam Al-Qur'an (QS. Al-Isra' [17]:84), 353 dimana redaksi ayatnya terdapat kata *syakilah* yang memiliki makna ciptaan (*khalaqah*), bentuk (*asy-syakl*), haluan (*thariqah*), orientasi (*jadilah*). Sehingga penafsiran tersebut mengindikasikan bahwa keragaman orientasi seksual (hetero, homo, bisek, dan aseksual) merupakan bagian dari suatu yang bersifat bawaan (alamiah atau tabiat). 354

Demikian juga telah ditulis dalam Tafsir Ilmi yang disusun oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMA), bahwa orientasi seksual seseorang dikelompokkan sesuai dengan ketertarikannya kepada orang dengan seks biologi tertentu. Seseorang umumnya tertarik kepada orang dengan seks lawan jenisnya, namun ada pula yang tertarik kepada orang dengan jenis kelamin yang sama yang disebut homoseksual untuk laki-laki dan lesbian untuk perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada unsur paksaan dalam pemilihan orientasi atau kecederungan seksual. Sebab, Tuhan telah memberikan ketertarikan-ketertarikan yang berbeda-beda pada setiap manusia.

Itulah sebabnya kenapa masyarakat hanya dapat menerima orientasi seksual hetero, tetapi menolak homo, bisek, atau jenis orientasi seksual lain? Sebab, selama berabad-abad masyarakat dihegemoni oleh paradigma patriarkhis dan heteronormativitas sehingga terbelenggu oleh satu pandangan yang dianggapnya sebagai satu-satunya kebenaran, yaitu bahwa hanya orientasi seksual hetero yang wajar, normal, dan alamiah. Sebaliknya, semua jenis orientasi seksual selain hetero, khususnya homo dipandang sebagai tidak wajar, abnormal, *mental disorder* (kelainan jiwa), atau *mental illness* (penyakit jiwa). Akibatnya, selama berabadabad masyarakat selalu melanggengkan sikap dan nilai-nilai yang mendukung hetero dan menolak homo (homofobia).

Namun menurut Foucault, keberadaan orientasi seksual tersebut salah satunya adalah homoseksual dengan segala ekspresi dan aksi dalam pelampiasan hasrat seksulnya justru dapat menggangu; modus kehidupan homoseksual jauh lebih mengganggu dibandingkan

Katakanlah: "Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing". Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya.

<sup>354</sup> Koirul Anwar, "LGBT dan Islam" *Justisia* Jurnal Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi: 44. Th XXXI 2015, Hal. 110.

355 Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 1.

<sup>356</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 17.

أَعْلَمُ بَمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا

tindakan seksual itu sendiri. Artinya, yang lebih berpengaruh bukan terletak pada perilaku seksual atau cara melampiaskannya melainkan para individu yang mulai saling mencinta, disinilah persoalannya. Hal ini menunjukkan bahwa orientasi seksual juga memiliki dampak yang juga mesti dipertimbangkan terkhusus demi terealisasikannya seksual yang aman.

Sebuah hasil studi mengungkapkan ternyata tidak ada manusia yang memiliki orientasi heteroseksual 100% atau orientasi homoseksual 100% atau orientasi seksual lainnya secara penuh, melainkan selalu ada gradasi (susunan derajat atau tingkat). Adapun untuk mengetahui seperti apa persisnya orientasi seksual dalam setiap diri setiap manusia perlu pemeriksaan yang panjang, karena itu berilah kesempatan dan kebebasan pada setiap manusia untuk mengidentifikasi orientasi seksual dirinya secara nyaman dan penuh tanggung jawab. 358

Musdah Mulia nampaknya cenderung merujuk pada analisa Alferd Kinsey<sup>359</sup> yang menyatakan bahwa pada hakikatnya seluruh tubuh manusia berpotensi menjadi obyek seksual, semua tergantung kreativitas dan imajinasi pelakunya. Adapun beberapa hal yang lazim dilakukan oleh kaum homoseksual adalah: semburit (*liwāṭh*), fellatio (*seks mulut*), martubasi mutual (*saling onani*) dan sela paha.<sup>360</sup> Maka dengan demikan dapat dipahami bahwa apapun kreativititas dan imajinasi seksual jika dilakukan dengan sesama jenis maka itu disebut homoseksual.

357 Jeremi R. Carrette ed, Agama, Seksualitas, Kebudayaan: Esai, Kuliah, dan Wawancara Terpilih Foucault, terj. Indi Aunullah (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), hal. 299-

<sup>300.

358</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal.22.

Alfred Charles Juni 1894 - 25 Agustus 1956) adalah Kinsey (23 seorang biolog Amerika Serikat. Ia tertarik di bidang entomologi dan zoologi. Ia terkenal atas penelitian yang dilakukannya pada seksualitas manusia. Penelitiannya berpengaruh luas pada nilai-nilai SosBud di sebagian besar dunia. Penelitiannya juga menjadi titik penting pada revolusi seksual yang terjadi pada tahun 1960-an. Ia menulis beberapa karya yang dikenal sebagai Kinsev Reports. Di dalamnya, ia menanyai diri sendiri bagaimana praktik seksual yang tersebar luas atau yang telah mengalami diferensiasi. Ia berpikir, seberapa banyak perbedaan antarperorangan dalam masalah seksual. Ia mengembangkan Skala Kinsey untuk mengukur orientasi seksual. Di satu ujung, bila nilainya 0, orang itu benarpada benar heteroseksual. Di uiung lain. nilai 6. seseorang berorientasi homoseksual. Sehingga Banyak orang yang memandang Kinsey sebagai bapak seksologi. Lihat: https://id.wikipedia.org/wiki/Alfred Kinsey. Diakses pada tanggal 12-02-2018.

<sup>&</sup>lt;sup>360</sup>Jamal Ma'mur Asmani, *Awas Bahaya Homo Seks mengintai Anak-Anak Kita*, Jakarta: Pustaka al-Mawardi 2009, hal, 50.

Dalam penelitiannya, Alfred Kinsey menemukan 7 kategori untuk mengukur skala perilaku seksual manusia. Pertama, exclusivly heterosexual experience yaitu mewakili perilaku heteroseksual eksklusif. Kedua, heterosexual with incidental homosexual experience sebagian besar seseorang memiliki menuniukkan heteroseksual. Ketiga, heterosexual with substantial homosexual experience menunjukkan seseorang mempunyai pengalaman lebih dari sekadar insiden perilaku seks sejenis tetapi ia masih lebih mempunyai kecenderungan pada orientasi heteroseksual, Keempat, equal heterosexual and homosexual experience orang-orang yang mempunyai pengalaman atau ketertarikan seksual yang kira-kira sebanding antara heteroseksual dan homoseksual, atau yang dikenal dengan biseksual. Kelima, homosexual with substantial heterosexual experience menunjukkan seseorang mempunyai pengalaman lebih dari sekedar insiden perilaku seks heteroseksual tetapi ia masih lebih mempunyai kecenderungan pada orientasi homoseksual. Keenam, homosexual with incidental heterosexual experience menunjukkan sebagian besar seseorang memiliki kelakuan homoseksual tetapi mereka memiliki paling sedikit beberapa kali pengalaman seksual dengan orientasi yang berlawanan. Ketujuh, exclusively homosexual experience vang mewakili homoseksual eksklusif. 361

Tabel III. 1. Tentang Tingkatan Orientasi Seksual: 362

Orientasi Seksual	Keterangan
Heteroseksual eksklusif	-
Heteroseksual predominan	Homoseksualnya cuma kadang-kadang
Heteroseksual predominan	Homoseksualnya lebih jarang-jarang
Heteroseksual dan homoseksual	Seimbang (biseksual)
Homoseksual predominan	Heteroseksual lebih dari kadang-kadang

<sup>361</sup> Gary F. Kelly, *Sexuality Today: The Human Perspective*, New York: Dushkin/Mc Graw-Hill, 1996, hal. 366. Lihat juga: Rama Azhari & Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual*, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 25-26.

Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual*, Jakarta: Hujjah Press, 2008, hal. 25. Lihat sumber: <a href="https://www.cem-is-try.org">www.cem-is-try.org</a>

Homoseksual predominan	Heteroseksualnya cuma	
	kadang-kadang	
Homoseksual eksklusif	-	

Seorang psikoanalisis, Sigmund Freud<sup>363</sup> mengungkapkan di dalam karyanya *Three Essays on the Theory of Sexuality* bahwa manusia pada dasarnya memiliki orientasi biseksual, apabila ia gagal berkembang karena masalah psiko-seksual, maka ia akan menjadi seorang homoseksual. Dengan demikian, baginya homoseksual bukanlah sebuah penyakit.<sup>364</sup>

Selanjutnya, menurut Musdah Mulia studi tentang seksualitas memperkenalkan tiga terminologi penting menyangkut seksualitas manusia, yaitu: identitas gender, orientasi seksual, dan perilaku seksual. Kerancuan dalam memahami ketiga istilah ini akan membawa kepada kesimpulan yang keliru. Identitas gender meliputi jenis kelamin biologis (seks) seperti laki dan perempuan dan jenis kelamin sosial (gender) yang mengacu kepada seperangkat sifat, peran, tanggung jawab, fungsi, hak, dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau pengaruh lingkungan masyarakat. Sedangkan orientasi seksual kapasitas yang dimiliki setiap manusia berkaitan dengan ketertarikan emosi, rasa savang, dan hubungan seksual. Orientasi seksual manusia bersifat kodrati, tidak dapat diubah. Tidak seorang pun dapat memilih dilahirkan dengan orientasi seksual tertentu. Menjadi hetero atau homo atau orientasi seksual lainnya bukanlah sebuah pilihan, juga bukan karena akibat konstruksi sosial. Akan tetapi, tidak tertutup kemungkinan potensi kecenderungan orientasi seksual seseorang menjadi aktual setelah mendapat pengaruh lingkungan. 365 Adapun

September 1939 pada umur 83 tahun) adalah seorang Austria keturunan Yahudi dan pendiri aliran psikoanalisis dalam bidang ilmu psikologi. Menurut Freud, kehidupan jiwa memiliki tiga tingkatan kesadaran, yakni sadar (conscious), prasadar (preconscious), dan taksadar (unconscious). Konsep dari teori Freud yang paling terkenal adalah tentang adanya alam bawah sadar yang mengendalikan sebagian besar perilaku. Selain itu, dia juga memberikan pernyataan bahwa perilaku manusia didasari pada hasrat seksualitas (eros) yang pada awalnya dirasakan oleh manusia semenjak kecil dari ibunya. Lihat: (https://id.wikipedia.org/wiki/Sigmund Freud) diakses pada tanggal 14-02-2018 jam 10:38.

<sup>&</sup>lt;sup>364</sup> Brent L. Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality*, Plymouth: The Scarecrow Press, 200, hal. 37-34.

<sup>365</sup> Misalnya, potensi homo dalam diri seseorang menjadi dominan karena desakan faktor lingkungan tertentu, seperti pesantren. Menarik dicatat di sini bahwa di lingkungan pesantren dikenal beberapa istilah berkaitan dengan homo, baik gay maupun lesbi, seperti mairil, sihaq, atau sempet. Maskipun, kelompok pesantren tidak mengakui homoseksualitas,

perilaku seksual adalah cara seseorang mengekspresikan hubungan seksualnya. Dimana hal tersebut sangat dipengaruhi oleh konstruksi sosial, tidak bersifat kodrati, dan tentu saja dapat dipelajari. Seperti, oral seks dan anal seks (sodomi atau liwath). 366

Tabel III. 2. Klasifikasi dan Sebab-Sebab Terbentuknya Seksualitas. 367

No	Implikasi Seksualitas	Komponen seksualitas	Faktor pembentuk	Keterangan
1	Identitas gender	jenis kelamin biologis	Kodrati	
		jenis klamin gender	konstruksi sosial	
2	Orientasi seksual	Homoseksual	Kodrati	Ada potensi berubah
		Heteroseksual	Kodrati	
		Biseksual	Kodrati	
		Aseksual	Kodrati	
3	Perilaku seksual	oral seks	konstruksi sosial	
		anal seks (sodomi atau liwath	konstruksi sosial	

Manusia dengan kecenderungan hasrat seksual (orientasi seksual) kepada jenis kelamin yang sama ini adalah sesuatu yang eksistensial, nyata, dan ada sepanjang sejarah manusia di berbagai belahan dunia, baik di dunia Barat maupun di dunia Islam. Dalam dunia Islam sebenarnya cukup banyak orang yang mempunyai kecenderungan seks seperti ini, terutama dari kaum laki-laki (*Gay*). Beberapa di antaranya adalah al-Watsiq bin Mu'tashim (w. 847 M), khalifah terakhir Dinasti

namun faktanya istilah homo cukup populer di kalangan santri. Akan tetapi, perlu diingat bahwa tidak semua orang yang hidup di pesantren, seminari atau penjara lalu punya peluang untuk menjadi homoseksual, kondisi itu hanya mungkin terjadi bilamana dalam diri seseorang ada cikal bakal orientasi seksual homo dan juga ada faktor-faktor yang merangsang aktualisasi dari orientasi seksual tersebut. Lihat: <sup>365</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal.21.

,

<sup>&</sup>lt;sup>366</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 11-15.

<sup>&</sup>lt;sup>367</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 11-18.

Abbasyiah awal. Yang lain adalah Hasan bin Hani yang dikenal dengan nama Abu Nawas (750-810). Demikian juga, seperti dikutip dalam kitab *Khawatir Muslim fi al-Mas'alah al-Jinsiah*, oleh Muhammad Jalal Kisyk, bahwa Ibnu Hazm mengabarkan sesungguhnya Muhammad putra Abdurrahman bin al-Hakam, pahlawan perang, ketika memegang tumpuk kerajaan menggantikan ayahnya memiliki menteri (*al-wazir*) dua anak mudah tampan yang salah satu darinya tidur bersamanya setiap malam. Hal ini mengindikasikan bahwa orientasi seksual sejatinya sudah ada sejak lama hanya pengetahuan tentang term tersebut belum banyak diketahui oleh masyarakat.

Sebagaimana juga yang diungkapkan oleh Mun'im Sirry dengan mengutip perkataan Mervat Hatem, "pengakuan terhadap homoseksualitas mencapai puncaknya ketika seorang pemimpin homoseksual Abbas Helmi Pasha diangkat jadi pemimpin. Namun, sepeninggalnya dan menyebarnya pengaruh kultur Barat pada paruh kedua abad ke-19 telah menyebabkan penolakan sosial dan politik terhadap homoseksualitas". Demikian pula ia mengutip pernyataan Gavin Maxwell "Sebelum kedatangan (penjajah) Prancis di Maroko, homoseksualitas antar laki-laki tidak pernah dianggap memalukan atau abnormal." 371

Sekilas tentang transformaasi homoseksual, sebagaimana dalam kajian para psikolog terhadap homoseksualitas dari awal abad ke-19 hingga awal abad ke-20 mengarah pada tiga perubahan besar dalam memandang fenomena homoseksualitas. *Pertama*, penelitian-penelitian tersebut meskipun memiliki kesimpulan yang beragam, semuanya mempertegas perubahan paradigma masyarakat Barat homoseksualitas. Fenomena tersebut tidak lagi dilihat dari perspektif teologis tapi murni sebagai objek kajian sains dan medis. Perubahan ini bisa dilihat sebagai cerminan sekulerisasi masyarakat Barat yang kian menguat. Kedua, kajian-kajian tersebut menciptakan kategori orientasi seks bernama homoseksualitas yang sebelumnya tidak diakui. Secara tidak langsung, hal ini memberikan identitas bagi orang-orang yang memiliki kecenderungan seks di luar heteroseksual. Ketiga, stigma negatif yang diarahkan kepada kaum homoseksual perlahan pudar.

<sup>368</sup> Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 16.

Muhammad Jalal Kisyk, *Khawatir Muslim Fi al-Mas'alah al-Jinsiyyah*, cet III, Kairo: Maktabah at-Turats al-Islami, 1992, hal. 161.

<sup>&</sup>lt;sup>370</sup>Husain Muhammad et al, *Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksua*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 88.

https://geotimes.co.id/kolom/agama/ulama-ulama-homoseksual/ diakses pada tanggal 14-02-2018.

Kajian-kajian tersebut membuang stigma amoral dan pendosa dari diri kaum homoseks. Citra yang terbentuk kemudian adalah bahwa mereka adalah orang-orang yang sakit dan perlu pengobatan. Ketiga perubahan ini pada gilirannya akan mengantar kepada transformasi yang lebih radikal di pertengahan abad ke-20, yakni normalisasi homoseksualitas. 372

Dalam sudut pandang medis perkembangan manusia dipengaruhi kondisi seksualitasnya sejak dini. Perkembangan seksualitas laki-laki, mulai dari anak-anak hingga dewasa, ialah:<sup>373</sup>

- a. Perubahan fisik yang dipengaruhi aspek biologis alat kelaminnya (suara membesar, pembesaran jakun, tumbuh rambut di tempat tertentu, menghasilkan sperma, dan lain-lain)
- b. Perkembangan psikologis (memperhatikan penampilan, memilih gaya penampilan tertentu dan lain-lain).
- c. Berkembangnya rasa ketertarikan pada jenis kelamin tertentu. d. Memutuskan untuk aktif seksual atau tidak aktif seksual sebelum menikah.
- d. Memilih, memutuskan dan melakukan perilaku seksual.
- e. Memilih, memutuskan dan melakukan peran jender.
- f. Memilih, memutuskan dan mengimplementasikan identitas seksual.
- g. Memilih, memutuskan dan mengimplementasikan perilaku seksual.
- h. Melakukan fungsi reproduksi.

Dengan demikian, orientasi seksual dengan empat variant seperti diklasifikasikan di atas, sudah ada pada diri setiap manusia. Namun, kecederungan itu akan terus berkembang atau berubah seiring bertambahnya usia, sehingga akhirnya setiap manusia menentukan masing-masing orientasi apa yang dominan dalam dirinya.

Adapun perilaku seksual adalah cara seseorang mengekspresikan hubungan seksualnya. Perilaku seksual sangat dipengaruhi oleh nilainilai budaya, interpretasi agama, adat tradisi, dan kebiasaan dalam suatu masyarakat. ada banyak cara di samping cara yang konvensional memasukkan penis ke dalam vagina, juga dikenal cara lainnya dalam bentuk oral seks dan anal seks (disebut juga sodomi atau *liwâth* dalam bahasa Arab). Sodomi atau *liwâth* adalah memasukkan alat kelamin lakilaki ke dalam dubur (anus), baik dubur lelaki maupun dubur perempuan. 374

373 Kementerian Kesehatan RI, *Seks, Seksual dan Gender*, Jakarta: Kementrian Kesehatan RI, 2009, hal. 24-25

https://thisisgender.com/penyimpangan-orientasi-seksual-kajian-psikologis-danteologis/ diakses pada tanggal 14-02-2018.

<sup>&</sup>lt;sup>374</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 26-27.

Jadi, ada perbedaan antara orientasi seksual dengan perilaku seksual. Orientasi seksual adalah kecenderungan dalam diri seseorang kepada jenis kelamin tertentu sesusai apa yang sudah ada dalam jiwanya. dan hal ini sifatnya abstrak hanya penyandang orientasi sendiri yang mengetahuinya. Sedangkan perilaku seksual adalah refleksi dari hasrat seksual setiap manusia, yang dalam hal ini tidak melulu menjadi representasi orientasi seksual seseorang. Boleh jadi, seorang yang memiliki orientasi homoseksual tidak melakukan perilaku seksual sodomi atau sebaliknya.

Diskusi yang sudah berlangsung lama oleh para ilmuan terkait klasifikasi homoseksual sebagai suatu normal atau abnormal membuat para cendikiawan setelahnya masih terus memikirkan bagaimana perkembangan seterusnya. Namun yang terpenting adalah dengan adanya beberapa ilmuan dan cendikiawan yang menganggap bahwa orientasi seksual selain hetero adalah normal, maka juga layak diterima, sembari menunggu terkait hasil penemuan-penemuan berikutnya.

Dengan demikian, terlihat bahwa wacana keislaman klasik tidak cukup memadai untuk mengimbangi diskusi seksualitas yang sudah berkembang sangat kompleks saat ini dan telah melakukan transformasi pengetahuan seiring perkembangan zaman. Sekali lagi, ini karena seluruh perbincangan tentang homoseksualitas (sebagai salah satu varian orientasi seksual) di dalam Islam yang terus-menerus direproduksi sampai saat ini adalah kreasi para ulama dalam kurun zaman dan tempat tertentu. Capaian ilmu pengetahuan dan keyakinan-keyakinan di zaman tersebut turut membentuk wacana seksualitas pada saat itu, tidak terkecuali wacana seksualitas dalam keilmuan Islam. Maka tidak bisa dipungkiri eksistensi perkembangan ilmu pengetahuan juga patut untuk dipertimbangkan dan diperhatikan.

#### C. Penafsiran Musdah Mulia tentang Ayat Ayat Homoseksual

Beragamnya penafsiran dalam memahami teks-teks suci merupakan keniscayaan, dan itulah agaknya maksud hadis Nabi: "*Ikhtilaf ummati rahmah*" (perbedaan pendapat di antara umatku merupakan rahmat). Untuk itu, dibutuhkan kearifan, ketelitian, dan sikap demokratis dalam memahami teks-teks suci, khususnya berkaitan dengan isu seksualitas. Dengan kata lain, penafsiran dengan visi yang baru tengah

<sup>&</sup>lt;sup>375</sup> Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 151-152.

mendesak dilakukan dalam rangka menemukan kembali pesan-pesan moral keagamaan yang menjanjikan rahmat bagi seluruh makhluk.<sup>376</sup>

Demikian juga dengan adanya keterbukaan tafsir, bahwa setiap orang memiliki hak dan caranya sendiri dalam melakukan penafsiran karena kegiatan penafsiran sesungguhnya bukanlah mereproduksi makna, tapi memproduksi makna. Karena status kerja penafsiran sebagai produksi makna, maka horizon seorang penafsir yang hidup dalam penggalan sejarah, tempat, dan kepentingan tertentu tidak mungkin untuk diabaikan. Oleh karena itu, maka wacana keilmuan Islam tertentu yang dihasilkan oleh para ulama di era tertentu, sedominan apapun, tidak bisa menghentikan kerja-kerja penafsiran berikutnya dengan berbagai kemungkinan hasilnya yang bisa jadi akan bertentangan dengan karya tafsir ulama terdahulu. 378

Sebagaimana disebutkan sebelumnya pada bab dua, bahwa pembahasan homoseksual selalu dinisbatkan pada kisah Nabi Luth dalam Al-Qur'an yang kurang lebih tercatat sebanyak 27 ayat dari 14 surat dalam Al-Qur'an. Selanjutnya untuk memudahkan pembahasan terkait paradigma Musdah Mulia tentang homoseksual, di sini penulis mencoba untuk memetakannya menjadi tiga pembahasan, yaitu: interpretasi makna homoseksual dan sodomi (liwath), trilogi orientasi seksual, esensialitas munculnya homoseksual, dan kontekstualitas makna azab bagi kaum Nabi Luth as.

Selanjutnya untuk memudahkan pembahasan terkait paradigma Musdah Mulia tentang homoseksual, di sini penulis mencoba untuk memetakannya menjadi tiga pembahasan, yaitu: homoseksual berbeda

\_

<sup>&</sup>lt;sup>376</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 29.

makna teks dilahirkan dari fusi antara horizon ofreader dan horizon oftext. Sehingga, interpretasi tidak semata-mata mereproduksi makna, tapi juga memproduksi makna. lihat: Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 144. Dijelaskan juga bahwa bagi Gadamer seorang penafsir yang berpengalaman dalam berhubungan dengan tradisi-tradisi, tentu lewat elaborasi intlektualnya, adalah seorang pribadi yang telah mengalami formasi dan transformasi di dalam dirinya, sehingga pribadi seperti ini tidak lagi cendrung memaksakan sikap-sikap obyektif dan reflektifnya terhadap pokok bahasannya, melainkan bersikap terbuka, yaitu membiarkan yang lain dalam keberlainnannya berbicara. Penafsir seperti ini melibatkan diri dalam di dalam memahami, bukan sebagai proses kognitif belaka untuk menguasai pokok basahan, melainkan sebagai suatu peristiwa yang di dalamnya pokok bahasan itu menyimpan diri lewat peleburan horizon-horizon. lihat: F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneuika dari Schleirmacher sampai deerrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 196-197.

<sup>&</sup>lt;sup>378</sup> Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 144.

dengan *liwath* kaum Nabi Luth., biseksual sebagai orientasi seksual kaum Nabi Luth, perilaku kaum luth bersifat global dan azdab sebagai hak priogratif Tuhan.

### 1. Homoseksual Berbeda dengan Liwath Kaum Nabi Luth

Wacana keislaman klasik dipenuhi dengan doktrin yang mengutuk homoseksualitas. Doktrin ini biasanya merujuk pada kisah Nabi Luth dalam Al-Our'an dan beberapa Hadis Nabi yang tentang hukuman terhadap membicarakan orang-orang melakukan hubungan seks sejenis. Akan tetapi, doktrin kutukan tersebut meninggalkan lubang besar karena ia semata-mata lahir dari purbasangka heteronormativitas dan pengetahuan seksualitas pada masa itu. Fikih Islam yang berisi kutukan terhadap homoseksualitas diformulasikan pada Abad ke-VIII/IX Masehi di mana ilmu pengetahuan masih belum sanggup memisahkan antara seks, orientasi seksual, perilaku seksual, dan identitas gender. Di samping itu, tidak ada satu pun data sejarah tentang penghukuman terhadap pelaku seks sejenis pada zaman Nabi Muhammad. Sekalipun hubungan seks sejenis mendapatkan larangan yang sangat keras dalam wacana keislaman, namun hal itu tidak selalu segaris dengan praktik di dalam komunitas Muslim. *Mairil* (sebutan untuk laki-laki tampan yang menjadi idaman laki-laki) di lingkungan pesantren setidaknya bisa menjadi contoh bahwa kekakuan sebuah doktrin, yang biasanya dilegitimasi melalui praktik penafsiran tertentu, tetap dengan mudah bisa disiasati. 379

Berbagai kajian terhadap isi Al-Qur'an menyimpulkan bahwa berkaitan dengan identitas gender, Al-Qur'an hanya menyebut dua jenis identitas, yakni laki-laki dan perempuan (*ar-rajul* dan *al-mar'ah*). Sementara, literatur fiqh menyebut empat varian, yaitu: perempuan (*al-rajul*), laki-laki (*al-mar'ah*), waria atau banci (*al-khunsa*), laki-laki yang keperempuanan (*al-mukhannits*) atau perempuan yang kelaki-lakian (*al-mukhannats*). Dengan demikian, dalam literatur fikih tidak ditemukan istilah yeng berkonotasi homoseksual (gay dan lesbi) melainkan term yang berkaitan dengan jenis kelamin, yaitu *khunsa* (waria atau banci). 380

Namun, terdapat dalam kitab-kitab fikih istilah homoseksualitas sering diartikan sama dengan sodomi (perilaku

<sup>380</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 18-19.

<sup>&</sup>lt;sup>379</sup> Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 142.

seksual dengan memasukkan penis ke dalam anus). Jika yang dikutuk dalam fikih (seperti Imam al-Auza'i dan Abu Yusuf yang menyamakan hukuman sodomi dengan zina) adalah perilaku seksual dalam bentuk sodomi, maka itu tidak ada kaitannya dengan orientasi seksual seseorang. Sebab, sodomi bukan hanya dilakukan oleh kelompok homoseksual melainkan juga kelompok heteroseksual. Demikian sebaliknya, tidak sedikit kelompok homoseksual yang anti sodomi, bahkan mereka anti pada semua bentuk penetrasi penis. Mereka hanya melakukan perilaku seksual tanpa menggunakan alat kelamin, seperti ciuman, pelukan, dan sebagainya. 381

Berdasarkan uraian singkat di atas menggambarkan bahwa homoseksual sesungguhnya bukanlah "liwath" atau "luthi", kedua istilah ini merujuk pada relasi seksual yang pernah dilakukan kaum Luth as. yang kemudian kaum tersebut dikenal dengan kaum sodom, yang pada akhirnya dalam Islam istilah "sodom" disamakan dengan "liwath". Bahkan, kota atau tempat tinggal Nabi Luth as. Dinisbatkan pada perilaku kaum itu sendiri, yakni "liwath" (luthy secara literal berarti kaum Nabi Luth). Namun yang menjadi permasalahan dan tidak dibenarkan adalah ketika istilah "luthiy" sering digunakan sebagai ungkapan penghinaan yang sangat merendahkan bagi kaum homoseksual. Bahasan ini dapat dipahami pada ayat dalam Al-Qur'an,

Dan (Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) tatkala dia berkata kepada mereka: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan faahisyah itu, yang belum pernah dikerjakan oleh seorangpun (di dunia ini) sebelummu? Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita, malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas. (Q.S. al-A'raf [7]: 80-81)

Perkataan Nabi Luth kepada kaumnya di atas dijabarkan oleh Musdah Mulia sebagaimana mengutip at-Thabari, ialah:

<sup>381</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 90-91. Lihat juga: Abdullah Nashih Ulwan, Hassan Hathout, *Pendidikan Anak Menurut Islam Pendidikan Seks*, terj. Khalilullah Ahmas Masjkur Hakim dan Jalaludin Rahmat, Bandung: PT Rosdakarya, 1992, hal. 151.

<sup>&</sup>lt;sup>382</sup> Q.S. al-A'raf [7]: 80-81.

Kalian telah melakukan hubungan seks secara keji dengan laki-laki melalui anus mereka dan bukannya dengan perempuan sebagaimana yang dihalalkan Allah.

Musdah Mulia menjelaskan bahwa melalui paparan Imam at-Thabari ini menunjukkan dengan jelas sesungguhnya "liwath" atau "luthi" merupakan apa yang lazimnya dikenal dengan istilah "sodom". Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa homoseksual tidaklah sama dengan liwath. Homoseksual merupakan orientasi seksual kepada sesama jenis, sementara liwath (sodomi) adalah perilaku seksual yang menyasar ke anus, bukan ke vagina. Karena itu, tidak sepatutnya para pelaku homoseksual diperlakukan sama dengan pelaku sodomi, baik secara sosial maupun hukum. <sup>383</sup>

Demikian pula intelektual muslim lainnya seperti Husein Muhammad telah membedakan antara *liwath* dengan homoseksual. Homoseksual secara sederhana diartikan sebagai kecenderungan (orientasi) seksual sejenis, bisa sesama jenis kelamin laki-laki atau perempuan. Untuk laki-laki, biasa disebut *Gay*, dan untuk perempuan disebut *Lesbian*. Jadi, *Gay* adalah tubuh laki-laki yang tertarik secara seksual kepada tubuh laki-laki, tidak kepada tubuh perempuan. *Lesbian* adalah tubuh perempuan yang tertarik secara seksual kepada tubuh perempuan, tidak kepada tubuh laki-laki. Tetapi di masyarakat istilah homoseksual umumnya hanya dipahami untuk laki-laki (*Gay*) atau sering juga disebut waria atau banci. Sedangkan untuk perempuan tetap disebut *Lesbian*. Lawan kata dari homoseksual adalah heteroseksual, yakni kecenderungan (orientasi) seksual kepada lawan jenis kelamin, laki-laki suka perempuan, atau sebaliknya perempuan suka laki-laki.

Jadi, menurut Husein Muhammad *liwath* adalah perbuatan sodomi atau anal seks yang bisa dilakukan siapa saja termsuk pria heteroseksual dan biseksual. Sedangkan homoseksualitas lebih bersifat psikologis sehingga lebih tepat digunakan istilah *mukhannats*, dimana para ahli fikih juga mengenal dan menerima adanya *mukhannats bi al-khalq*, yakni mereka yang terlahir sebagai pria dengan sifat-sifat feminin. Jadi, mereka mengarahkan pengharaman

<sup>384</sup> Husein Muhammad et al, *Fiqh Seksualitas Risalah Islam untuk Pemenuhan Hakhak Seksualitas*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 87.

<sup>&</sup>lt;sup>383</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 91-93.

hanya kepada tindakan sodomi (praktik anal seks) sedangkan orientasi homoseksual dapat diterima.<sup>385</sup>

Selain itu, Musdah Mulia juga memaparkan bahwa di dalam Al-Qur'an tidak ada kalimat yang secara tegas mengatakan kalimat *liwath* atau sodomi. Sebagaimana dalam perkataan yang ditulis dalam karyanya,

"salah satu bentuk pelanggaran yang spesifik dilakukan kaum Luth adalah mengekspresikan perilaku seksual terlarang; mengandung unsur kekerasan, pemaksaan dan penganiayaan, di antaranya dalam bentuk sodomi yang keji. Akan tetapi, Al-Qur'an dan hadis tidak menggunakan kosa kata yang secara langsung dapat diartikan dengan *liwath* atau sodomi" 386

Berbeda dengan penafsiran tersebut, dalam *Tafsir al-Mishbah* M. Quraish Shihab menuliskan bahwa salah satu bentuk keburukan yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth as. ialah homoseksual yang merupakan pelanggaran fitrah sebagai manusia. Perilaku tersebut tergolong pelampauan batas sekaligus telah menyia-nyiakan potensi mereka yang seharusnya ditempatkan pada tempatnya yang wajar guna kelanjutan manusia. <sup>387</sup>

Uraian serupa juga ditulis dalam tafsir yang disusun oleh Departemen Agama RI, bahwa surat al-A'raf [7]: 80 menerangkan tentang penegasan Nabi Luth as. kepada kaumnya yang telah melakukan homoseksual, sebuah perbuatan yang bukan saja bertentangan dengan fitrah manusia tetapi juga menghambat populasi manusia. Perbuatan homoseksual hanya bertujuan pada pelampiasan nafsu belaka karena pelakunya lebih rendah dari pada hewan. Hewan saja masih memerlukan jenis kelamin untuk memuaskan nafsunya dan keinginan untuk mempunyai keturunan. Sedangkan kelakukan homoseksual tidak mempunyai maksud demikian selain pelampiasan birahi semata. 388

Demikian juga Buya Hamka menjelaskan dalam tafsirnya "Al-Azhar" bahwa lima negeri (Sadum, Amurrah, Adma, Sabbubim dan Bala') terutama sekali di negeri yang paling besar yaitu Sadum

<sup>386</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 95-96..

<sup>387</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 4, hal. 189-191.

<sup>&</sup>lt;sup>385</sup> Husein Muhammad et al, *Fiqh Seksualitas Risalah Islam untuk Pemenuhan Hakhak Seksualitas*, t.tp.: PKBI, t.t., hal. 90; lihat juga Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksualdan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal Ahkam*, Volume 4, Nomor 2, November 2016, hal. 312.

<sup>&</sup>lt;sup>388</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, jilid, 3, hal. 392.

(Sodom), telah terjangkit suatu kemerosotan akhlak yang sangat rendah, ialah orang laki-laki lebih bersyahwat memandang sesama lelaki (homoseksual), terutama dari kalangan yang lebih tua kepada yang lebih muda. Penyakit ini pindah memindah, menular dan menjalar, sebab apa yang telah dirasakan oleh kalangan muda akan dipraktekkan ulang pada kalangan muda berikutnya, begitu seterusnya, sehingga perempuan begitu tidak diperdulikan lagi. 389

Sementara itu, 'Abdul Mun'im al-Hafani menjelaskan secara komprehenshif bahwa kota Luth atau kampung Luth tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, namun kota tersebut disebutkan dalam Taurat. Maka ulama Arab menyebut penyakit kaum Luth sebagai "liwath" itu dinisbatkan pada kaum Luth itu sendiri. Isim mufrad dari kata "liwath" yaitu "luthi". Adapun para ilmuan barat menisbatkannya pada salah satu kota dari beberapa kota kaum Luth, yaitu sodom, maka mereka menyebut penyakit ini sebagai "sodomy" dan menyebut "luthi" sebagai "sodomite" (orang yang melakukan sodomy). Sedangkan nama ilmiah dari penyakit ini yaitu "homosexuality" atau "al-jinsiyyah al-mitsliyyah", yakni laki-laki menggauli lak-laki sejenisnya atau dengan kata lain "persetubuhan dua laki-laki". Hal ini sama juga dengan istilah "al-jinsiyyah al-mitsliyyah al-untsawiyyah (female sexuality)", yakni hubungan yang dilakukan oleh perempuan dengan perempuan lainnya, perempuan tidur seranjang dengan perempuan, atau dengan kata lain disebut dengan "persetubuhan dua perempuan (female coitus)". Namun, kadang-kadang perilaku ini disebut dengan nama "sihaq". Dalam istilah Barat ia disebut "lesbianism", yakni sebuah kata yang dinisbahkan pada salah satu Jazirah di Yunani, yaitu "Lesbus", atau juga disebut sebagai "sapism" yang dinisbahkan pada kata "safu", yaitu nama seorang perempuan yang terkenal dengan perbuatan tersebut (hubungan badan sesama perempuan).<sup>390</sup>

Kata Luth sendiri memang tergolong *isim a'jami*, kendati beberapa ulama menjadikannya *isim 'arabi* yang berasal dari kata "*laatha*". Ditulis oleh Ibnu Mandzur di dalam karyanya *Lisan al-'Arab*, kata "*laatha*" bermakna cinta yang terpatri dalam hati (*al-hub al-lāziq bi al-qalbi*). <sup>392</sup> Jika istilah tersebut dikaitkan dengan asal

<sup>389</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004, juz, VIII, hal. 288.

<sup>&</sup>lt;sup>390</sup> Abdul Mun'in al-Hafani, *Mausu'ah Al-Qur'an Al-'Adzim*, Kairo: Maktabah Matbuly, 2004, Juz, 1, hal 937-938.

Abdul Mun'in al-Hafani, *Mausu'ah Al-Qur'an Al-'Adzim*, Kairo: Maktabah Matbuly, 2004, Juz, 1, hal 937.

kalimat maka akan mengandung makna bahwa kaum Nabi Luth yang telah melakukan sodomi atau *liwath* mereka bukan hanya atas dasar kemauan atau keterpaksaan saja tetapi ada kecederungan atau rasa cinta yang menjeratnya kepada sesama jenis. Dengan demikian, kaum Nabi Luth dapat dikatagorikan homoseksual lantaran ada orientasi seksual sekaligus sebagai pelaku penyimpangan seksual yaitu sodomi.

Penafsiran serupa juga dijelaskan oleh Bakr bin Abdillah Abu Zayd yang memaknai *liwath* dengan cinta dan syahwat (*al-hubbu wa as-syahwah*). Jadi, liwath diartikan dengan meraih kepuasan dengan menyetubuhi sesama lelaki melalui duburnya (sodomi). Tidak hanya itu, kandungan makna pada kalimat "syahwat" dalam ayat di atas mengindikasikan unsur orientasi seksual suka sesama sejenis (homoseksual). Dalam artian, mereka bukan sekedar karena nafsu semata tetapi juga atas dasar cinta. <sup>393</sup>

Demikian juga dalam literatur yang lain disebutkan, *liwath* secara etimologi ialah mendatangi laki-laki melalui dubur, dan hal ini merupakan perbuatan kaum Luth. Sedangkan secara terminologi, *liwath* yaitu memasukkan ujung kemaluan laki-laki ke dalam lubang anus atau dubur laki-laki kendatipun itu budak laki-laki-lakinya atau perempuan yang bukan istrinya atau hamba sahaya. Adapun kata "luth" dinisbatkan pada Nabi Luth as. yakni orang yang melakukan perbuatan kaum yang kepada meraka Rusul tersebut diutus. <sup>394</sup>

Dari beberapa penafsiran di atas dapat diketahui bahwasannya penafsiran Musdah Mulia sejalan dengan penafsiran Husain Muhammad. Keduanya menafsirkan *luthi* atau *liwath* sebagai sodomi, bukan homoseksual. Maka homoseksual berbeda dengan *liwath* atau sodomi. Homoseksual adalah orientasi seksual yang merupakan refleksi dari unsur kasih sayang pada diri seseorang. Sedangkan sodomi atau liwath adalah perilaku seksual yang merupakan refleksi dari hasrat biologis. Orang yang homoseksual belum tentu melakukan sodomi demikian juga orang yang melakukan sodomi belum tentu homoseksual karena bisa jadi ia melakukannya untuk perempuan. Tentu saja penafsiran tersebut berbeda dengan penafsiran Quraish Shihab, Tim Departemen Agama, dan Hamka. Ketiganya menafsirkan

وإِني لأَحد له في قلبي لَوْطاً ولَيْطاً يعني الحُبَّ اللازِقَ بالقلب ولاط حُبُّه بقلبي يَلوط لَوْطاً لَزِقَ

Lihat: Muhammad bin Mukarram bin Manzhur al-Afriqi al-Mishri, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar as-Shadir, tt juz. 5. Hal. 536.

<sup>&</sup>lt;sup>393</sup> Bakr bin Abdillah Abu Zayd, *Mu'jam Manahi al-Lafdzhiyah wa Ma'ahu Fawaid fi Alfadz*, Mesir: Dar al-'ilmiah, 2015, hal. 411.

<sup>&</sup>lt;sup>394</sup> Mahmud Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahat wal al-Fadz al-Fiqhiyyah*, kairo: Dar Fadhilah,t.t, juz 3. hal. 186.

bahwa perbuatan kaum Nabi Luth atau *liwath* disebut sebagai homoseksual.

#### 2. Perilaku Buruk Kaum Luth Bersifat Global

Permasalahan homoseksual selain mengacu secara spesifik pada kata *liwath*, dalam Al-Qur'an yang juga mengandung konteks kisah Nabi Luth as. menyebutkan beberapa istilah sebagai label perbuatan itu, seperti *al-fahisyah*, *al-sayyiat*, *al-khabaits* dan *al-munkar*. Berdasarkan hasil pemetaan ayat yang dilakukan oleh Jules La Beaume, telah ditemukan bahwa empat istilah tersebut termktub dalam 6 ayat dari 5 surat, ialah *al-fahisyah* (QS. Al-A'raf [7]: 80; QS. An-Naml [27]: 54, QS. Al-Ankabut [29]: 28) *al-sayyiat*, (QS. Hud [11]:78), *al-khabaits*, (QS. Al-Anbiya' [21]: 74), dan *al-munkar* (QS. Al-Ankabut [29]: 29).

Menyikapi tentang ayat-ayat yang mencakup empat istilah dalam konteks kisah Nabi Luth tersebut, Musdah Mulia menafsirkan bahwa istilah *al-fahisyah*, *al-sayyiat*, *al-khabaits* dan *al-munkar* itu bersifat umum bukan hanya mengarah pada perilaku homoseksual tetapi juga heteroseksual. Sebagaimana dalam ungkapannya,

"empat istilah kejahatan yang disebutkan dalam Al-Qur'an itu bersifat umum, bukan hanya dilakukan oleh kelompok homo, melainkan juga kelompok hetero, bisek dan aseksual. Dengan ungkapan lain, semua manusia tanpa membedakan kelompok heteroseksual, sangat mungkin dan bisa terlibat dalam berbagai bentuk kejahatan seksual (*sex crime*) yang diistilahkan dalam empat ungkapan Al-Qur'an tersebut." 396

Dengan demikian, memahami apa yang disampai Musdah Mulia bahwa konteks ayat yang menjadi sifat bagi perbuatan kaum Nabi Luth as. tidak mengarah pada perilaku homoseksual saja. Hal tersebut dapat dipahami dengan penggunaan kalimat yang sebagian berbentuk *jamak* (banyak) dan sebagian lainnya berbentuk *mufrad* (satu). Oleh sebab itu, untuk mengetahui lebih jelas perihal tafsiran istilah tersebut, mari perhatikan beberapa tafsiran dari mufassir lainnya.

Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa kata *al-fahsya'* dengan segala bentuk derivasinya terulang sebanyak tujuh kali dalam Al-Qur'an di tempat surat yang berbeda-beda, artinya oleh ar-Ragib al-

<sup>396</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 97.

<sup>&</sup>lt;sup>395</sup>Jules La Beaume, *Tafsil Ayati Al-Qur'an Al-Hakim*, terj. Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, Mesir: Dar al-wahyi al-Muhammadi, 644, hal. 113-116.

Asfahani disebut *ma 'azuma qubhuhu min af'al wa al-aqwal* (perbuatan atau perkataan apa saja yang sangat keji). Jika dikaji dengan melihat munasabah ayatnya, maka seluruh ayat tentang larangan berbuat *al-fahsya'* akan melahirkan kesimpulan bahwa istilah tersebut mengandung makna perbuatan zina, homoseksualitas, sodomi, dan sebagainya yang semua itu termsuk katagori dosa besar (*al-kabair*). Lebih tegas pernyataan Muhammad Syahrur sebagaimana yang telah dikutip bahwa makna *al-fahsya'* meliputi *az-zina* (zina), *al-liwath* (homoseksualitas), dan *as-sihaq* (lesbianisme).

Sementara itu, M. Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsirnya bahwa istilah *al-fahisyah* ialah melakukan pekerjaan yang sangat buruk yaitu homoseksual. 398 As-sayyiat (perbuatan-perbuatan keji) adalah melakukan homoseksual; mereka telah terbiasa dengan perbuatan buruk tersebut dan perbuatan-perbuatan buruk lainnya. mereka tanpa ada rasa malu melakukan sehingga membicarakannya secara terbuka. 399 Al-khbaits (perbuatan keji) artinya praktik homoseksual. 400 dan *al-munkar* maknanya mencakup dua perbuatan buruk ialah melampiaskan syahwat nafsu kepada lakilaki (homoseksual) bukan pada perempuan yang sah dan menyamun di tempat umum bukan di tempat yang sepi dan secara sembunyisembunyi.401

Tafsiran lainnya juga terdapat dalam "Al-Qur'an dan Tafsirnya" yang disusun oleh Departemen Agama RI. Dalam tafsir tersebut ditulis bahwa kalimat *al-fahisyah* berarti perbuatan yang pertama kali dilakukan oleh kaum Nabi Luth as. ialah sodomi (homoseks). <sup>402</sup> *As-sayyiat* artinya homoseksual, yakni melakukan hubungan kelamin dengan sesama lelaki tidak dengan wanita, dan mereka secara terang-terangan melakukan berbagai kemunkaran di balai pertemuannya. <sup>403</sup> *Khabaits* merupakan bentuk jamak (plural)

<sup>&</sup>lt;sup>397</sup> Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 54.

<sup>&</sup>lt;sup>398</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 4, hal. 188.

<sup>&</sup>lt;sup>399</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 5, hal. 698.

<sup>&</sup>lt;sup>400</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 8, hal. 92.

<sup>&</sup>lt;sup>401</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'a*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 10, hal. 63-64.

<sup>&</sup>lt;sup>402</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, jilid, 3, hal. 391.

<sup>&</sup>lt;sup>403</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, jilid, 4, hal. 450.

dari *khabitsah* yang berarti kotor atau buruk. Pada ayat tersebut bermakna perilaku menyimpang yang dilakukan oleh umat Nabi Luth, hubungan badan yang dilakukan oleh sesama lelaki (homoseks). Kendati demikian, di sisi lain mereka melakukan keburukan seperti menggangu lalu tintas perniagaan dengan perampokan, mendurhakai luth as. dan tidak mengindahkan ancaman Allah Swt. dan sebagainya. Adapun *al-munkar* menunjuk pada berbagai keburukan yang kaum sodom lakukan, mulai dari melampiaskan syahwat pada sejenis (homoseks), perampokan, pembunuhan dan perbuatan maupun perkataan yang menjijikkan lainnya.

Di dalam tafsir klasik sebagaimana dijelaskan oleh at-Thabari bahwa kata *al-fahisyah* mengandung arti perbuatan keji yang mereka lakukan yaitu berupa homoseksual (mendatangi sesama lelaki) sehingga Allah menghukum mereka. 406 As-sayyiat diartikan dengan seienis berhubungan melalui laki-laki vang duburnva. (homoseksual). 407 *al-khabaits* adalah perbuatan-perbuatan yang kerap dilakukan oleh penduduk desa sodom, seperti berhubungan sejenis melalui dubur (liwath atau homoseksual), melempar orang lain, kentut tempat mereka berkumpul, dan kemunkaran-kemunkaran lainnya. 408 Sedangkan *al-munkar* dimaknai oleh beberapa ulama tafsir dengan makna yang beragam, seperti kentut, mengolok-olok, mengejek, penganiayaan, perlakuan tidak senonoh di tempat umum, dan berhubungan sesama lelaki (homoseksual). Adapun pendapat paling utama menurut mufassir sendiri ialah perbuatan yang dilarang oleh Nabi Luth as. dan dibenci oleh Allah yakni, hubungan sesama jenis dan pembangkangan atas kepada utusan-Nya. 409

Penafsiran at-Thabari di atas senada dengan penafsiran Musthafa al-Maraghi. Dalam tafsirnya, al-Maraghi menafsirkan kata

<sup>404</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, jilid, 6, hal. 287-288.

<sup>405</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, jilid, 7, hal. 392.

<sup>406</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir at-Thabari Al-Musamma Jami'u Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid, 5, hal. 540.

<sup>407</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir at-Thabari Al-Musamma Jami'u Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid, 7, hal. 82.

<sup>408</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir at-Thabari Al-Musamma Jami'u Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid, 9, hal. 48.

<sup>409</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir at-Thabari Al-Musamma Jami'u Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid, 10, hal. 135-137.

-

al-fahisyah sebagai perbuatan yang dinisbatkan pada penduduk sodum yang telah melakukan keburukan yang belum pernah dilakukan oleh kaum sebelumnya. Maksud di sini ialah perbuatan sodomi. Sedangkan al-munkar meliputi banyak perbuatan, di antaranya, mendatangi laki-laki dengan syahwat dan menikmatinya layaknya perempuan, menghadang, merampas dan membunuh orang yang melintas di jalan, serta melakukan keburukan di muka umum serta melontarkan kalimat buruk atau jorok. Adapun al-sayyiat adalah perbuatan yang mengingkari fitrah manusia ialah bersenangsenang antara sesama lelaki (homoseksual). Dan al-khabaits ditafsirkan secara metafora yakni "mendatangi rumah-rumah bukan melalui pintunya". Hal ini bermakna sodomi.

Selain itu, di dalam kitab yang lain juga dijelaskan bahwa *alfahisyah* bermakna perbuatan keji sebagaimana yang dinisbatkan pada perbuatan zina, tetapi maksud dalam ayat tersebut ialah menggauli sesama lelaki. Alahabaits oleh beberapa ulama dimaknai dengan dua perbuatan ialah, hubungan sesama jenis (*liwath*) dan kentut. As-sayyiat adalah kebiasaan buruk yang mereka lakukan yaitu berhubungan intim sesama lelaki. Dan jika mereka mendatangi Nabi Luth as. seraya ingin memiliki tamu-tamunya, ia segera mencegehnya. Adapun arti *al-munkar* ialah mencegat orang-orang di jalan dan merampas harta bendanya kemudian berbuat kemaksiatan, dan tidak membutuhkan atau menjauhi diri dari perempuan. Sebagaimana menurut sebagian pendapat, mereka melempari perempuan dengan batu serta mengasingkannya sehingga

 $<sup>^{410}</sup>$ Ahmad Musthafa al-Maraghi,  $Tafsir\ al-Maraghi$ , Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiah, 1998, juz 20 hal. 231-232

<sup>411</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1998, juz 12 hal. 338.

<sup>&</sup>lt;sup>412</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1998, juz 17 hal. 186.

Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 4, hal. 2679.

Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-*

<sup>&</sup>lt;sup>414</sup> Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 7, hal. 4346.

juz, 7, hal. 4346.

415 Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 5, hal. 3303-3304.

kecederungan pada perempuan dalam dirinya tiada. Demikian kurang lebih uraian al-Qurthubi. 416

Begitu juga sebagaimana ditulis oleh Al-Qurthubi penjelasan Ibnu Abbas terkait tafsiran *al-munkar*, bahwa kaum luth juga memiliki dosa-dosa selain perbuatan keji yang dimaksud pada umumnya, di antaranya saling mendzalimi antar sesama, mencaci maki satu sama lain, saling mengentuti di tempat pertemuan mereka, saling melempar dan bermain dengan sesuatu ganjil dan aneh, mengenakan perhiasan yang disempuh, mengadu ayam dan kambing, mewarnai kuku dengan pacar, lelaki berpakaian layaknya perempuan dan perempuan berpakaian layaknya lelaki, memalak setiap pejalan yang melintas dan mereka adalah kaum pertama yang menampakkan perbuatan *liwath* (homoseksual) dan *sihaq* (lesbian).

Tidak jauh berbeda dengan penafsiran Buya Hamka dalam menafsirkan kata *al-fahisyah* dan *al-munkar* dalam surat Al-ankabut: 28-29. Bahwa penggunaan istilah perbuatan keji tersebut (*al-fahisyah*) ialah seorang laki-laki lebih menyukai bersetubuh dengan dengan sesama laki-laki, sungguh perbuatan ini amat hina dan menjatuhkan martabat manusia. Maka kemudian dengan penegasan melalui pertanyaan pada ayat berikutnya, adakah kamu patut mendatangi laki-laki; membuat air manimu berceceran terbuang dengan percuma, dan lalu kemudian kamu menyamun di jalanan, serta kamu berbuat kemunkaran (*al-munkar*) di tempat pertemuan kamu? Dan pada tempat inilah beragam perbuatan buruk dilakukan, seperti bersenda gurau sembari minum-minuman keras, berkata jorok, bersenggama sesama jenis dan sebagainya. 418

Setiap perbuatan jahat adalah munkar. Adapun contoh perbuatan munkar ialah seperti yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth as. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam (QS. Al-Ankabut [29]: 29) yakni "perbuatan keji dan munkar". Dan nampak ada yang lebih buruk dari perbuatan yang *munkar*, ialah perbuatan yang keji (*fahisya'*, *fahsya'*). Perbuatan tersebut adalah. Laki-laki yang mendatangi laki-laki atau homoseksualitas. Di kalangan perempuan, perbuatan itu disebut lesbian. 419

<sup>416</sup> Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 8, hal. 5057.

417 Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-*

<sup>&</sup>lt;sup>417</sup> Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 8, hal. 5058.

<sup>418</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004, juz, XX, hal. 174.

M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep kunci*, cet, II, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 636.

Adapun menurut Ibnu katsir, kata *al-fahisyah* bermakna perbuatan yang belum pernah dilakukan sejak Nabi Adam as. ialah mendatangi laki-laki dari duburnya (sodomi)<sup>420</sup>. Sedangkan *al-khabaits* diartikan dengan perbuatan buruk dengan cara membelakangi dan mendustakan ajaran-ajaran Nabi Luth as<sup>421</sup> dan *al-munkar* diartikan sebagai perbuatan buruk yang meliputi perkataan dan perbuatan yang dilakukan di tempat umum atau mereka berkumpul.<sup>422</sup>

Sementara itu, Ibnu 'Athiyah menafsirkan al-fahisyah dengan mendatangi laki-laki melalui duburnya (sodomi), perbuatan maksiat ini belum pernah ada umat-umat yang melakukan sebelum mereka: 423 adalah kebiasaan buruk yang kerap mereka lakukan bersenang-senang dengan sesama laki-laki; 424 al-khabaits ialah bersenang-senang dengan sesama lelaki; 425 dan *al-munkar* diartikan dengan mendatangi laki-laki di tempat mereka berkumpul, artinya mereka melakukan hubungan sesama jenis di tempat umum atau terang-terangan. Selain itu, sebagian pendapat mengatakan bahwa maksud dari *qat'u as-sabil* pada ayat tersebut ialah memutus jalan dengan lahirnya keturunan meninggalkan perempuan berhubungan dengan laki-laki. 426

Terkait dengan perbuatan yang tidak mengandung unsur seksualitas, tentu pelaku perbuatan tersebut berlaku umum, yakni bisa dilakukan oleh siapa saja, tak mengenal jenis kelamin ataupun orientasi seksual. Hal ini sebagaimana dipertegas oleh Musdah Mulia dalam tafsirnya di atas. Sedangkan terkait hal yang mengandung seksualitas, sebagian besar mufassir terlihat mengartikannya sebagai hubungan yang dilakukan oleh laki-laki terhadap laki-laki. Dalam penyebutan bentuk hubungan sesama jenis ini Quraish Shihab, al-Qurthubi dan Hamka kurang tegas dalam memaparkan. Mereka

<sup>424</sup> Ibnu 'Athiyah al-Andalusy, *al-Muharir al-Wajiz fi Tafsiri al-Kitabi al-'Aziz*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t,th, jilid 7 hal. 359

425 Ibnu 'Athiyah al-Andalusy, *al-Muharir al-Wajiz fi Tafsiri al-Kitabi al-'Aziz*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t,th, jilid 10hal. 174

<sup>426</sup> Ibnu 'Athiyah al-Andalusy, *al-Muharir al-Wajiz fi Tafsiri al-Kitabi al-'Aziz*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t,th, jilid 11 hal. 383-384.

<sup>&</sup>lt;sup>420</sup> Hafidz Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al'Adzim*, Kairo: Dar al-Hadis, 2002, juz 3 hal. 488.

hal. 488. Hafidz Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al'Adzim,* Kairo: Dar al-Hadis, 2002, juz 5, hal. 364.

hal. 364.

422 Hafidz Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al'Adzim,* Kairo: Dar al-Hadis, 2002, juz 6 hal. 291.

hal. 291.

423 Ibnu 'Athiyah al-Andalusy, *al-Muharir al-Wajiz fi Tafsiri al-Kitabi al-'Aziz*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t,th, jilid 5 hal. 569

sebatas menafsirkan keempat kata tersebut dengan melampiaskan syahwat nafsu kepada laki-laki, menggauli sesama laki-laki dan bersetubuh dengan laki-laki tanpa menyebutkan hubungan seks seperti apa yang mereka lakukan. Berbeda dengan tafsir Departemen Agama, Thabari, Maraghi, Ibnu Katsir dan Ibnu Athiyah yang menyebutkan bahwa hubungan sesama jenis yang mereka lakukan adalah sodomi, yakni mendatangi sesama laki-laki dari duburnya. Musdah Mulia pun sepakat jika keempat istilah tersebut diartikan sebagai sodomi – dalam arti *liwath*, bukan homoseksual. Bedanya, menurut Musdah Mulia perbuatan sodomi tersebut tidak hanya dilakukan oleh kamu homo, yakni laki-laki yang mempunyai kecenderungan orientasi seksual dengan laki-laki, namun hal tersebut juga bisa dilakukan oleh kaum heteroseksual kepada istrinya. Dalam arti luas, apapun orientasi seksualnya, mereka sangat mungkin untuk melakukan kejahatan seksual. Dan yang dikecam dalam ayat tersebut adalah perbuatan sodomi bukan homoseksual (dalam ranah orientasi seksual).

## 3. Biseksual Sebagai Orientasi Seksual Kaum Luth

Al-Qur'an merupakan sumber nilai luhur yang selalu dijadikan referensi, insprirasi, dan bahkan legitimasi dalam merespon sesuatu, termsuk juga banyak memberi pesan moral dan bimbingan kepada manusia, baik menyangkut ibadah ritual, maupun masalah sosial, dan termsuk masalah orientasi seksual. Tujuannya agar manusia tetap berjalan dalam bingkai moral dan kebenaran. Hal ini karena Al-Qur'an sendiri telah mendeklarasikan dirinya sebagai *hudan li almuttaqin* dan *hudan li an-nas* serta kitab yang selalu relevan dengan tempat danwaktu (*shalih li kulli zaman wa makan*). 427

Orientasi seksual adalah kecenderungan seksual seseorang yang ketertarikannya mengarah pada jenis kelamin tertentu. 428 Sebagaimana yang disinggung pada bahasan sebelumnya, bahwa orientasi seksual terdapat empat macam (heteroseksual, homoseksual, biseksual dan aseksual). Sebagian ada yang menganggap orientasi seksual hanya tiga macam (heteroseksual, homoseksual dan biseksual). 429 Kemudian berdasarkan analisa Abdul Mustaqim selanjutnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, ia menyatakan setidaknya

<sup>428</sup> Budhy Wahyudi, "Homoseksual; Tinjauan Kesehatan Reproduksi" *Musawa*, Jurnal Studi Gender dan Islam, vol. 2, 2003, hal. 62.

<sup>&</sup>lt;sup>427</sup> Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 47.

<sup>&</sup>lt;sup>429</sup> Abdul Mustaqim, "Homoseksual dalam Tafsir Klasik dan Modern, *Musawa*, Jurnal Gender dan Islam, vol. 2, 2003.

ada dua macam orientasi seksual yang disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu heteroseksual dan homoseksual. <sup>430</sup> Namun dalam hal ini penulis cenderung pada pernyataan yang menyatakan bahwa orientasi seksual ada tiga macam, yaitu heteroseksual, homoseksual dan biseksual.

Heteroseksual adalah orientasi seks kepada lawan jenis, atau relasi seks dengan jenis kelamin yang berbeda. Hal itu disebabkan oleh adanya naluri bawaan atau fitrah, yaitu manusia cenderung tertarik kepada lawan jenisnya. Hal ini dapat dipahami dalam ayat (QS. Ali-Imran [3]: 14). Ayat tersebut menjadi legitimasi bahwa jenis orientasi seksual yang bersifat heteroseksual direstui atau dapat diterima. Banyak ayat yang menjelaskan bahwa keberpasangan merupakan *sunnatullāh*. Seperti, (QS. al-Baqarah [2]: 187; an-Nisā'[4]: 19; al-Mu'minūn[23]: 5-7; ar-Rūm[30]: 21, al-A'rāf[7]: 189; an-Najm[53]: 45; Yāsīn[36]: 36 dan sebagainya). Abdul Mustaqim berkesimpulan bahwa Al-Qur'an berpihak kepada model orientasi heteroseksual, dengan syarat dilakukan secara makruf, melalui pernikahan.

Namun, selain ayat tersebut menjadi bukti adanya orientasi heteroseksual tetapi melalui kajian linguistik malahirkan tafsiran yang berbeda. Ternyata ayat tersebut tidak hanya mengindikasikan adanya orientasi heteroseksual semata melainkan juga orientasi homoseksual. Sebagaimana yang dipaparkan oleh Olfa Youssef, 433 ayat di atas

430 Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 47.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَاءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنْطِيرِ ٱلْمُقَنْطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعُم وَٱلْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَواةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ ٱلْمَـــُ

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). Kemudian, redaksi ayat "żālika matā' al-hayāh" (itulah kesenangan hidup) merupakan kecenderungan mencintai perempuan (lawan jenis) dianggap sebagai kesenangan hidup dan hiasan hidup. Hal ini memberikan isyarat bahwa orientasi seksual, di samping menyenangkan, juga seperti "hiasan". Ia akan tampak indah apabila dipasang atau digunakan sesuai dengan tempatnya. Lihat: Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal Suhuf, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 48.

<sup>432</sup> Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 48-50.

-

<sup>433</sup> Olfa Youssef adalah seorang profesor universitas Tunisia dan seorang penulis yang mengkhususkan diri dalam linguistik, psikoanalisis, dan Studi Islam Terapan Arab. Publikasinya membahas tema-tema yang berkaitan dengan Islam, Quran, tempat perempuan dalam Islam, kebebasan beragama dan dialog lintas agama. Lihat :

mengindikasikan dualisme orientasi seksual; heteroseksual sekaligus homoseksual. Dua orientasi yang dimaksud terlihat dari kata الناس yang mempunyai makna umum dan luas. Hal ini dapat dilihat dalam kamus bahasa Arab, tentang kata الناس yang tidak menunjuk pada jenis kelamin (seks) atau golongan tertentu. Berbeda halnya dengan kata غوم yang hanya menunjuk pada jenis kelamin laki-laki, seperti QS. Al-Hujurat [49]: 11. 434 Sehingga secara umum ayat di atas mengandung makna: "Dijadikan indah pada (pandangan) manusia (baik laki-laki maupun perempuan) kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu:perempuan-perempuan, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas...". Jika kecenderungan cinta terhadap perempuan dan anak-anak hanya ditafsirkan khusus dimiliki kaum laki-laki, maka mengapa kecenderungan mencintai harta berupa emas, perak dan sebagainya hanya merujuk pada laki-laki.

Homoseksual diartikan sebagai kecederungan atau perilaku yang menyenangi sesama jenis (laki-laki) secara seksual. Ketertarikan seksual pada jenis yang sama jika sesama lelaki disebut homoseksual, sedangkan jika sesama perempuan disebut lesbian. 435

Al-Qur'an menyebut orientasi seksual sesama jenis (homoseksual) terkait dengan perilaku seksual kaum Nabi Lut, yaitu kaum Sodom dan kaum Amoro, suatu daerah di negeri Syam. Al-Qur'an menyebutnya sebagai perbuatan fāḥisyah (keji) dan isrāf (berlebihan), bahkan sebagai kejahatan pertama di dunia. 436 Seperti salah satu dari beberapa ayat yang menjadi legitimasi adanya orientasi seksual homo ialah surat Al-A'raf [7]: 80-84.

Bakr bin Abdillah Abu Zayd menjelaskan bahwa *liwath* adalah hubungan sesama jenis yang mengekspresikan cinta dan syahwat. Sebagaimana ia menafsirkan salah satu kalimat dalam redaksi ayat pada surat Al-A'raf [7]: 81 yakni "*syahwat*" dengan arti cinta. Jadi seseorang yang melakukan sodomi sesama jenis mengindikasikan ada rasa cinta dalam diri mereka masing-masing. <sup>437</sup> Dengan demikian, ada manifestasi orientasi seksual berupa homo pada kaum Nabi Luth

(https://translate.google.co.id/trans-

late?hl=id&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Olfa\_Youssef&prev=search) diakses pada tanggal 14-02-2018.

434 Olfa Youssef, Hayrotu Muslimah: fi al-Mirats wa al-Zawaj wa al-Jinsiyyah al-

<sup>434</sup> Olfa Youssef, Hayrotu Muslimah: fi al-Mirats wa al-Zawaj wa al-Jinsiyyah al-Misliyyah, Cet. III, Tunisia: Dar al-Sihr li al-Nasyr, 2008, hal. 177.

435 Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. 63.

436 Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 51.

<sup>437</sup> Bakr bin Abdillah Abu Zayd, *Mu'jam Manahi al-Lafdzhiyah wa Ma'ahu Fawaid fi Alfadz*, Mesir: Dar al-'ilmiah, 2015, hal. 411

as. Dengan penjelasan bahwa mereka melakukan hubungan seksual sesama jenis bukan hanya karena unsur nafsu biologis, tetapi sudah sampai pada perihal perasaan, yaitu cinta.

Biseksual adalah seseorang baik laki-laki maupun perempuan yang mempunyai ketertarikan seksual terhadap laki-laki sekaligus perempuan dalam waktu yang bersamaan. Kemudian, berkaitan dengan ayat-ayat yang menyebutkan tentang perilaku kaum Nabi Luth as. sebagaimana telah disebutkan pada bahasan sebelumnya, Musdah Mulia mengungkapkan bahwa kaum Nabi Luth as. mengindikasikan sebagai pelaku biseksual. Sebagaimana kutipan yang tertulis dalam karyanya,

"Ada kesan bahwa pengikut Luth memiliki orientasi biseks. Sebab, dikatakan kaum laki-laki berpaling dari istri-istri mereka dan mendatangi sesama jenis dengan cara yang keji dan tercela. Ada indikasi kuat telah terjadi perilaku kekerasan dan eksploitasi berbasis seksualitas di antara sesama jenis."

Jadi menurut Musdah Mulia, sebagian besar kaum Nabi Luth as. melakukan kekerasan dan pemaksaan, khususnya terkait kejahatan seksualitas, sehingga merugikan dan mencederai orang lain. Bahkan mereka berpaling dari istrinya dan mendatangi tamu Nabi Luth untuk melakukan perilaku yang keji seperti yang digambarkan Al-Qur'an (QS. As-Syu'ara'[26]:165-166). Dengan demikian, dengan sikap keberpalingan mereka dari istri-istrinya menunjukan adanya orientasi biseksual (kecederungan pada jenis kelamin laki-laki juga perempuan).

Kemudian bila ditelusuri lebih dalam ternyata ada kemungkinan apa yang paparkan Musdah Mulia itu tepat, karena jauh sebelum kaum Nabi Luth melakukan hubungan melalui dubur (sodomi) kepada sesama jenis, mereka melakukannya terlebih dahulu kepada istrinya lalu kemudian berubah ketertarikannya kepada sesama jenis. Hal ini telah dijelaskan oleh Al-Alusi yang bersumber dari

440 أَتَالْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعُلَمِينِ. وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوُ حِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ

عَادُونَ

Mengapa kamu mendatangi jenis lelaki di antara manusia, dan kamu tinggalkan isteri-isteri yang dijadikan oleh Tuhanmu untukmu, bahkan kamu adalah orang-orang yang melampaui batas". Lihat: <sup>440</sup> Ira D. Aini, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 199-200.

<sup>&</sup>lt;sup>438</sup> Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksualdan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal Ahkam*, Volume 4, Nomor 2, November 2016, hal. 310.

<sup>439</sup> Musdah Mulia, Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 97.

riwayat Ibn Abi Dunya, dari Tawus dalam tafsirnya *Ruh ala-Ma'ani*, sebagaimana kalimat yang ditulisnya ialah,

Sebuah riwayat dari Ibn Abi Dunya dari Tawus sesungguhnya kaum Nabi Luth as. telah menyetubuhi istri-istri mereka melalui dubur atau anusnya (sodomi) kemudian berubah menggauli sesama jenisnya dengan cara yang sama.

Bahkan dalam riwayat yang lain dikatakan mereka telah melakukan peraktik sodomi kepada istri-istrinya selama 40 tahun sebelum bergaul sesama lelakinya. Berikut kutipan kalimat yang ditulis as-Suythi dalam tafsirnya *ad-Durr al-Mansur*.

Kaum Luth telah melakukan *liwath* (sodomi) kepada istri-istrinya sebelum mereka melakukan kepada para lelaki selama 40 tahun.

Berdasarkan beberapa uraian di atas, dapat dipahami bahwa di dalam Al-Qur'an telah mengisyaratkan adanya trilogi orientasi seksual (heteroseksual, homoseksual dan biseksual) yang ditemukan melalui kajian linguistik dan histori terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan seksualitas atau kisah Nabi Luth as. boleh jadi, akan muncul juga penafsiran-penafsiran lainnya selain yang dilakukan oleh Olfa Yousef dan Musdah Mulia seiring perkembangan zaman.

Seiring dengan bahasan orientasi seksual di atas, ada beberapa hal menarik yang perlu dibahas ialah terkait esensialitas lahirnya orientasi seksual atau terbentuknya perilaku homoseksual tersebut. Berdasarkan pada penjelasan Musdah Mulia di atas yang menjadi konstruksi pemikirannya menunjukkan bahwa esensialitas munculnya hal tersebut adalah kodrat dari Allah Swt. jadi, kendati Musdah Mulia tidak menyatakan kejelasan terkait masa kehidupan manusia, namun dapat dipastikan setiap manusia dari dahulu sampai sekarang jika memiliki kecederungan sesama jenis maka hal tersebut tergolong ketetapan dari Tuhan.

Dengan demikian, lantas bagaimana yang terjadi dengan kaum Nabi Luth as. yang dijadikan sumber utama polemik homoseksual dan cikal bakal lahirnya sejarah praktik hubungan sesama jenis? Dalam hal ini kembali kepada ayat dalam Al-Qur'an yang menjelaskan

<sup>442</sup> As-Suyuthi, *ad-Durru al-Mantsur fi al-Tafsiri al-mantsur*, Bairut: Dar al-Kutub al 'Ilmiyah, 1990, juz 3, hal. 185.

<sup>&</sup>lt;sup>441</sup> Al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsiri Al-Qur'an al-'adzim wa al-Sab'i al-Matsani*, Bairut: Dar Ihya' aliTurats al-'Arabi, 1985, juz 7, hal. 170.

terntang permasalah tersebut ialah pada surat Al-A'raf ayat 81. Jika diteliti dari sisi linguistiknya kata *syahwat* dalam ayat tersebut dapat menghasilkan makna yang berbeda. Sebagaimana penjelasan yang disampaikan Abdul Mustaqim dengan mengutip Syahrur, bahwa ada perbedaan yang cukup mendasar antara *gharizah* dengan *syahwah*. Adapun *garizah*<sup>443</sup> lebih mengarah pada *instinct* bawaan sejak lahir, tanpa melalui proses belajar, seperti makan-minum, sedangkan *syahwah* bisa dipengaruhi oleh faktor pembelajaran di lingkungan sosial. Praktik homoseksual dikategorikan dalam Al-Qur'an sebagai *syahwah* yang berlebihan, dan dilarang. Maka dari itu, homoseksual sesungguhnya merupakan *nurture* (proses belajar dari lingkungan), bukan *nature* (alami).

Menurut an-Nabhani sebagaimana dikutip Saktiyono, menjelaskan bahwasannya naluri ini bukanlah naluri seksual (gharizah al-jinsi) sebab hubungan seks kadang-kadang bisa terjadi antara manusia dan hewan. Hanya saja, dorongan yang alami adalah dari manusia kepada manusia lain atau dari hewan terhadap hewan lain. Sebaliknya, kecenderungan seksual manusia terhadap hewan adalah suatu penyimpangan (abnormal), bukan sesuatu yang alami. Begitu juga kecenderungan laki-laki kepada laki-laki (homoseksual), adalah suatu penyimpangan, bukan sesuatu yang alami.

Buya Hamka memaknai ayat pada surat al-A'raf ayat 80 sebagai teguran Nabi Luth kepada kaumnya, dimana perbuatan, buruk, busuk dan keji yang mereka lakukan belum pernah dikerjakan oleh seorangpun seisi alam yang ada di waktu itu. Sehingga bolehlah disebutkan bahwa kaum yang mula-mula berbuat demikian di dunia ini ialah penduduk Sodom dan Gomorrah (sadum dan amurrah) itu.

Penjelasan serupa juga disampaikan oleh Syekh Mutawalli Sya'rawi dalam tafsirnya, bahwa pengunaan kata *min* (dari) pada ayat *maa sabaqakum min ahadin mina al-alamin* (perkara yang sebelum seseorang pun melakukannya di dunia ini), ialah untuk menjelaskan

<sup>&</sup>lt;sup>443</sup> *Gharizah* (naluri) atau insting merupakan salah satu fitrah manusia. Naluri merupakan potensi manusia yang tidak dapat diubah, dimodivikasi, dihapus, dan dibendung. Naluri-naluri (*Gharaaiz*) tersebut ada dengan manifestasinya. Realitas naluri bisa berbeda dengan manifestasi dari naluri itu sendiri. Manifestasi naluri bisa dimodifikasi, dihapus, dan dibendung. Lihat Saktiyono B. Purwoko, *Psikologi Islami: Teori dan Penelitian*, Bandung: Saktiyono WordPress, 2002, hal. 42.

Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi," Jurnal *Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 52-53.

Saktiyono B. Purwoko, *Psikologi Islami: Teori dan Penelitian*, Bandung: Saktiyono WordPress, 2002, hal. 48-49.

<sup>446</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004, juz, VIII, hal. 288.

sesungguhnya perbuatan tersebut belum pernah ada yang memulai sebelumnya.

Ditinjau dari sejarah munculnya perilaku tersebut as-Suyuthi al-Alusi sebagaimana mengutip dari Ibnu Asakir yang meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa cikal bakal munculnya praktik sodomi pada zaman nabi Luth adalah disebabkan kondisi yang menimpa mereka yang dilanda kekurangan makanan (paceklik), padahal sebelumnya kaum tersebut mempunyai pohon-pohon yang berbuah lebat di kebun mereka. Maka berkata sebagaian kaum kepada sebagian lainnya: "Musim paceklik ini terjadi karena banyaknya fenomena orang asing yang melakukan perjalanan (ibnu sabil) ke negaramu, 'Lantas bagaimana mencegahnya?' apabila kamu bertemu mereka maka kumpulilah "gaulilah" dengan cara sodomi, lalu berikan imbalan sebesar empat dirham. Maka Setelah kamu lakukan itu niscaya orang-orang yang melaukan perjalanan tidak akan datang lagi ke negerimu". 447 Dari sini kemudian perbuatan sodom tersebut terus dilakukan sehingga menjadi kebiasaan dan diteruskan oleh generasigenerasi berikutnya.

Selain itu, dari segi psikologi, kaum gay memiliki tahap-tahap pembentukan identitas diri, hal ini diungkapkan oleh Vivienne Cass seorang ahli teori psikologi. Penelitiannya didominasi dengan pembentukan identitas homoseksual. Pada tahun 1979, Cass mempublikasikan enam tahap pembentukan identitas homoseksual vaitu *Identity Confusion* (Kebingungan), *Identity Comparison* (Membandingkan), *Identity Tolerance* (Yakin), *Identity Acceptance* (Membuka jati diri), *Identity Pride* (Bangga), *Identity Synthesis* (Merasa Nyaman). Tidak semua gay dan lesbian mencapai tahap keenam, tergantung, di dalam masing-masing tahapan, pada seberapa nyaman seseorang dengan orientasi seksualnya. Pembentukan identitas tidak selalu terjadi secara teratur, dan biasanya juga tidak teriadi secara tiba-tiba. Pada batas paling rendah, pembentukan identitas melibatkan komitmen kepada kehidupan dalam dunia kerja, pemilihan ideologi, dan orientasi seksual. Perkembangan identitas di masa remaja, khususnya di masa remaja akhir adalah untuk pertama kalinya perkembangan fisik, perkembangan kognisi, perkembangan sosial meningkat pada suatu titik di mana seseorang individu dapat memilih dan melakukan sintesa identitas-identitas dan

<sup>&</sup>lt;sup>447</sup> Al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsiri Al-Qur'an al-'adzim wa al-Sab'i al-Matsani*, Bairut: Dar Ihya' aliTurats al-'Arabi, 1985, juz 7, hal. 170. Lihat juga: <sup>447</sup> As-Suyuthi, *ad-Durru al-Mantsur fi al-Tafsiri al-mantsur*, Bairut: Dar al-Kutub al 'Ilmiyah, 1990, juz 3, hal. 186.

identifikasi di masa kecilnya untuk mencapai suatu jalan menuju kedewasaan. 448

Adapun menurut analisa Olfa Youssef, hubungan sesama jenis yang terjadi antara sesama laki-laki disebabkan dua perkara: *Pertama*, kecenderungan kepada laki-laki. *Kedua*, kecenderungan untuk menampik diri dari lawan jenis (perempuan) sebagai suatu yang tidak mutlak, tidak biasa dan di luar dugaan. Al-Qur'an menjelaskan korelasi tersebut dengan sebab yang kedua, yaitu sebagai unsur di luar dugaan dan tidak mutlak. Artinya, hasrat untuk menghindar tersebut merupakan sikap yang terbentuk karena beberapa faktor, salah satunya adalah faktor konstruksi sosial ataupun lingkungan. 449

Menurut Berger, 450 kenyataan sosial sehari-hari merupakan konstruksi sosial buatan masyarakat. Dalam perjalanan sejarahnya, dari masa silam ke masa kini, ditata dan diterima, untuk melegitimasi konstruksi sosial yang sudah ada dan memberikan makna pada berbagai bidang pengalaman individu sehari-hari. Ini menjelaskan, bahwa dunia manusia sebenarnya ditandai oleh keterbukaan, dan perilakunya hanya sedikit saja yang ditentukan oleh naluri. Ia dengan sadar membentuk perilakunya, memaksakan suatu tertib pada pengalamannya. Hal ini berlangsung secara terus menerus, dengan kesadaran intensionalnya selalu terarah dan dipengaruhi oleh objek yang berada diluarnya, hingga relasinya dengan masyarakatnya dan segala pranatanya, bersinggungan secara dialektis. 451 Hal ini menunjukkan bahwa kecederungan homoseksual sejatinya lebih

<sup>448</sup> Ratri Endah Mastuti dkk, "Pembentukan Identitas Orientasi Seksual Pada Remaja Gay" *Jurnal Prediksi*, Kajian Ilmiah Psikologi - No. 2, Vol . 1 , Juli - Desember 2012. Hal, 195

<sup>449</sup> Olfa Youssef, Hayrotu Muslimah: fi al-Mirats wa al-Zawaj wa al-Jinsiyyah al-Misliyyah, Cet. III, Tunisia: Dar al-Sihr li al-Nasyr, 2008, hal. 195.

451 Charles R. Ngangi, "Konstruksi Sosial Dalam Realitas Sosial" *Jurnal Ase* – Volume 7 Nomor 2, Mei 2011; 1 - 4 1, hal. 4.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>450</sup> Peter Ludwig Berger (lahir tanggal 17 Maret 1929) adalah seorang sosiolog yang dikenal karena pekerjaannya di bidang sosiologi pengetahuan, sosiologi agama, teologi, penelitian tentang modernisasi dan kontribusi teoretis pada teori kemasyarakatan. Berger dikenal luas karena pandangannya bahwa realitas sosial adalah suatu bentuk dari kesadaran. Karya-karya Berger memusatkan perhatian pada hubungan antara masyarakat dengan individu. Di dalam bukunya The Social Construction of Reality, Berger, bersama Thomas Luckmann, mengembangkan sebuah teori sosiologis: 'Masyarakat sebagai Realitas Objektif dan Realitas Subjektif'. Analisisnya tentang masyarakat sebagai realitas subjektif menjelaskan proses dimana konsepsi individu tentang realitas dihasilkan dari interaksinya dengan struktur sosial. Ia menulis tentang bagaimana konsep-konsep atau penemuan-penemuan baru manusia menjadi bagian dari realitas kita, yang disebutnya sebagai proses obyektivasi. Dalam proses selanjutnya, realitas ini tidak lagi dianggap sebagai ciptaan manusia melalui proses yang, oleh Berger, disebut sebagai reifikasi. (lihat: https://id.wikipedia.org/wiki/Peter L. Berger) diakses pada tanggal 11-02-2018 jam 12-30

dipengaruhi oleh lingkungan atau dengan kata lain ia akan terbentuk melalui konstruksi sosial.

Hal serupa juga dipaparkan oleh Kartini Kartono yang menyimpulkan bahwa homoseksualitas pada laki-laki dan lesbianisme (hubungan sesama perempuan) itu banyak distimulir oleh faktorfaktor eksogin atau faktor lingkungan. Baik terhadap homoseksualitas maupun lesbianisme kronis, orang tidak bisa berbuat banyak untuk penyembuhannya. 452

Lebih dari itu, orientasi seksual yang dianggap normal maupun abnormal dapat berubah-ubah sesusai dengan kemuan masing-masing orang. Dadang Hawari, psikolog kenamaan dari Universitas Indonesia menegaskan, salah satu faktor yang paling besar dalam perubahan orientasi seksual adalah motivasi orang-orang itu sendiri, jika homoseksual dianggap sebagai sesuai yang negatif kemudian ingin berubah menjadi orientasi heteroseksual yang dianggap positif, maka hal tersebut bisa saja terjadi. Motivasi itu akan sangat kuat bila berasal dari dorongan keimanan, bahwa seorang homoseks bisa berubah asalkan ia memiliki kemauan yang kuat. Selain itu juga perlu diperhatikan dukungan keluarga, lingkungan, kuat lemahnya kadar homoseksual, dan libido. 453 Hal ini menunjukkan, dari mana atau bagaimana kecederungan homoseksual itu terbentuk, manusia dengan konstruksi sosial akan bisa merubahnya. Ini artinya, ada banyak jalan yang membuat seseorang menjadi homo, mulai dari memang karena ketetapan dari Tuhan, genetik atau karena faktor lingkungan.

# 4. Azab Sebagai Hak Prerogratif Tuhan

Keberadaan kaum homoseksual senantiasa dikaitkan dengan contoh historis kisah perilaku umat Luth. Dikemukakan bahwa Tuhan sangat murka terhadap kaum Nabi Luth yang berperilaku homoseksual. Kemurkaan Tuhan itu diwujudkan dengan menurunkan hujan batu dari langit dan membalikkan bumi. Akhirnya kaum Luth hancur lebur, termsuk istrinya, kecuali pengikut yang beriman pada Luth. 454

Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, Jakarta: Balai Penerbitan FKUI, 2009, hal 62.

<sup>&</sup>lt;sup>452</sup> Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas seksual*, Bandung: Penerbit Mandar Maju, 1898, hal. 250.

<sup>&</sup>lt;sup>454</sup> Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksualdan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal Ahkam*, Volume 4, Nomor 2, November 2016, hal. 314.

Sebagaimana kisah pada umumnya yang sudah masyhur di kalangan masyarakat, pada mulanya Luth datang bersama Ibrahim namun kemudian mereka berdua sepakat untuk berpisah semenjak kembali dari Mesir, dikarenakan luas tanah yang terbatas sehingga tidak cukup menampung untuk hewan ternak mereka. Kemudian, Luth as. Singgah diujung selatan Laut Mati (Danau Luth), tempat kaum Sodom dan Amurah dibinasakan dengan guncangan yang menjungkirbalikan negeri mereka. Sementara itu, di desa Shughar (Zoar), tempat pengikut Luth berlindung, sama sekali tidak tersentuh bencana. 455

Berkaitan dengan Azab tersebut secara tekstual telah ada di dalam Al-Qur'an yang megisyaratkan terkait bencana alam berupa hujan batu yang diturunkan kepada kaum Nabi Luth yang durhaka. Sebagaimana yang ditemukan dalam kitab *Tafshil Ayati Al-Qur'an Al-Hakim*; yang mengelompakan ayat-ayat dalam Al-Qur'an, bahwa ada 5 ayat di 5 surat yang berbeda yang redaksi ayatnya menunjukkan turunnya azab hujan batu. Yaitu, (QS. Al-A'raf [7]: 83; Hud [11]: 82; Al-Hijr [15:74; An-Naml [17]: 58; As-Syu'ara' [26:173). Sederhanya, secara tekstual ayat-ayat tersebut menjadi bukti kuat akan adanya azab yang menimpa pelaku penyimpangan seksual yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth as.

Musdah Mulia menafsirkan terkait kontekstualias makna azab yang menimpa kaum Nabi Luth as. bahwa azab pedih dalam cerita Luth juga ditimpakan pada umat nabi-nabi lainnya. Bahkan, azab bagi umat Nuh jauh lebih dahsyat sehingga peristiwa itu disebut kiamat pertama. Artinya, Allah selalu murka kepada setiap umat yang berbuat keji dan dzalim serta melampui batas, tidak peduli dengan orientasi seksual dan identitas gender mereka. Azab Allah tidak mesti berkaitan dengan soal seksulitas. Azab Allah dapat mengenai siapa saja, tidak membedakan homo atau hetero. 457 Bukti lainnya, Musdah Mulia berpatokan pada azab yang menimpa istri Nabi Luth as. dimana menurutnya tidak ada informasi dalam Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa ia lesbian atau melakukan sodomi. 458 Sehingga, Musdah Mulia menyimpulkan, bahwa hanya Allah yang Mahatahu siapa dari umat

<sup>456</sup>Jules La Beaume, *Tafsil Ayati Al-Qur'an Al-Hakim*, terj. Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, Mesir: Dar al-wahyi al-Muhammadi, 644, hal. 113-116.

<sup>455</sup> Syauqi Abdul Halil, *Atlas Al-Qur'an :mengungkap Misteri Kebenaran Al-Qur'an*, terj. Muhammad Abdul Ghabfur, Cet, 6, Jakarta: Al-Mahira, 2006, hal.65.

<sup>&</sup>lt;sup>457</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>458</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kit,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 96.

manusia yang akan menerima azab-Nya dan siapa yang akan mendapatkan rahmat-Nya. Berlandaskan pada ayat Al-Qur'an (QS. Al-Ankabut [29]:21)<sup>459</sup>.

Demikian juga penafsiran Olfa Youssef yang menekankan bahwa azab yang diterima oleh kaum Luth bukan hanya karena perbuatan sodomi, tetapi akibat perbuatan-perbuatan buruk atau munkar yang lain. Sebagaimana kutipan pernyataannya, 460

Perbuatan keji yang mengundang datangnya azab bukan hanya akibat perilaku mendatangi laki-laki (sodomi). melainkan karena perbuatan buruk lainnya yang dilakukan oleh kaum tersebut. Seperti merampok, mengganggu orang di jalan dan mengancam keselamatan orang lain.

Tafsiran serupa juga disampaikan oleh at-Thabari bahwa turunnya bencana berupa hujan batu kepada kaum Luth hingga membinasakannya, diakibatkan mereka telah mendustakan utusan Allah dan tidak beriman kepadanya (mengikuti perintah-perintahnya). Dilanjutkan tafsiran pada kalimat berikutnya, (fandzur kaifa kaana 'akibatu al-mujrimina), yang ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. Allah berfirman, "Lihatlah, wahai Muhammad, hukuman bagi kaum Luth yang telah mendustakan Allah Swt. dan Rasul-Nya. Mereka telah melakukan maksiat dan perbuatan keji, menghalalkan sesuatu yang diharapkan Allah pada mereka, yaitu mendatangi sesama lelaki melalui duburnya (sodomi). Lihatlah bagaimana kesudahan mereka? Ialah hanya kebinasaan yang menimpanya. Apa yang ditimpakan pada mereka merupakan hukuman bagi orang-orang yang mendustakan dan menyombongkan diri sehingga tidak mau beriman kepada Allah Swt. iika kaummu tidak mau bertobat maka azab seperti itu akan menimpa mereka juga."461

مُ 459 يُعَذِّب مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقُلَّبُونَ ﴿

<sup>460</sup> Olfa Youssef, Hayrotu Muslimah: fi al-Mirats wa al-Zawaj wa al-Jinsiyyah al-Misliyyah, Cet. III, Tunisia: Dar al-Sihr li al-Nasyr, 2008, hal. 189.

Allah mengazab siapa yang dikehendaki-Nya, dan memberi rahmat kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan hanya kepada-Nya-lah kamu akan dikembalikan. Lihat: Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita* (Jakarta: Opus Prees, 2015), hal. 96.

<sup>461</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Tafsir at-Thabari Al-Musamma Jami'u Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid, 5, hal. 542.

Di samping itu Ahmad Musthafa al-Marghi dalam tafsinya tidak menyebutkan sebab-sebab kenapa hujan batu tersebut diturunkan. Hanya saja, dengan adanya ayat *fandzur kaifa kana 'akibatu li al-mujrimin* (lihatlah bagaimana akibat orang-orang yang berbuat dosa) menunjukkan bahwa kemewahan dan kefasikan mengakibatkan hilangnya akhlak. Selain itu, turunnya azab tersebut disebabkan karena sunnah-sunnah Allah Swt. atau ketetapan dari-Nya di bumi, seperti dengan menurunkan bencana-bencana, gempa, zat-zat yang dikeluarkan gunung-gunung berapi dari perut bumi, atau dengan tersebarnya wabah-wabah dan penyakit-penyakit, atau terjadinya revolusi, fitnah-fitnah, peperangan dan sebab-sebab lainnya yang dapat mendatangkan kebinasaan bagi bangsa-bangsa. 462

Berbeda dengan Musdah Mulia, Olfa Youssef, at-Thabari, dan al-Maraghi, Buya Hamka dalam tafsirnya menjelaskan bahwa Allah Swt. menurunkan azab berupa hujan batu yang telah dipanaskan dengan api neraka, kepada orang-orang yang telah diberi peringatan terlebih dahulu-yakni orang-orang yang berbuat homoseksual-dengan berbagai cara yang akan masuk ke dalam akal mereka, dengan penuh kasih sayang. Namun peringatan itu mereka tolak dengan sombongnya, bahkan Nabi pula yang hendak mereka usir bersama keluarganya. Maka pada akhirnya merekalah yang binasa dengan diangkat dan dijungkirbalikkan hingga mereka binasa.

Senada dengan penafsiran di atas, Imam al-Qurthubi menjelaskan bahawa azab yang diturunkan kepada mereka disebabkan oleh perbuatan maksiat (*liwath*) yang mereka lakukan, bukan karena kekafiran dan pertentangan mereka. Sebab, Allah Swt. telah menyebutkan perihal hukuman yang ditujukan pada mereka lantaran perbuatan tersebut. Selain itu, antara pelaku dan korban semuanya tetap dikenakan hukuman karena antara mereka melakukannya atas dasar saling ridha atau saling suka bukan karena unsur paksaan. 464 Penafsiran al-Qurthubi tersebut senada dengan penafsiran ar-Razi yang menyatakan bahwa azab yang berupa hujan batu ini diakibatkan oleh perbuatan liwath yang dilakukan oleh kaum Luth as. Dan hal ini dijadikan sebagai penisbatan atau legalisasi atas hukum rajam kepada

463 Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004, juz, XIX, hal. 228-229.

\_

Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1998, juz, 8, hal. 346.

<sup>&</sup>lt;sup>464</sup> Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtbubi, *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 4, hal. 2679.

orang yang melakukan liwath sebagaimana yang sudah ditetapkan oleh sebagian ulama'. 465

Demikian juga Quraish Shihab menafsirkan bahwa tidak hanya hujan batu yang ditimpakan kepada mereka yang melakukan perbuatan kaum Nabi Luth, melainkan dengan menjungkirbalikkan mereka hingga menuai kehancuran total. Hal ini mengesankan persamaan sanksi itu dengan entitas kedurhakaan mereka yang pada kenvataannva mereka memutarbalikkan fitrah. pelampiasan syahwat dilakukan dengan lawan seks, tetapi mereka membaliknya menjadi homoseks. Seharusnya, ia lakukan dengan kesucian, tetapi mereka menjungkirbalikkan melakukannya penuh kekotoran dan kekejian. Seharusnya, ia tidak dibicarakan secara terbuka, tidak dilakukan di tempat umum, tetapi mereka memutarbalikkannya dengan membicarakan di temapt-tempat terbuka dan melakukannya di tempat umum. Demikian sanksi sesuai dengan kesalahan. 466

Tidak hanya itu, dalam konteks pelanggaran terhadap fitrah seksual, sanksinya antara lain menurut Quraish Shihab apa yang dikenal dewasa ini dengan penyakit AIDS. Penyakit yang pertama kali ditemukan di New York, Amerika Serikat, pada tahun 1979, dalam tubuh seseorang yang ternyata melakukan hubungan seksual secara tidak normal. Kemudian, ditemukan pada orang lain dengan kebiasaan seksual serupa. Penyebab utamanya adalah hubungan intim yang tidak normal itu, yang disebut dengan *fahisyah* di dalam Al-Qur'an. 467

Berbeda dengan beberapa tafsir di atas, Ibnu 'Asyur menjelaskan bahwa (QS. Al-A'raf [7]:83-84) mengabarkan akan adanya azab berupa hujan batu dengan tujuan untuk menampakkan pentingnya kejadian yang ada pada masa Nabi Luth as., menyegerakan kabar gembira untuk orang-orang mukmin yang mendengarkan, maka hati mereka akan tenang atas dampak positif yang didapat oleh orang-orang terdahulu dari golongan orang-orang mukmin. Mereka akan mengetahui bahwa azab-azab yang menimpa mereka merupakan sunnatullah atas hamba-hamba-Nya.

<sup>466</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 4, hal. 706.

<sup>&</sup>lt;sup>465</sup> Fakhruddin ar-Razi, *at-Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghaibi*, cet, 1, Bairut: Dar al-kutb al-'ilmiah, 1990, juz,7, hal. 140.

<sup>&</sup>lt;sup>467</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 4, hal. 707-708. Lihat juga: Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009, jilid, 7, hal. 136.

Dalam hal ini, Allah yang Maha Mengetahui atas eksistesi azab tersebut kenapa dan kepada siapa akan turun. 468

Dari beberapa penafsiran di atas, dapat diketahui bahwa penafsiran Musdah Mulia sejalan dengan penafsiran Olfa Youssef, at-Thabari dan al-Maraghi. Keempat mufassir tersebut menyatakan bahwa azab yang menimpa kaum Luth tidak disebabkan oleh perbuatan sodomi semata, namun juga karena perbuatan keji lainnya, seperti merampok, mendustakan utusan Allah, dan perbuatan keji lainnya. Tentu penafsiran demikian berbeda dengan penafsiran yang dilakukan oleh Hamka, al-Qurthubi, ar-Razi, dan Quraish Shihab yang sepakat menafsirkan bahwa azab yang menimpa kaum Nabi Luth disebabkan oleh perilaku homoseksual mereka. Dan patut diambil hikmah penafsiran yang dituliskan oleh Ibnu Asyur yang lebih mengutamakan tujuan dari diturunkannya azab yang menimpa kaum Nabi Luth.

Di samping itu, dari keragaman penafsiran di atas, menurut hemat penulis praktik penyimpangan seksual menjadi pemicu timbulnya keburukan yang lain. Artinya, hasrat seksual mereka yang besar membuat sikap mereka lebih buruk mulai dari keangkuhan dan sikap menentangnya pada ajaran Nabi Luth as. Mereka menolak ajakan pada kebaikan dan bahkan mereka marah ketika ditegur bahwa perbuatan homoseksual itu tidak dibenarkan. Dengan demikian, azab yang menimpanya bukan hanya tertuju pada penyimpangan seksual semata tetapi seluruh bentuk kedurhakaan yang kerap mereka lakukan.

# D. Kritik Terhadap Pemikiran Musdah Mulia

Musdah Mulia adalah salah satu intelektual muslim yang seringkali disebut-sebut sebagai pendukung halalnya praktik hubungan LGBT di Indonesia. ia berpandangan bahwa tidak ada larangan secara eksplisit dalam teks Al-Qur'an terhadap homoseksual maupun lesbian. Yang dilarang adalah perilaku seksual dalam bentuk sodomi atau *liwath*. Umumnya, masyarakat mengira setiap homo pasti melakukan sodomi untuk pemuasan nafsu biologisnya, padahal tidaklah demikian. Sodomi bahkan dilakukan juga oleh orang-orang heteroseksual. 469

Lebih lanjut Musdah Mulia berargumentasi tentang toleransi dalam hubungan sesama jenis (LGBT), yakni: pertama, tidak ada

<sup>469</sup> Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual Dan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal AHKAM*, Volume 4, Nomor 2, November 2016: 308

<sup>&</sup>lt;sup>468</sup> Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir at-Tahrir wa-At-Tanwir*, Tunisia: Dar Sukhun li an-Nasyr wa at-Tauzi', t.th, juz, 8. hal. 236.

perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Manusia, baik laki-laki maupun perempuan adalah sederajat, tanpa memandang etnis, kekayaan, status sosial, ataupun orientasi seksual. Dalam pandangan Tuhan, manusia dihargai hanya berdasarkan ketaatannya. *Kedua*, intisari dari ajaran Islam adalah memanusiakan manusia dan menghormati kedaulatannya. Homoseksualitas adalah adalah pemberian Tuhan yang bersifat alami dan diciptakan oleh Tuhan (takdir). *Ketiga*, dalam teksteks suci yang dilarang lebih tertuju kepada perilaku seksualnya, bukan pada orientasi seksualnya.

Demikian juga Musdah Mulia yang membedakan *liwath* dengan homoseksual. Menurutnya *liwath* adalah perbuatan sodomi atau anal seks yang bisa dilakukan siapa saja termsuk pria heteroseksual dan biseksual, sedangkan homoseksualitas lebih bersifat psikologis sehingga lebih tepat digunakan istilah *mukhannats*. 471

Selain itu dalam penjelasan tentang seksualitas yang dipaparkan oleh Musdah Mulia bahwa konsep seksualitas mencakup tidak hanya identitas seksual, orientasi seksual, norma seksual, praktik seksual, dan kebiasaan seksual, namun juga perasaan, hasrat, fantasi, dan pengalaman manusia yang berhubungan dengan kesadaran seksual, rangsangan, dan tindakan seksual termsuk di dalamnya hubungan heteroseksual serta hubungan homoseksual. Hal ini mencakup pengalaman subyektif serta pemaknaan yang melekat di dalamnya. Konsep seksualitas mencakup tidak hanya secara biologis dan psikologis, namun juga dimensi sosial dan budaya dari identitas dan kebiasaan seksual. Selain itu, dalam komponen seksualitas berupa orientasi seksual dikatagorikan sebagai ketetapan Tuhan yang tidak bisa diubah dan dipaksakan. Hal ini menunjukkan bahwa perihal seksualitas adalah bagian dari hak setiap manusia dalam mengekspresikannya.

Berikut ini, beberapa uraian yang dipaparkan oleh Abdul Mustaqim tentang konstruksi logis perihal pandangan ontologi Al-Qur'an mengenai seksualitas, sebagai bahan perbandingan terhadap

<sup>470</sup> Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual Dan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal AHKAM*, Volume 4, Nomor 2, November 2016: 308

<sup>(</sup>Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal AHKAM*, Volume 4, Nomor 2, November 2016: 308

471 Dalam perspektif fiqh, istilah *mukhannats* beerbeda dengan *khunsa. Khuntsa* adalah atribut yang diberikan kepada seseorang yang tidak jelas identitas kelaminnya lakilaki atau perempuan. Menurut pendapat fuqaha', *Khuntsa* memiliki dua arti, *pertama* adalah seseorang yang memiliki dua jenis kelamin seks laki-laki dan perempuan. *Kedua* adalah seorang yang tidak memiliki kelamin sama sekali. *Khuntsa* relatif direspon positif dalam teks-teks kitab *turats* ketimbang *mukhannats* karena *khuntsa* bersifat *given* (takdir dari Tuhan), sementara *mukhannats* terbentuk karena faktor lingkungan. Lihat: Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual Dan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal AHKAM*, Volume 4, Nomor 2, November 2016: 308

beberapa uraian Musdah Mulia tentang homoseksual. Sebagaimana telah dirangkum dalam empat butir penting, yaitu: 472

1. Seksualitas merupakan *zīnah*, *matā* ' dan *libās kehidupan*.

Al-Qur'an memandang seksualitas dalam pengertian ketertarikan kepada lawan jenis sebagai hiasan  $(z\bar{\imath}nah)$  dan kesenangan  $(mat\bar{a}')$  dalam ke-hidupan manusia, sebagaimana firman Allah Swt:

"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga)." (Surah Āli 'Imrān/3: 14)

Menurut Abdul Mustaqim ayat tersebut menunjukkan bahwa hiasan kehidupan manusia adalah ketertarikan (*syahawāt*) terhadap kaum perempuan. Dengan mengutip Imam ar-Rāgib al-Aṣfihānī yang mendefinisikan kata *syahwat* sebagai *nuzū' an-nafs ilā mā yurīduhu* (dorongan nafsu menuju apa yang diinginkannya). Syahwat yang membuat indah dalam kehidupan ini adalah ketertarikan kepada lawan jenis, yaitu lelaki tertarik kepada perempuan. Demikian juga sebaliknya yang disebut dengan istilah konsep *iḥtibāk* ayat ialah mengandung pengertian bahwa perempuan pun juga dihiasi untuk tertarik kepada laki-laki. Seperti ditulis oleh Quraish Shihab "dijadikan indah bagi manusia seluruhnya kecintaan kepada aneka syahwat, yaitu wanita-wanita bagi pria, dan pria-pria bagi wanita, serta anak-anak laki-laki dan anak-anak perempuan.

Selain itu Penyebutan kata *zuyyina* yang berarti 'dihiasi' atau 'dibikin tampak indah' dengan bentuk *fi il mabnī majhūl* (pasif) memberikan beberapa isyarat. *Pertama*, secara naluriah dan alamiah, manusia telah dibekali Tuhan fitrah (naluri bawaan) ketertarikan kepada lawan jenis. Hal itu menjadi 'hiasan' yang di samping menyenangkan juga membuat kehidupan manusia di dunia menjadi indah. *Kedua*, secara *mafhūm mukhālafah* (logika terbalik) dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa jika laki-laki secara seksual tertarik dengan sesama laki-laki, atau perempuan tertarik dengan sesama

<sup>473</sup> Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 41

<sup>&</sup>lt;sup>472</sup> Abdul Mustaqim, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 40 lihat juga <sup>472</sup> Ar-Rāgib al-Aşfihāni, *Mu'jam Mufradāt li Alfāz al-Qur'ān*, hal. 277

<sup>&</sup>lt;sup>474</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'a*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 02, hal. 34

perempuan, hal itu sesungguhnya bukan merupakan keindahan (*zīnah*), melainkan keburukan (*fāḥisyah*). Itu sebabnya, Al-Qur'an menyebut hubungan seks sejenis) yang dilakukan kaum Nabi Lut sebagai *fāḥisyah* (keburukan yang sangat keji) (Surah Ali 'Imrān/3: 80). Hal ini menunjukkan bahwa segala bentuk hubungan yang berlawanan dengan fitrah berarti menyalahi aturan yang telah ditetapkan. 475

Dalam aktivitas seksual, interpretasi kecederungan perasaan dan hubungan seks (*rafas*) pada suami-istri dapat diibaratkan sebagai (*libās*) pakaian. Hal ini disimpulkan dari ayat Al-Qur'an yang menggambarkan bahwa suami dan istri adalah bagaikan pakaian, sebagaimana firman Allah Swt:

Dihalalkan bagi kalian di malam puasa Ramadan melakukan rafas (hubungan seks) dengan istri-istri kalian, mereka itu adalah pakaian buat kalian, dan kalian juga pakaian buat mereka.... (Surah al-Baqarah/2: 187).

Dengan mencermati fitur-fitur linguistiknya, firman Allah Swt (Surah al-Baqarah/2:187) tersebut sangat tegas menujukkan bahwa, pertama, Al-Qur'an merestui hubungan seksual yang bersifat heteroseksual (hubungan lawan jenis) yaitu antara suami dengan istri. Struktur bahasanya sangat jelas dan tegas dengan menyebut kata antum (kata ganti orang kedua, yang berarti kalian laki-laki, para suami), dan hunna (kata ganti orang ketiga untuk mereka perempuan, para istri). Kedua, hasrat dan hubungan seksual yang diungkap dengan istilah ar-rafas merupakan sesuatu yang lazim dalam kehidupan suami-istri, yang tidak dapat ditahan terlalu lama, sehingga Tuhan memberi toleransi meskipun pada bulan suci Ramadan, yaitu pada malam hari. 476

Di sini Abdul Mustaqim mengkritik pendapat Musdah Mulia yang beranggapan bahwa naluri manusia itu memiliki kecederungan suka sesama jenis (homoseksual). Demikian juga kata (fāhisyah) yang maknanya merupakan kecaman yang ditujukan pada perilaku seksual yang keji dan manusiawi baik dilakukan kepada sesama jenis ataupun kelain jenis. Artinya, bagi Abdul Mustaqim manusia itu hanya memilik fitrah untuk suka pada selain jenis (heteroseksual) dengan mengedepankan dalil Al-Qur'an di atas.

Oleh sebab itu, Abdul Mustaqim menegaskan dengan teori tafsir  $maq\bar{a}sid\bar{\iota}$ , adanya rasa indah dalam ketertarikan kepada lawan

Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 42-43

<sup>&</sup>lt;sup>475</sup> Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 41

jenis pada diri manusia supaya muncul dorongan pada mereka untuk membangun keluarga melalui pernikahan, demi terpeliharanya eksistensi manusia dan kehormatan manusia (hifz al-'ird). Terlebih lagi manusia adalah khalifah di bumi yang ditugaskan untuk membangun dan memakmurkannya, tentunya hal yang bisa dilakukan ialah memelihara diri dan memelihara jenis dengan cara memenuhi kebutuhan yang sudah fitrah, yakni memenuhi sandang, pangan, dan hasrat.477 Ar-Razi mengatakan dalam tafsirnya. "ketahuilah bahwa Allah Swt. menciptakan rasa cinta pada istri dan anak (pada hati manusia) itu memiliki hikmah yang nyata. karena sesungguhnya andai tiada cinta ini maka sungguh akan tiada lagi reproduksi dan tercapainya nasab dan bisa mendatangkan terputusnya keturunan, cinta ini seakan-akan sungguh adalah naluri alami dan ada juga pada tubuh setiap hewan, dan hikmah itu adaalah seperti vg kami tuturkan untuk kekalnya rantai keturunan." 478 Hal ini terlepas dari ketetapan Tuhan tentang takdir lahirnya seorang anak, karena manusia hanya diperintahkan untuk berikhtiar tanpa mempermasalahkan ketetapan setelahnya. Maka dari itu, salah satu tujuan dari eksistensi seksualitas adalah terbentuknya keluarga atau melahirkan keturunan bukan hanya sekedar kesenangan, fantasi dan imajinasi.

Menurut hemat penulis, apa yang dipaparkan Musdah Mulia dengan mengedepankan perkembangan ilmu pengetahuan mutakhir dapat diterima, bahwa setiap manusia tidak bisa dipungkiri adanya kecederungan atau benih-benih homoseksual, tentu dengan takaran yang berbeda-beda. Jika memang kecendurungan suka sesama jenis tidak ada maka tidaklah mungkin banyak orang yang tertarik sesama jenis bahkan ada yang menikahinya. Hal ini menunjukkan ada sesuatu yang melatarbelakangi terjadinya perkara tersebut.

Kemudian perihal restu dari Tuhan sebagaimana yang dijelaskan di atas bahwa bagi Abdul Mustaqim hanya hubungan kepada selain jenis (heteroseksual) yang direstui-Nya dengan dasar ayat Al-Qur'an. Kembali kepada prinsip pemikiran Musdah Mulia bahwa yang berhak menilai, menghakimi dan menghukumi hanyalah Allah semata. Hal ini menunjukkan tidak ada yang bisa menjangkau esensi hak Tuhan itu termsuk dalam perihal restu.

2. Seksualitas sebagai proteksi eksistensi manusia

Al-Qur'an memandang seksualitas, dalam arti hubungan seksual suami-istri, untuk mempertahankan eksistensi manusia.

<sup>&</sup>lt;sup>477</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'a*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, vol, 02, hal. 35

<sup>&</sup>lt;sup>478</sup> Fakhruddin ar-Razi, *at-Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghaibi*, cet, 1, Bairut: Dar al-kutb al-'ilmiah, 1990, juz, 4, hal. 171.

Eksistensi manusia akan bertahan jika hubungan suami-istri mampu memproduksi anak. Hal itu tidak mungkin terjadi manakala keberpasangan itu berupa sejenis atau yang disebut homoseksual. Inilah perspektif tafsir *maqāṣid* dari *ḥifz an-nafs* (keniscayaan menjaga jiwa manusia) secara sistemik. Firman Allah Swt:

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta,) dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (Surah an-Nisa/4: 1)

Keberlangsungan eksistensi manusia sangat dijaga oleh Tuhan, sebab tanpa itu niscaya misi kekhalifahan Tuhan di bumi (Surah al-Baqarah/2: 30) tidak akan berlangsung. Keberlangsungan eksistensi manusia hanya dapat dilakukan melalui hubungan seksual suami-istri yang sah, yang mengatarkan lahirnya anak laki-laki dan perempuan sebagaimana yang sudah terjadi sejak manusia pertama kali diciptakan, Adam dan Hawa. Maka secara sunnatullah alam ini dengan segala komposisinya didesain dengan keberpasangan sebagai sumber populasi manusia(Surah Ṭāhā/20: 53, asy-Syūrā/42: 11, Yāsīn/36: 36).

Berkaitan dengan identitas gender, dalam Surah an-Nisā':/4:1 Allah Swt. mengawalinya dengan panggilan *yā ayyuhā an-nās* (wahai manusia, baik laki-laki maupun perempuan). Di dalam ayat tersebut, Allah Swt menyebut secara tegas dua identitas gender laki-laki (*rijāl*) dan perempuan (*nisā'*), dan sama sekali tidak menyebut identitas ganda, yaitu waria (*khunšā*).

Menurut Abdul Mustaqim, kata *khunša* (waria) secara tegas tidak disebutkan dalam ayat tersebut—padahal realiatnya mereka ada—hal ini memberi isyarat, *pertama*, fenomena *khunšā* (waria, transgender) secara implisit berada di antara jenis laki-laki dan perempuan. Mereka merupakan kelompok minoritas yang tetap dalam kategori sebagai *an-nās* (manusia), sehingga ia tetap diperlakukan secara humanis, yaitu hak-haknya tidak boleh dilanggar, sejauh tidak bertentangan dengan syariat. Namun, pada saat yang sama, hubungan seks sejenis kelompok *khunšā* dari LGBT tidak dapat dibenarkan dan apalagi dipropagandakan dan dilegalkan, sebab hal itu tidak sejalan dengan tujuan (*maqāṣid*) dalam frasa *wa bašša minhumā rijālan* 

<sup>&</sup>lt;sup>479</sup> Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 43-44

*kašīrān wa nisā'ān* (dan Allah mengembangbiakkan dari keduanya [baca: pasangan suami-istri atau Adam-Hawa] menjadi manusia yang banyak, terdiri atas laki-laki dan perempuan). Tidak mungkin perkembangbiakan manusia secara alamiah terjadi melalui hubungan seksual sesama jenis. 480

Perlu digarisbawahi memang tidak semua waria melakukan hubungan seks menyimpang, tetapi dari beberapa hasil penelitian dikatakan bahwa potensi waria untuk terjangkit seks yang menyimpang lebih besar dari pada laki-laki dan pada perempuan pada umumnya. Maka yang dimaksud Abdul Mustaqim adalah perbuatannya bukan karakteristik dan orientasi seksualnya.

Kedua, bahwa kelompok khunsā (waria) sebaiknya perlu didorong untuk memilih alternatif dari dua jenis kelamin tersebut, apakah ia menjadi laki-laki sejati, atau perempuan sejati, tidak berada di wilayah syubuhāt (baca: abu-abu). Ketidakjelasan status gender tentu dapat membawa masalah baik secara psikologis, seksual, maupun sosial. Hal itu bisa dilakukan dengan cara terapi klinis, melalui operasi jenis kelamin untuk menyempurnakan identitasnya, jika ia memiliki kelamin ganda, atau terapi psikologis melalui konsultasi intensif dengan para ahli psikologi, dan bahkan terapi spiritual melalui salat, puasa, dan doa, untuk membersihkan syahwat-syahwat yang tidak lazim. Dengan niat dan tekad yang sungguh-sungguh untuk berubah menjadi lebih baik, diharapkan kaum khunsā (waria) secara khusus, para kelompok LGBT secara umum, dapat berhasil mengatasi masalahnya.

Uraian ini senada dengan pernyataan Musdah Mulia tentang orientasi seksual yang ada potensi berubah tentu dengan tanpa paksaan. Menurut Abdul Mustaqim bentuk kelaianan yang menimpa seseorang pasti bisa berubah asal dengan niat dan tekad yang sungguh-sungguh untuk merubahnya. Hal ini juga serupa dengan yang disampaikan oleh Dadang Hawari, psikolog kenamaan dari Universitas Indonesia yang menyatakan, bahwa salah satu faktor yang paling besar dalam perubahan orientasi seksual adalah motivasi orang-orang itu sendiri, jika homoseksual dianggap sebagai sesuai yang negatif kemudian ingin berubah menjadi orientasi heteroseksual yang dianggap positif, maka hal tersebut bisa saja terjadi. Motivasi itu akan sangat kuat bila berasal dari dorongan keimanan, bahwa seorang homoseks bisa berubah asalkan ia memiliki kemauan yang

Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 44-45

<sup>&</sup>lt;sup>480</sup> Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 44

kuat. Selain itu juga perlu diperhatikan dukungan keluarga, lingkungan, kuat lemahnya kadar homoseksual, dan libido. 482

Selain itu, yang perlu tetap diperhatikan tentang sisi lain dari kelompok *khunsā* secara ontologis adalah manusia sekaligus sebagai 'abdullāh (hamba Tuhan) yang bertugas untuk beribadah kepada Allah Swt (Surah aż-Żāriyāt/51: 56). Tidak ada perbedaan dengan manusia lainnya yang juga mempunyai hak untuk terlibat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Kelompok khunsā (yang belum atau tidak jelas identitas seksualnya), tidak perlu rendah diri atau minder, mereka harus tetap percaya diri dan bersabar untuk melawan dorongan penyimpangan seksual. Keberhasilan melawan penyimpangan seksualnya merupakan prestasi luar biasa. Mereka tetap dapat meraih prestasi spiritual yang tinggi di hadapan Allah Swt, sebab kemuliaan seseorang tidak diukur dari jenis kelaminnya, asal usul bangsa atau sukunya, tetapi dari ketakwaannya. Allah Swt berfirman, "Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian adalah yang paling takwa di antara kalian." (Surah al-Hujurāt/49: 13). Penjelasan ini tidak jauh berbeda dengan yang dipaparkan Musdah Mulia bahwa yang menentukan derajat manusia dihadapan Allah bukan jenis kelaminnya tapi ketakwaannya.

Selanjutnya, apa yang menimpa pada kelompok *khunsā*, terkait dengan kondisi fisik bahkan juga psikologisnya, jelas bukan kemauan dirinya, melainkan kehendak takdir Tuhan yang Mahakuasa. Namun demikian, mereka tetap harus berusaha untuk "melawan takdir" tersebut yang masih bisa berubah, sebab Allah Swt tidak akan mengubah apa yang ada pada suatu kaum sehingga mereka mau mengubah apa (kondisi psikologis) yang ada dalam diri mereka (Surah ar-Ra'd/13: 11). Maka dalam hal ini, ketika ada tuntutan untuk melawan kecederungan tersebut berarti ada larangan untuk merubah dengan sendirinya yang pada umumnya disebut *mukhannats* (laki-laki menyerupai perempuan) dan *mutarajjilat* (perempuan menyerupai laki-laki). Berdasarkan pada hadis Nabi Muhammad Saw. Yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbas.

حَدَّنَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما - قَالَ لَعَنَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلاَتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ « أَحْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ » . <sup>483</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>482</sup> Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, Jakarta: Balai Penerbitan FKUI, 2009, hal 62.

Hisyam telah menceritakan kepada kami dari Ikrimah, dari Ibn Abbas Ra. berkata, Nabi melaknat laki-laki yg menyerupai perempuan, dan perempuan yang menyerupai laki-laki, dan beliau bersabda "keluarkan mereka dari rumah-rumah kalian"

Menurut Ibnu Baththal, Rasulullah melaknat mereka bukan karena memang adanya sifat perempuan atau laki-laki dalam dirinya yang merupakan ciptaan Allah. Laknat itu disebabkan oleh kaum laki-laki yang memperturutkan kecenderungan itu dan berdandan seperti kaum perempuan, dan laknat ini juga berlaku bagi perempuan tulen yang sengaja menyerupai laki-laki.

# 3. Seksualitas sebagai *sakīnah* dalam kehidupan

Secara implisit Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa seksualitas dapat mengantarkan pada ketenangan (*sakīnah*). Artinya, Hubungan seksualitas antara suami-istri akan melahirkan ketenangan dan cinta kasih yang mendalam, sebagaimana firman Allah Swt Surah ar-Rūm/30: 21:

Dan termsuk dari tanda-tanda kekuasan-Nya, Dia menciptakan buat kalian istri-istri dari jenismu sendiri, agar kalian cenderung dan merasa tenteram ke-padanya, dan dijadikan pula di antara kalian rasa kasih dan sayang. Sesung-guhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan bagi kaum yang berpikir. (Surah ar-Rūm/30: 21)

Menurut Abdul Mustaqim dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa salah satu tanda kekuasaan Tuhan adalah menciptakan *azwāj* (pasangan-pasangan), yang sebenarnya secara semantis meniscayakan adanya *binary opposition*, yaitu pasangan yang berbeda jenis kelaminnya. Namun, oleh sebagian pemikir liberal dipahami bahwa kata *azwāj* tidak harus berarti pasangan lawan jenis, tetapi bisa pasangan sejenis, yang penting, menurut mereka, hubungan tersebut mem-bawa ketenangan dan kasih sayang. Mereka berpendapat bahwa kaum homoseksual adalah *given from God*, jadi bersifat genetik. Inilah salah satu *syubuhāt* yang hendak penulis kritik dalam tulisan ini.

Kendati demikian, Abdul Mustaqim telah membedakan secara tegas antara  $khuns\bar{a}$  (waria) dengan kaum homoseksual dan lesbi. Jika  $khuns\bar{a}$  lebih merujuk pada aspek genetis biologis yang beridentitas

<sup>&</sup>lt;sup>483</sup> Muhammad bin ismail bin ibrahim bin al mughiroh al bukhori, shohih bukhori, aplikasi maktabah syamilah (kairo: al mathba'ah al amiriyyah, 1286 h), hlm. 380. Hadis nomor 6834

<sup>&</sup>lt;sup>484</sup> Abu al-Hasan Ali bin Khalaf bin Abdil Malik bin Baththal al-Bakri al- Qurtubi, *Syarhu Sahih al-Bukhari li Ibni al-Baththal*, vol. IX, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2003, h. 141-142.

seksual ganda, yang biasanya secara biologis laki-laki, tetapi secara psikologis dia lebih ke feminin. Sebagai waria yang *nota bene* takdir bawaan dari Tuhan, tidak ada dosa, dan tidak ada implikasi hukum haram, asal tidak melakukan pelanggaran seksual seperti yang dilakukan kaum gay, homo, atau lesbi. Namun, tidak demikian halnya dengan kaum homo atau lesbi, yang secara aktual sudah melakukan perilaku seksual secara fisik dengan sesama jenis untuk menyalurkan hasrat seksualnya, baik melalui sodomi, *petting*, atau ciuman yang didasari nafsu seks, atau tidur dalam satu selimut. Pendek kata, dari beberapa ayat di atas dan hadis yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an hanya merestui model orientasi dan perilaku heteroseksual yang dijalin atas ikatan suami istri yang sah.

<sup>485</sup> Abdul Mustaqm, Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur'an: Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqashidi, *Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 46-47

#### **BAB IV**

# KONTRUKSI EPISTEMOLOGIS PENAFSIRAN MUSDAH MULIA TERHADAP AYAT-AYAT HOMOSEKSUAL

Setelah dijabarkan tentang pengertian epistemologi tafsir dan homseksual di bab II, kemudian biografi Musdah Mulia dan penafsirannya di bab III, maka dalam bab IV ini secara khusus penulis akan menganalisa epistemologi tafsir yang digunakan oleh Musdah Mulia terhadap ayat-ayat homoseksual. Sebagaimana dijelaskan pada kerangka teori, bahwa pembahasan terkait epistemologi penafsiran mencakup tiga hal, yaitu sumber atau alat penafsiran, metode penafsiran dan validitas penafsiran.

# A. Sumber Penafsiran Musdah Mulia tentang Homoseksual

Secara umum, sumber pengetahuan dalam kajian epistemologi terbagi menjadi dua macam, yaitu rasio/nalar (reason); empiris/pengalaman indera (sense experience). Sedangkan dalam khazanah pemikiran Islam, meliputi rasio/nalar (reason); (intuition); dan wahyu (revelation). Adapun sumber dalam penafsiran dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu tafsir bi al-ma'tsur, tafsir bi alra'yi, dan tafsir isyari. Sesuai dengan penelusuran yang telah dilakukan, penulis berpendapat bahwa sumber penafsiran Musdah Mulia terhadap ayat-ayat homoseksual adalah sumber tafsir bi al-ra'yi, yaitu pikiran atau nalar. Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumya bahwa tafsir bi alra'yi merupakan sebuah tafsir yang sangat mengandalkan kemampuan rasio atau ijtihad akal untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Quran. Kendati demikian, ia tidak menafikan sumber teks, yakni Al-Qur'an, hadis dan pendapat *mufassir* sebelumnya, sebagaimana yang digunakan oleh Musdah Mulia. Selanjutnya, guna mempermudah pembaca dalam menemukan sumber-sumber tersebut, penulis akan memaparkan sumber-dalam beberapa point.

# 1. Teks Sebagai Sumber Penafsiran

Meskipun jika ditilik secara umum sumber penafsiran Musdah Mulia adalah ra'yu atau ijtihad, namun pada dasarnya ia tidak meninggalkan teks sebagai sumber penafsiran. Hal ini terlihat dari bagaimana Musdah mengambil teks Al-Qur'an sebagai suatu penjelasan atas ayat Al-Qur'an lain yang relevan. Di samping itu, Musdah juga merujuk pada pendapat mufassir sebelumnya dalam menafsirkan suatu ayat.

Penafsiran Musdah menggunakan ayat Al-Qur'an dapat dilihat ketika Musdah berbicara tentang balasan yang diberikan kepada kaum homoseksual. Musdah menjelaskan bahwasannya hanya Allah yang Maha Tahu tentang siapa dari umat manusia yang akan menerima azab-Nya dan siapa yang akan mendapatkan rahmat dan karunia-Nya. Hal ini sebagaimana dipahami dalam Al-Qur'an Surat al-Ankabut [29] ayat 21:

Dia (Allah) mengazab siapa yang Dia kehendaki dan memberi rahmat kepada siapa yang Dia kehendaki, dan hanya kepada-Nya kamu akan dikembalikan. (QS. Q.S. al-Ankabut [29]: 21)

Ayat Al-Qur'an yang digunakan Musdah Mulia adalah sebagai penguat dan penegasan atas penafsiran yang ada. Bahwasannya terkait perbuatan yang dilakukan manusia, baik berupa kebaikan dan kejahatan, hanya Allah-lah yang berhak menetukan pahala dan azab baginya. Hal tersebut terlepas dari ikatan aliran tertentu karena semua ulama telah menyepakatinya bahwa tidak ada kuasa bagi manusia dalam memberikan kehendak karena manusia hanya dalam batas berusaha.

Sumber teks kedua dalam penafsiran Musdah adalah hadis Nabi Saw. Posisi hadis di sini sebagai penguat dan pendukung pemikirannya terkhusus dalam pembahasan homoseksual ini. Contohnya yaitu ketika Musdah menyebutkan beberapa hadis yang berbicara tentang penolakan terhadap homoseksual sebagaimana ungkapannya:

Secara teologis, penolakan terhadap homoseksual dinisbahkan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang berkisah tentang Nabi Luth a.s. Di samping sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an tersebut, ditemukan juga sejumlah hadis Nabi. Di antaranya, hadis riwayat Tabrani dan al-Baihaqi; Ibnu Abbas; Ahmad, Abu Dawud, Muslim dan Tirmidzi. 486

Dalam penafsirannya yang lain, Musdah tidak menyebutkan periwayat hadis maupun bunyi hadis, namun secara tersirat dalam penafsirannya dapat diketahui bahwasannya ia juga merujuk hadis bahkan sebelum ia menafsirkan. Hal ini dapat diketahui dalam ungkapannya:

Salah satu bentuk pelanggaran yang spesifik dilakukan kaum Luth adalah mengekspresikan perilaku seksual terlarang; mengandung unsur kekerasan, pemaksaan dan penganiayaan, di antaranya dalam bentuk sodomi yang keji. Akan tetapi, Al-Qur'an dan hadis tidak menggunakan kosa kata yang secara langsung dapat diartikan dengan *liwath* atau sodomi. 487

Contoh lainnya yaitu ketika Musdah mengomentari tentang hukuman dan celaan yang diberikan para ulama terhadap *mukhannats bi al-qashdi* (yang dibuat-buat), sedangkan bagi *mukhannats khalqi* atau *min ashli khilqatihi* (yang kodrati) tidak boleh direndahkan, distigmakan atau dihukum. Menaggapi pendapat para ulama zaman klasik tersebut, Musdah Mulia menyatakan:

Pandangan para ulama di atas merujuk pada hadis-hadis Nabi yang menceritakan kisah seorang laki-laki sahabat yang memiliki kecenderungan dan tingkah laku menyerupai perempuan (almukhannats). Kisah ini juga menunjukkan bahwa *mukhannats* ada pada masa Nabi dan keberadaannya direspon pula oleh Nabi. 488

Dalam beberapa contoh penggunaan hadis sebagai sumber pemikiran di atas dapat diketahui bahwa hadis mempunyai peran yang signifikan. Selain sebagai penguat dan pendukung sebagaimana contoh pertama dan kedua, contoh yang ketiga menunjukkan bahwa hadis juga berfungsi sebagai sumber informasi yang berkenaan kehidupan sosio kultural masyarakat Arab pada masa Nabi, sebab berbagai bentuk interaksi masyarakat Arab dengan Nabi saw. dan Islam banyak terekam dalam hadis-hadis. Namun yang patut disayangkan di sini adalah Musdah tidak menyebutkan redaksi hadis yang ia maksud, terlebih penilaiannya terhadap kualitas hadis tersebut.

<sup>487</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>486</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 95.

<sup>&</sup>lt;sup>488</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 84.* 

Selain Al-Qur'an dan hadis, Musdah juga merujuk pada penafsiran Mufassir sebelumnya. Contohnya yaitu penafsiran al-Thabari tehadap Al-Qur'an Surat al-A'raf ayat 80-81:

Kalian telah melakukan hubungan seks secara keji dengan laki-laki melalui anus mereka, dan bukannya dengan perempuan sebagaimana yang dihalalkan Allah.

Dari penjelasan al-Thabari di atas Musdah berpendapat bahwa "liwath" atau "luthi" merupakan bahasa yang merujuk pada istilah sodomi, bukan homoseksual. Homoseksual berbeda dengan sodomi. Homoseksual adalah orientasi seksual sesama jenis. Sedangkan *liwath* atau sodomi adalah perilaku seksual yang menyasar ke anus bukan ke vagina yang bisa dilakukan oleh kaum homoseksual dan heteroseksual, bahkan biseksual. <sup>489</sup>

Dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat homoseksual, Musdah tidak banyak mengutip pendapat para mufassir sebelumnya, al-Thabari merupakan satu-satunya mufassir terdahulu yang dikutip oleh Musdah. Adapun posisi penafsiran al-Thabari ini adalah sebagai penguat atas pemikirannya, bahwasannya dari awal Musdah menegaskan bahwa homoseksual berbeda dengan liwat atau sodomi. Namun demikian, tidak semua pandangan mufassir terdahulu mutlak diikuti oleh Musdah. Menurut beliau penggunaan penafsiran terdahulu, seperti al-Tabari sebagai rujukan dalam penafsiran adalah sebagai pembangunan, pertimbangan untuk melihat apakah benar pemahaman ulama itu sesuai dengan realitas yang ada. Maka Musdah membaca itu untuk bahan pertimbangan, kemudian mendalaminya lagi. 490

Musdah menambahkan bahwasannya kita tidak akan cukup dengan sekedar membaca pemikiran ulama klasik, kita juga harus mendalaminya. Sebagaimana diungkapkan bahwa tafsir adalah hasil ijtihad atau interpretasi mufassir atas teks-teks Al-Qur'an yang harus dipandang sebagai sesuatu yang tidak final dan harus diletakkan dalam konteks di mana tafsir itu dibuat. Oleh sebab itu, Al-Qur'an harus selalu dikaji ulang dan ditafsirkan sesuai dengan tuntutan

<sup>491</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 27 Januari 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>489</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 93.

<sup>&</sup>lt;sup>490</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 27 Januari 2018.

zamannya agar ia sampai pada hakikatnya, yaitu sholih likulli zaman wa makan 492

#### 2 Rasio

Rasio, akal, nalar, atau ijtihad merupakan sumber tafsir utama vang mengkonstruksi pemikiran Musdah Mulia, meliputi pemahaman mufassir terhadap kandungan ayat atau surah dan kesimpulankesimpulan terhadap berbagai penafsiran yang telah ada. Akal adalah anugerah Allah. Swt. yang diberikan kepada manusia yang dapat membedakannya dengan binatang. 493 Menurut Umar Shihab, upaya penggunaan akal dalam menginterpretasikan kajian-kajian dalam Islam dan termsuk menafsirkan avat-avat Al-Our'an tidak berarti mengubah dan mengalihkan dari esensi makna yang sebenarnya. Upaya tersebut bersifat metodologis, dalam rangka memahami entitas hukum-hukum, manifestasi hikmah-hikmah dan rahasia-rahasia yang balik teksnya.<sup>494</sup> Svekh Muhammad terkandung di menjelaskan bahwa dalam menyikapi masalah-masalah yang terkait dengan kitab suci dibutuhkan penalaran akal. Sebab, sebuah argumenargumen yang logis tentu akan menjadi penjelas bagi pandanganpandangan yang menolak kebenaran Al-Our'an. 495 Sedangkan bagi Musdah, akal memiliki peran yang amat penting dalam penafsiran, bahkan juga dalam memahami keseluruhan ajaran Islam. Ia menegaskan bahwa *addinu huwa aql*, yakni agama itu harus selaras dengan nalar sehat. 496

Salah satu pakar menjelaskan bahwa penggunaan logika (rasio) sebagai salah satu cara untuk mencerahkan kandungan Al-Qur'an merupakan sebuah keharusan, di mana kenyataan-kenyataan yang ada baik yang bersumber dan nas-nas agliah, maupun yang

<sup>492</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 4.

<sup>493</sup> Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam; sejarah pemikiran dan Gerakan, Jakarta: Bulan Bintang, 1987. Hal. 49.

26.

<sup>&</sup>lt;sup>494</sup> Realitas perkembangan teologi dan pemikiran fiqh dengan segala aspek dan pengaruhnya hingga berkembang sampai saat ini, merupakan bukti sejarah betapa pentingnya eksistensi dan penggunaan akal dalam memahami teks-teks Al-Qur'an. Hal ini tidak terlepas dari dasar kebolehannya yang dapat dipahami melalui motivasi penggunaan akal dalam Al-Qur'an, baik terhadap kitab suci tersebut, sebagai ayat qauliyah, maupun terhadap fenomena alam sebagai ayat kauniyah. Sebagaimana yang terkandung dalam Al-Qur'an yang dalam redaksinya menggunakan diksi yang beragam, seperti nadzara (QS. Qaaf/50:6), tadabara (QS. Muhamaad/47:27 dan QS. Shaad/38:29) tafakkara, faqiha, 'aqila, ulu al-bab, ulu alabshar, ulu an-nuha. Lihat: Umar Shihab, Kontekstualitas Al-Our'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an, Jakarta: Penamadani, 2008, hal. 267-268.

Syekh Muhammad Abduh, *Risalah at-Tauhid*, Kairo: Dar al-Hilal, 1963, hal. 25-

<sup>&</sup>lt;sup>496</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 19 Juni 2018.

bersumber dan hasil pengamatan manusia harus mampu dipadukan agar tidak terjadi kesalahan dalam memahami makna Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan masalah alam dan manusia. Seperti halnya dalam setiap ilmu pengetahuan, dalam pemikiran keagamaan juga ada hubungan penafsiran antara penafsir dan pengalaman. <sup>497</sup>

Oleh karena itu, dalam menghadapi problematika di balik tuntutan perkembangan zaman tentunya sangat membutuhkan peranan rasional, akal harus dikendalikan dan diarahakn pada nilai-nilai ilahiyah (ayat-ayat Allah Swt. dengan segala dimensinya). Hal ini merupakan upaya yang natural dan objektiv dalam mengontrol akal secara murni, agar tidak terselewengkan oleh hasrat dan distorsi sosial serta kepentingan pribadi. Itulah sebabnya, Al-Qur'an memberikan petunjuk agar manusia tidak melakukan usaha-usaha rasionalisasi sesuai kehendak dan kemauannya sendiri. 498

Adapun peran akal dalam penafsiran menurut Musdah yaitu mengkonfirmasi apa yang dijelaskan oleh ayat Al-Qur'an. Secara operasional, setiap ayat Al-Qur'an harus dibaca secara kritis kemudian menghubungkan maknanya dengan ayat-ayat yang relevan dalam isu yang sama, semacam tafsir maudhu'i – hal ini penting dilakukan untuk menggali makna holistik dari sebuah ayat. Sebab seringkali kita belum dapat memahami konten satu ayat tanpa melihatnya dalam konteks yang luas. Oleh karena itu, jangan buruburu menyimpulkan sesuatu hanya berlandaskan satu ayat, apalagi sepotong atau setengah ayat – kemudian melakukan sintesa, komparasi antara satu ayat dengan ayat lainnya, menghubungkannya dengan konteks sosio-politik pada masa turunnya, mengkaitkannya dengan sejarah sosial dan intelektual serta tingkat peradaban manusia, serta melihat ayat dari perspektif kemajuan sains dan teknologi. 499

Begitu gamblang Musdah menjelaskan terkait pentingnya peran akal. hingga di akhir wawancara beliau menegaskan bahwa tanpa peran akal, maka makna ayat tidak akan dapat dipahami secara benar dan holistik. Berikut ungkapannya:

Jadi, sekali lagi peran akal amat penting, tanpanya mustahil makna sebuah ayat dapat dipahami secara benar dan holistik. 500

Contoh rasio sebagai sumber pemikiran Musdah adalah ketika ia memahami empat jenis istilah kejahatan yang disebutkan dalam Al-

<sup>&</sup>lt;sup>497</sup> Ismail Pangeran, "Beberapa Kaidah Penafsiran Al-Quran" Jurnal Hunafa Vol. 4, No. 2, Juni 2007, hal. 287

<sup>&</sup>lt;sup>498</sup> S. Waqar Ahmad Husaini, *Islamic Environmental System Enginering*, terj. Anas Wahyudin, Jakarta: Pustaka, 1983: hal. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>499</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 19 Juni 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>500</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 19 Juni 2018.

Our'an (al-fahisyah, al-sayyi'at, al-munkar, al-khabaits) itu bersifat umum. Empat kejahatan tersebut tidak hanya dilakukan oleh kelompok homo, tetapi juga dilakukan oleh kelompok hetero, bisek dan aseksual. Dengan kata lain, semua manusia tanpa membedakan bentuk orientasi seksualnya, termsuk kelompok heteroseksual sangat mungkin dan bisa terlibat dalam berbagai bentuk kejahatan seksual (sex crimes) yang diistilahkan dalam empat ungkapan Al-Qur'an di atas. Kemudian Musdah menyimpulkan bahwa Islam adalah agama yang paling depan berbicara tentang pemenuhan hak asasi setiap manusia, tanpa kecuali sedikit pun. Di antara hak-hak asasi manusia yang wajib dihormati, dilindungi, dan dipenuhi adalah hak-hak seksual manusia. Perlindungan dan pemenuhan terhadap hak-hak seksual manusia harus dilakukan tanpa diskriminasi sedikit pun, khususnya diskriminasi berdasarkan orientasi seksual mereka. Sebaliknya, Islam juga sangat vokal menyuarakan ancaman bagi semua manusia. Apa pun orientasi seksualnya, baik mereka homo, hetero, bisek dan aseksual, jika mereka mempraktikkan perilaku seksual yang tidak manusiawi, yakni hubungan seksual yang mengandung unsur kekejian, kekerasan, penyiksaan, pemerasan, penularan penyakit dan lain sebagainya yang menimbulkan cidera, kesakitan bahkan kematian bagi orang lain maka ia berhak mendapat ancaman dan hukuman 501

Contoh lain yaitu Musdah memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang berkisah tentang Nabi Luth (Q.S. al-Naml [27]: 54-58; Hud [11]: 77-83; al-A'raf [7]: 80-81; al-Syu'ara [26]: 160-175) dengan sembilan kesimpulan, yaitu bahwa Luth adalah seorang Nabi dan Rasul Allah, pembawa risalah sebagaimana Nabi dan Rasul lainnya; Nabi Luth diutus ke dunia untuk mengajarkan manusia cara berketuhanan dan berkemanusiaan yang benar; umat Luth melakukan pembangkangan dan kedurhakaan sehingga Allah murka dan menimpakan bencana, azab, dan malapetaka yang dahsyat; salah satu bentuk pelanggaran khusus yang dilakukan oleh kaum Luth adalah mengekspresikan perilaku seksual terlarang; mengandung unsur kekerasan, pemaksaan dan penganiayaan, di antaranya dalam bentuk sodomi yang keji. Namun, Al-Qur'an dan hadis tidak menggunakan kosa kata yang secara langsung dapat diartikan dengan *liwath* atau sodomi. <sup>502</sup>

Banyak contoh dari penafsiran Musdah mengenai rasio sebagai sumber pemikirannya. Hal ini terlihat sangat jelas pada bagian

<sup>501</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 97-99.

Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 95-96.

pendapat atau kesimpulan dalam setiap pemaparannya. Bahkan jika dicermati, penggunaan sumber tafsir berupa Al-Qur'an, hadis, dan pendapat mufassir terlebih dahulu, tidak bisa lepas dari unsur ijtihad atau penalaran Musdah Mulia.

Sekali lagi, untuk sampai pada hakikat Al-Qur'an, yaitu *sholih likulli zaman wa makan*. Maka penafsiran tidak terbatas pada teks, namun wahyu tersebut juga harus didialogkan dengan rasio dan konteks. Seorang mufassir harus kreatif dalam mendialogkan antara realitas sebagai konteks yang tidak terbatas dan Al-Qur'an sebagai teks yang terbatas. Oleh sebab itu, upaya untuk selalu melakukan ijtihad atau penalaran terhadap Al-Qur'an merupakan sesuatu yang niscaya, mengingat problem dan tantangan di era sekarang yang dihadapi kaum muslimin semakin kompleks, sedangkan tidak setiap problem terdapat jawaban secara eksplisit dalam Al-Qur'an, <sup>503</sup> termsuk pembahasan homoseksual.

### 3. Empiris

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata empiris berarti "berdasarkan pengalaman" (terutama yang diperoleh dari penemuan, percobaan, pengamatan yang telah dilakukan)<sup>504</sup>. Sedangkan kata empirisme *(empiricism)* berasal dari bahasa Yunani *emperie* yang berarti pengalaman.<sup>505</sup> Empirisme merupakan suatu istilah dalam filsafat untuk menjelaskan teori epistemologi yang menganggap bahwa pengalaman sebagai sumber pengetahuan. Pengalaman di sini berarti sesuatu yang diterima melalui indra atau yang dapat diamati. Oleh sebab itu, suatu hal bisa disebut empiris jika hal tersebut didasarkan pada pengalaman langsung atau pengamatan (observasi) di alam nyata. Di dalam empiris, pengalaman (kejadian nyata) menjadi dasar yang sangat mutlak dan peran akal sangatlah sedikit.

Aliran empirisme – lawan dari aliran rasionalisme dalam filsafat – berpendapat bahwa sumber satu-satunya pengetahuan manusia adalah pengalaman indrawi, yakni pengalaman yang terjadi melalui dan berkat bantuan panca indra. Dalam pandangan kaum empiris, panca indra mempunyai peran sangat penting dalam memperoleh pengetahuan dan peran akal sangatlah sedikit, sebab semua proposisi yang diucapkan manusia merupakan hasil laporan dari pengalaman. Di samping itu menurut aliran ini, semua konsep

\_

<sup>&</sup>lt;sup>503</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 5-6.

https://kbbi.web.id/empiris, diakses pada tanggal 30 Juni 2018 pukul 04:01.

Muniron, *Epistemologi Ikhwan as-Shafa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, hal. 297.

atau ide manusia tentang sesuatu didasarkan pada apa yang diperoleh dari pengalaman.

Selain bersumber pada rasio atau akal, penafsiran Musdah Mulia juga bersumber dari data empiris, yakni pengalaman yang pernah dilakukan oleh Musdah Mulia sendiri. Hal ini bisa dilihat ketika Musdah menyatakan bahwa sodomi tidak hanya dilakukan oleh kelompok homoseksual, tetapi juga dilakukan oleh kelompok heteroseksual. Untuk memperkuat pernyataannya tersebut, Musdah menceritakan pengalamannya bahwa ia pernah mendampingi seorang istri yang menggugat cerai suaminya karena tidak tahan disodomi oleh suaminya. Menurut Musdah pula, berdasarkan fakta, tidak sedikit laki-laki dari kelompok heteroseksual yang senang melakukan sodomi, bahkan juga senang disodomi. Di samping itu, ditemukan pula perempuan heteroseksual yang senang disodomi.

Sebaliknya, Musdah menyatakan bahwa tidak sedikit kelompok homoseksual yang anti sodomi, bahkan mereka anti pada semua bentuk penetrasi penis. Dalam meluapkan nafsunya, mereka hanya melakukan perilaku seksual tanpa menggunakan alat kelamin, seperti ciuman, pelukan dan lain sebagainya. Pernyataan ini didasarkan pada pengalamannya, yakni Musdah pernah diundang pada suatu acara pernikahan sesama jenis (laki-laki dengan laki-laki atau gay) di Cape Town, Afrika Selatan, tahun 2011. Laki-laki yang menikah ketika itu bukanlah lelaki biasa, namun seorang ulama di kalangan Muslim Afrika Selatan yang memimpin sebuah organisasi bernama The Inner Circle, Imam Hendrik Muhsin. Seperti acara pernikahan pada umumnya, yakni laki-laki dan perempuan, acara pernikahan sesama jenis itu pun dilakukan dengan menggelar sebuah pesta yang berlangsung selama tujuh hari. 507

Kemudian Musdah menceritakan bahwasannya Imam Muhsin dan para gay yang tergabung dalam komunitas mereka tidak mempraktikkan sodomi. menurutnya, tidak semua gay melakukan penetrasi, bahkan menbayangkan hal tersebut saja mereka merasa jijik. <sup>508</sup>

Dapat dikatakan, sumber empiris atau pengalaman juga ikut andil dalam mengkonstruk pemikiran Musdah Mulia terhadap

<sup>507</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 194.

<sup>&</sup>lt;sup>506</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 90.

<sup>&</sup>lt;sup>508</sup> Musdah Mulia, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.* Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 197.

homoseksual. Sumber empiris tersebut berfungsi sebagai pendukung atas penafsiran Musdah.

### 4. Ilmu Pengetahuan Mutakhir (sains)

Ilmuwan muslim yang dipandang banyak menyita waktu dan lebih menfokuskan diri dalam kajian hubungan agama dan sajns, atau populer dengan integrasi sains dan Islam di antaranya adalah Sevyed Hossein Nasr, M. Naquib al-Attas, Ismail Raji' Faruqi, Ziauddin Sardar. Selain tokoh di atas juga dikenal Mehdi Ghalsani, yang melihat perjumpaan sains dan Islam melalui kev word Al-Our'an. Semua bergerak terutama pada wilayah epistemologi keilmuan sains dalam Islam, di samping aspek metafisika. Khususnya Ziauddin Sardar yang mengalami kegelisahan lantaran melihat keterbelakangan negara-negara muslim yang pernah ia kunjungi dalam tahun 1970-1980. Satu sisi negara muslim tertinggal dalam hal ilmu pengetahuan dan di sisi lain keberadaan pengetahuan Barat dianggap tidak mampu memenuhi kebutuhan materi, kultural, dan spiritual masyarakat muslim. Untuk persoalan kedua Sardar menawarkan epistemologi Islam yang berangkat dari prinsip-prinsip tauhid, di mana tauhid menjadi poros bagi semua cabang ilmu pengetahuan, termsuk sains. 509

Dari diskusi panjang tentang paradigma integrasi keilmuan yang dikembangkan oleh para ilmuwan di atas, baik dari tradisi Barat maupun Timur, termsuk tradisi keilmuan di Indonesia, pada intinya ingin menempatkan sikap keterbukaan ilmu dan dialog sebagai sesuatu yang tidak terpisah antara agama dan ilmu pengetahuan. Hal ini bukan sekedar membuktikan kegagalan positivisme dalam meruntuhkan metafisika atau mengakhiri dikotomi ilmu, akan tetapi lebih pada menemukan signifikansi epistemologi keilmuan Islam dan kesadaran akan pentingnya rekonstruksi ilmu bagi kemajuan peradaban. <sup>510</sup>

Membahas sains dalam perspektif Al-Qu'an sama artinya mendiskusikan pemahaman dan penafsiran Al-Qur'an dengan kajian teori ilmu alam, yang sesungguhnya sudah lama dikenal dalam sejarah Islam. Corak penafsiran seperti ini secara embrional mulai muncul pada masa Dinasti Abbasiyah, sebagai implikasi dari penerjemahan kitab-kitab ilmiah. Hujjatul Islam Al-Ghazali mengatakan bahwa semua ilmu pengetahuan, baik yang terdahulu maupun yang

<sup>510</sup> Faizin, "Integrasi Agama dan Sains Dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI" *Jurnal Ushuluddin* Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017, hal.23.

<sup>&</sup>lt;sup>509</sup> Faizin, "Integrasi Agama dan Sains Dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI" *Jurnal Ushuluddin* Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017, hal.22.

terkemudian, baik yang sudah diketahui maupun yang belum, semua bersumber dari Al-Qur"an. 511

Eksistensi sains dalam Islam dinilai oleh para pakar sebagai sumber yang bersandar pada rasionalitas. Kedudukannya sama dengan Islam yang juga memiliki peran dalam perkembangan hidup. Keunggulan utama gagasan sains Islam adalah wataknya yang permisif sehubungan dengan metodologi. Artinya, ia memperluas konsep pengetahuan mencakup berbagai pengetahuan. Akibatnya, pada saat bersamaan, ia bisa melahirkan ragam sains yang lebih kaya. Islam membenarkan banyak jalan untuk mengetahui sesuatu secara sahih. Sekalipun demikian, sebagiannya boleh jadi terasa sangat personal dan subjektif. Selain itu, agama memandang sains sebagai suatu cara mengetahui dan bekerja dalam perspektif yang lebih luas. Sains sendiri pun tidak bisa menciptakan petunjuk penerapan dirinya karena ia hanyalah senarai teknik dan bukannya filsafat moral. Prinsip-prinsip sains dalam melaksanakan tugasnya tidak bisa dibenarkan oleh sains itu sendiri karena metodologi saintifik berkutat pada soal bagaimana mencapai sejumlah hasil dan pemahaman tertentu mengenai alam. Sains tidak berbicara tentang bagaimana alam seharusnya ataupun aktivitas apa yang dapat diterima secara moral.<sup>512</sup>

Namun yang perlu diperhatikan adalah salah satu tujuan penting proyek integrasi keilmuan dalam Islam selain mengakhiri dikotomi ilmu adalah melahirkan etika sains, agar ia tidak bebas nilai. Hampir semua ilmuwan yang disebutkan di atas menyuarakan hal tersebut. Hal ini berangkat dari fenomena sains Barat yang tidak berpihak pada isu moralitas dan etika sains yang diklaim *value free* dan sarat dengan berbagai kepentingan, baik kepentingan politik, ekonomi, militer, dan lain-lain. Berbeda dengan sains Islam, menurut Sardar, baik hasil, sarana, tujuan, proses, metode senantiasa berada pada pusaran sistem etika. Sebuah sains dianggap "Islami" selama memberikan kemaslahatan bagi seluruh manusia dan tidak destruktif baik bagi individu, masyarakat, dan lingkungan. <sup>513</sup>

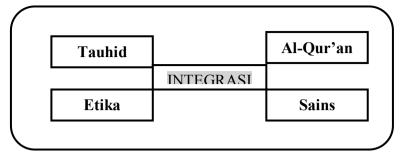
Secara sederhana paradigma integrasi keilmuan dapat dipetakan melalui diagram di bawah ini:

512 La Jidi, "Peranan Sains Dalam Mengenal Tuhan" *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 14, No. 2, Desember 2013, hal. 220 – 221.

<sup>&</sup>lt;sup>511</sup> Azhar, "Manusia dan Sains Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Lantanida Journal*, Vol.4 No. 1, 2016, hal. 73.

<sup>&</sup>lt;sup>513</sup> Faizin, "Integrasi Agama dan Sains Dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI" *Jurnal Ushuluddin* Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017, hal.29-30.

### Diagram Integrasi Keilmuan



Dalam persolan seksualitas, seorang pakar neurologi, Roslan Yusni Hasan (Ryu Hasan) menjelaskan bahwa jenis kelamin dalam penafsiran biologi tidak lagi hanya ada dua. Bahkan jenis-jenis yang tidak teridentifikasi secara pasti ini yang kemudian disebut dengan istilah *interseks* saat ini telah dikelompokkan hingga mencapai 43 jenis. Karena itu, jika orientasi seksual diarahkan pada jenis kelamin maka kecederungan tersebut tidak hanya dua (heteroseksual dan homoseksual". Maka dengan melihat fakta tersebut. disimpulkan bahwa identitas jender, jenis kelamin, dan orientasi seksual itu adalah tiga hal yang terpisah. Menurut dia orientasi seksual dan prilaku manusia dan lainnya tidak dipengaruhi oleh jenis kelaminnya, melainkan dibentuk oleh sirkuit otak, neurotransmitter, dan hormon 514

Menurut Musdah, orientasi seksual adalah ilmu pengetahuan yang baru. Meskipun sebenarnya dalam hati Musdah merasa jijik untuk berbicara tentang seksualitas, namun Musdah mau belajar. Maka, ia pun membaca buku-buku terbaru tentang homoseksual, pesan-pesan terbaru tentang homoseksual. Sebab, untuk memahami Al-Qur'an tidak cukup merujuk pada penafsiran lama. Sebagaimana ilmu yang terus berkembang, penafsiran pun harus ikut berkembang agar tetap relevan digunakan. Dalam membentuk pemikirannya, Musdah terus menggali ilmu pengetahuan, membuka wawasan dengan pengetahuan terbaru, menyelami ilmu yang berkembang, update terhadap penelitian-penelitian terbaru. Ia tak ingin membatasi pemikirannya dengan pemikiran-pemikiran mufassir atau ulama terdahulu. <sup>515</sup>

Terkait dengan sumber temuan ilmu dan sains terbaru, Musdah menyatakan:

515 Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 27 Januari 2018.

http://m.tribunnews.com/amp/sains/2018/01/26/lgbt-dalam-pandangan-biologidan-kedokteran-normal-atau-tidak?page=2. Diakses tanggal 01-Juli-2018

Seiauh ini berbagai studi tentang orientasi seksual menvimpulkan ada beberapa varian orientasi seksual. vaitu heteroseksual (hetero), homoseksual (homo), biseksual (bisek), dan aseksual (asek). Boleh jadi dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi rekayasa genetika, kelak akan ditemukan bentuk orientasi seksual lain. Sebab, manusia adalah makhluk yang penuh misteri dan sampai sekarang pun masih banyak aspek yang belum terungkap dari diri manusia. Hal itu menunjukkan betapa besar keagungan sang pencipta, Tuhan Yang Maha Kuasa dan betapa kerdilnya manusia sebagai ciptaan-Nya. 516

Contohnya adalah pemaparan Musdah tentang suatu hasil studi yang dilakukan oleh Alfred Kinsey, pakar biologi dan pionir penelitian seksualitas manusia. Alfred Kinsey mengungkapkan bahwa ternyata tidak ada manusia yang memiliki orientasi heteroseksual 100% atau orientasi homoseksual 100% atau orientasi seksual lainnya secara penuh, melainkan selalu ada gradasi. Menurutnya, ada skala 7 poin dalam the Kinsey Reports. Untuk mengetahui seperti apa persisnya orientasi seksual dalam diri kita perlu pemeriksaan yang panjang, karena itu berilah kesempatan dan kebebasan pada setiap manusia untuk mengidentifikasi orientasi seksual dirinya secara nyaman dan penuh tanggungjawab. 517

Contoh lain yaitu temuan Musdah bahwa tidak semua kalangan homo melakukan perilaku seksual dalam bentuk sodomi. Bahkan, sejumlah gay memandang sodomi sebagai perilaku biadab dan penuh kekerasan. Karena itu, tidak jarang dijumpai kelompok gay dan lesbian yang menyatakan diri sebagai kelompok anti-penetrasi. Mereka mengakui ada banyak cara yang dapat mereka lakukan, selain penetrasi, untuk mendapatkan kenikmatan seksual. Artinya, sodomi sebagai sebuah perilaku seksual dilakukan oleh kalangan homo dan juga kalangan hetero. <sup>518</sup>

Sebagaimana sumber empiris atau pengalaman yang ikut andil dalam mengkonstruk pemikiran Musdah Mulia terhadap homoseksual, demikian juga temuan ilmu dan sains terbaru ini. Ia juga berfungsi sebagai pendukung atas penafsiran Musdah.

<sup>&</sup>lt;sup>516</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 27 Januari 2018.

<sup>&</sup>lt;sup>517</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, pada tanggal 27 januari lihat juga: Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita* (Jakarta: Opus Press, 2015), 22.

<sup>&</sup>lt;sup>518</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, 27 januari 2018.

Dari penggunaan temuan ilmu dan sains sebagai sumber pengetahuan, maka dapat disimpulkan bahwa corak penafsiran sing yang digunakan oleh Musdah Mulia adalah corak tafsir 'ilmi, yaitu penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan pendekatan istilah-istilah (term-term) ilmiah dalam rangka mengungkapkan Al-Qur'an, atau dengan istilah lain, tafsir yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan (sains). 520

Dalam literatur yang lain, tafsir Ilmi merupakan sebuah upaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung isyarat ilmiah dari perspektif ilmu pengetahun modern. Menurut Husain adz-zahabi, tafsir ini membahas istilah-istilah ilmu pengetahuan dalam penuturan ayat-ayat Al-Qur'an, serta berusaha menggali dimensi keilmuan dan menyingkap rahasia kemukjizatannya terkait informasi-informasi sains yang mungkin belum dikenal manusia pada masa turunnya sehingga menjadi bukti kebenaran bahwa Al-Qur'an bukan karangan manusia, akan tetapi wahyu dari Allah Saw. 521

Selain corak tafsir '*ilmi*, dalam pemikiran Musdah, ditemukan pula corak tafsir *al-adabi wa al-ijtima'i* (tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan), yakni karya tafsir yang menitik beratkan pada ketelitian ungkapan-ungkapan redaksi Al-Qur'an yang disusun dengan bahasa yang lugas dan indah dengan menonjolkan Al-Qur'an, lalu mengaplikasikannya dalam tujuan turunnya kehidupan masyarakat, sejalan dengan perkembangan masvarakatnva. 522 Hal ini terlihat dari upaya Musdah memahami sosiologis Islam dan pemecahan agama terhadap problematika modern. Di samping itu, sesuai dengan corak ini Al-Qur'an (nas) diarahkan kepada gaya bahasa yang lebih mudah dicerna, disesuaikan dengan peristiwa sunnah Allah yang terjadi di alam berupa

\_

Corak penafsiran adalah suatu warna, arah atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir. Sejalan dengan perkembangan peradaban dan pemikiran seorang mufassir – yang menggunakan basis pengetahuannya sebagai kerangka dalam memahami Al-Qur'an – maka muncullah berbagai corak tafsir, di antaranya: tafsir fiqhi (corak hukum), tafsir falsafi, tafsir 'ilmi, tafsir sufi, dan tafsir al-adabi wa alijtima'i serta corak-corak yang lain. (lihat Naqiyah Mukhtar, Ulumul Qur'an (Purwokerto: STAIN Press, 2013), 173; lihat juga Nashruddin Baidan, Wawasan Baru Ilmu Tafsir, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 388).

<sup>520</sup> Naqiyah Mukhtar, *Ulumul Qur'an*, Purwokerto: STAIN Press, 2013, hal. 173.

<sup>&</sup>lt;sup>521</sup> Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. Xxii.

<sup>&</sup>lt;sup>522</sup>Nagiyah Mukhtar, *Ulumul Qur'an* (Purwokerto: STAIN Press, 2013), 173.

kemasyarakatan dan tatanan peradaban.<sup>523</sup> Guna mempertegas argumentasi penulis, berikut kutipan penafsiran Musdah Mulia:

Salah satu bentuk kebajikan itu adalah mengedepankan perilaku seksual yang tidak mengandung unsur kekerasan dan pemaksaan yang membuat orang lain merasa tidak nyaman atau bahkan tersiksa.

Islam adalah agama yang paling depan berbicara tentang pemenuhan hak asasi setiap manusia, tanpa kecuali sedikit pun. Di antara hak-hak asasi manusia yang wajib dihormati, dilindungi, dan dipenuhi adalah hak-hak seksual manusia. Perlindungan dan pemenuhan terhadap hak-hak seksual manusia harus dilakukan tanpa diskriminasi sedikit pun, khususnya diskriminasi berdasarkan orientasi seksual mereka.

Sebaliknya, Islam juga sangat vokal menyuarakan ancaman bagi semua manusia, apa pun orientasi seksualnya (homo, hetero, bisek dan aseksual) jika mereka mempraktikkan perilaku seksual yang tidak manusiawi. Yaitu mereka yang melakukan hubungan seksual yang di dalamnya mengandung unsur kekejian, kekerasan, penyiksaan, pemerasan, penularan penyakit dan seterusnya sehingga menimbulkan cidera, kesakitan bahkan kematian bagi orang lain.

Islam sesuai dengan akar katanya "salima" menghendaki kedamaian dan keselamatan hakiki bagi semua manusia agar dapat hidup tenteram dan bahagia, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Kedamaian itu harus dibangun mulai dari mewujudkan relasi seksual yang aman, nyaman dan bertanggungjawab serta penuh penghormatan kepada manusia dan kemanusiaan. 524

Demikian sumber penafsiran yang mengkonstruk pemikiran Musdah Mulia. Satu hal yang sangat penting, bahwa semua pemikiran Musdah terkait isu kemanusiaan, termsuk seksualitas manusia itu dilandaskan pada konsep tauhid sebagai esensi ajaran Islam. Tauhid mengajarkan bahwa hanya ada satu Tuhan, selain-Nya adalah makhluk belaka. Maka dalam posisi sebagai makhluk, manusia semua adalah setara. Yang terbaik di antara manusia hanya lah mereka yang bertakwa, namun ketakwaan seseorang hanya Allah yg tahu, bukan manusia. Oleh karena itu, dalam posisi sebagai manusia jangan pernah mengadili manusia lainnya. <sup>525</sup>

<sup>524</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 97-77.

<sup>&</sup>lt;sup>523</sup>Mohammad Ridho, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial: Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 70-71.

<sup>525</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, 6 februari 2018.

#### B. Metode Penafsiran Musdah Muliah tentang Homoseksual

Metode<sup>526</sup> yang dalam istilah arab disebut *thariqat* atau *manhaj* dapat digunakan terhadap berbagai objek, baik berkaitan dengan suatu kajian atau masalah, berhubungan dengan pemikiran, maupun penalaran akal, atau bahkan pekerjaan fisikpun tidak terlepas dari suatu metode. Dengan demikian metode merupakan bagian dari sarana untuk mencapai sebuah tujuan yang telah direncanakan. " maka dalam bahasan kali ini, studi tafsir Al-Qur'an tidak lepas dari metode, yaitu suatu cara yang terencana, teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Metode tafsir Qur'an berisi seperangkat kaidah atau aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan ayat-ayat Qur'an. Maka, apabila seseorang menafsirkan ayat Qur'an tanpa menggunakan metode, tentu akan mendekatkan pada kekeliruan dan karancuan dalam penafsirannya. <sup>527</sup>

Untuk mengetahui bagaimana metode Musdah Mulia menyajikan tafsir terhadap ayat tentang homoseksual ini, berikut telah dirangkum dalam beberapa poin;

### 1. Metode Tafsir Maudhu'i (Tematik Tema)

Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa secara umum terdapat empat macam metode penafsiran, vaitu metode tahlily/analisis, metode ijmaly/global, metode mugarin/perbandingan, dan metode *maudhu'i*/tematik. Berdasarkan penelusuran penulis terhadap pemikiran Musdah Mulia terhadap ayat-ayat homoseksual. metode tafsir yang ia gunakan ialah metode tematik. Metode tematik merupakan suatu cara memahami Al-Qur'an dengan memfokuskan pada satu tema tertentu, kemudian dianalisis dan disimpulkan dalam satu tulisan pandangan menyeluruh dan tuntas menyangkut tema yang dibahas tersebut. Dalam perkembangannya, metode tafsir tematik terbagi menjadi dua bentuk, yakni tematik surat dan tematik tema. Tematik surat adalah bentuk tafsir yang membahas satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan hubungan antara masalah yang terkandung dalam surat tersebut, sehingga surat itu tampak dalam bentuknya yang utuh dan cermat. Sedangkan tematik tema adalah

<sup>&</sup>lt;sup>526</sup> dalam bahasa Indonesia, kata tersebut memiliki arti: "cara yang teratur dan berpikir baik-baik untuk mencapai maksud [dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya]; cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan sesuatu kegiatan guna mencapai suatu tujuan yang ditentukan. Lihat: <sup>526</sup> Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir; Perkembangan Metode Tafsirmengikuti Warna Atau Corak Mufassirin" *Jurnal Al-Mawarid* Edisi XVIII Tahun 2008, hal. 266

<sup>&</sup>lt;sup>527</sup>Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir; Perkembangan Metode Tafsirmengikuti Warna Atau Corak Mufassirin" *Jurnal Al-Mawarid* Edisi XVIII Tahun 2008, hal. 266

bentuk tafsir yang menghimpun ayat-ayat dari berbagai surat yang membicarakan satu tema atau masalah yang sama, menyusun ayat-ayat tersebut berdasarkan kronologi turunnya, kemudian mufassir menjelaskan makna dan mengambil kesimpulan dari ayat-ayat tersebut. 528

Di samping itu, menarik apa yang dipaparkan oleh Andi bahwa terdapat metode tafsir tematik (*maudū'ī*) yang digunakan untuk mengetahui solusi permasalahan melalui ayat atau sejumlah ayat Al-Our'an secara utuh dengan mengangkat isu kehidupan manusia guna memahami wahyu yang mengacu pada satu cara pandang yang sama terhadap alam dan kehidupan. Secara teknis, mufassir memulai penafsirannya dari realitas kehidupan, yakni dari permasalahan yang akan diselesaikan atau dibahas menggunakan kaca mata Al-Qur'an, baik yang menyangkut doktrinal, sosial, budaya, ekonomi maupun kosmos murni sains dan realitas lainnya. Tentu hal ini berbeda dengan metode tematik pada umumnya yang dimulai dari teks Al-Qur'an itu sendiri. Setelah permasalahan ditentukan, mufassir menghimpun pemikirannya untuk melakukan tanya jawab di hadapan Al-Qur'an, sehingga pendekatan tematik ini akan selalu konstan dengan pengalaman manusia. Ditilik dari tujuannya, metode tafsir ini berusaha menilik garis-garis besar substansial Al-Our'an dalam menemukan pandangan Islam mengenai isu apapun yang ada di dalam kehidunan. 529

Upaya menafsirkan secara tematik menurut hemat penulis adalah bagian dari inovasi sebuah metodologi dalam menyingkap kandungan ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Peraktik tersebut akan memudahkan dalam memahami suatu permasalahan, dengan hanya memperhatikan tema yang dibahas. Selain itu, jika ada sebuah pendapat yang beranggapan bahwa tafsir tematik akan membuat penafsiran menjadi stagnan menurut hemat penulis justru sebaliknya. Sebab, perubahan akan melahirkan permasalahanzaman permasalahan yang baru sehingga mufassir akan terus melakukan elaborasi dengan menyesuaikan ayat-ayat Al-Our'an dengan problem tersebut.

Seorang pemikir Aljazair kontemporer, Muhammad Arkon, menulis bahwa "Al-Qur'an memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah

<sup>529</sup> Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, Jakarta: Amzah, 2007, hal. 129-130.

<sup>&</sup>lt;sup>528</sup> Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu'iy: Sebuah Pengantar* terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), 35-36.

mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka [untuk diinterpretasi] baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal. 530

Sebagaimana Musdah Mulia yang telah lakukan dalam mengkaji tentang seksualitas. Seandainya hanya mengacu pada tafsiran-tafsiran klasik tentu hasilnya tidak akan iauh berbeda. Kesalahpahaman dan kerancuan berpikir tentang Al-Our'an akan terus terjadi. Karena itulah, melalui metodologi tafsir tematik inilah sesuatu yang belum pernah dibahas pada zaman dahulu kini meniadi sebuah pengetahuan yang akan berkembang dan bermanfaat.

Menegaskan kembali apa yang dipaparkan oleh Ali Hasan al-Aridl, bahwa metode maudhu'i memiliki peranan penting di era sekarang ini, urgensinya adalah: [1] Metode maudhu'i berarti menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang tersebar pada bagian surat dalam Al-Our'an yang berbicara tentang suatu tema. Tafsir dengan metode ini termsuk tafsir bi al-ma'tsur dan metode ini lebih dapat menghindarkan mufassir dari kesalahan. [2] Dengan menghimpun ayat-ayat tersebut seorang pengkaji dapat menemukan segi relevansi dan hubungan antara ayat-ayat itu. [3] Dengan metode maudhu'i seorang pengkaji mampu memberikan suatu pemikiran dan jawaban yang utuh dan tuntas tentang suatu tema dengan cara mengetahui, menghubungkan dan menganalisis secara komprehensif terhadap semua ayat yang berbicara tentang tema tersebut. [4] Dengan metode ini seorang pengkaji mampu menolak dan menghindarkan diri dari kesamaran-kesamaran dan kontradiksi-kontradiksi yang ditemukan dalam ayat. [5] Metode maudhu'i sesuai dengan perkembangan zaman modern dimana terjadi diferensiasi pada tiap-tiap persoalan dan masing-masing masalah tersebut perlu penyelesaian secara tuntas dan utuh seperti sebuah sistematika buku yang membahas suatu tema tertentu. [6] Dengan metode maudhu'i orang dapat mengetahui dengan sempurna muatan materi dan segala segi dari suatu tema. [7] Metode maudhu'i memungkinkan bagi seorang pengkaji untuk sampai pada sasaran dari suatu tema dengan cara yang mudah tanpa harus bersusah payah dan menemui kesulitan. [8] Metode maudhu'i mampu menghantarkan kepada suatu maksud dan hakikat suatu masalah dengan cara yang paling mudah, terlebih lagi pada saat ini telah banyak bertaburan "kotoran" terhadap hakikat agama-agama sehingga tersebar doktrin-doktrin kemanusiaan dan isme-isme yang lain sehingga sulit untuk dibedakan. 531

530 Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir; Perkembangan Metode Tafsirmengikuti Warna Atau Corak Mufassirin" Jurnal Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008, hal. 264

Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir; Perkembangan Metode Tafsirmengikuti Warna Atau Corak Mufassirin" Jurnal Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008, hal. 264

Berdasarkan paparan bentuk metode tafsir *maudhu'i*/tematik di atas, maka penulis menyimpulkan bahwasannya bentuk metode tafsir tematik yang digunakan oleh Musdah Mulia adalah tematik tema. Secara teknis, langkah-langkah metode tematik yang digunakan oleh Musdah Mulia terhadap ayat-ayat homoseksualitas adalah sebagai berikut<sup>532</sup>:

- a. Menentukan tema dan permasalahan yang akan dibahas. Tema yang digunakan oleh Musdah untuk membahas homoseksual adalah adalah *Islam dan Perilaku Seksual*. Kemudian ia membaginya ke dalam dua sub tema, yaitu homoseksual bukan *liwath* dan perlunya membangun kearifan terhadap sesama.
- b. Mengumpulkan semua ayat-ayat Quran dan Sunnah Nabi Muhammad saw. yang berhubungan dengan isu homoseksual. Sebelum masuk dalam penafsiranya, terlebih dahulu Musdah memaparkan berbagai permasalahan dalam homoseksual dan kajian yang dilakukan oleh ulama terdahulu terkait isu tersebut.
- c. Seluruh ayat yang sudah dikumpulkan didiskusikan dengan metode tematik.
- d. Hasil rumusan langkah ketiga dipantulkan dan dinilai apakah sudah sesuai atau belum dengan nilai-nilai universal al-Quran. Kemudian apakah hasilnya sejalan dengan temuan ilmu dan sains terbaru? Sebab bagi Musdah, hasil penelitian terbaru terkait isu apa pun sangat penting untuk memahami konteks kekinian sebuah isu. Pasalnya, banyak hal yang dulunya dianggap sebagai kebenaran, ternyata penelitian terbaru menyangkalnya. 533

#### 2. Metode Holistik.

Metode tafsir tematik (*al-tafsir al-mawdu'i*) sebagai metode tafsir mutakhir merupakan manifestasi dari adanya proses integrasi

\_

Sebagaimana penulis jelaskan pada bab pertama, dalam bab ini penulis tegaskan kembali bahwasannya karya Musdah tentang homoseksual, lebih tepatnya karya *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita* ini secara eksplisit memang bukanlah sebuah karya tafsir sebagaimana karya-karya tafsir yang padanya dinamakan bahwa ia adalah tafsir, sebut saja *Tafsir Ibnu Katsir* karya Ibnu Katsir. Namun jika ditelisik lebih dalam, karya ini bisa disebut sebagai sebuah penafsiran. Hal ini di dasarkan pada definisi tafsir itu sendiri, bahwa tafsir adalah usaha manusia dalam menemukan maksud-maksud firman Allah Swt. sesuai dengan kemampuan manusia, yang meliputi segala upaya untuk memahami makna (teks) dan menjelaskan maksud (konteks). Usaha inilah yang telah dilakukan oleh Musdah Mulia sehingga menghasilkan karyanya. Upaya penafsiran ini tampak dari bagaimana Musdah Mulia dalam bukunya – khususnya bab homseksual – mencoba untuk memaparkan suatu ayat kemudian menafsirkannya dengan melihat segi sejarahnya, mengutip penafsiran ulama lain, menelitinya dari segi bahasa dan mengkaitkannya dengan konteks sekarang ini. Dengan alasan demikian, menurut hemat penulis buku ini layak untuk disebut sebagai sebuah penafsiran.

<sup>&</sup>lt;sup>533</sup> Hasil wawancara dengan Musdah Mulia, 6 februari 2018.

antara ilmu pengetahuan dan teks agama, yang nampaknya metode tafsir ini dapat bersifat kolaboratif serta dapat memberikan ruang bagi implementasi filsafat ilmu dan teori ilmiah tertentu, terkait dengan pembahasan atau tema terkait, ke dalam bagian proses pemilahan avat-avat Al-Our'an vang lebih relevan dengan problem dan konteks kekinian. Sehingga secara teoritis, tujuan metode tafsir al-mawdu'i yang hendak menjawab persoalan teknis berbagai problem kekinian yang berkembang di masyarakat, dapat lebih diterima (acceptable) dalam kehidupan sosial global dewasa ini. Oleh karena itulah, maka penelitian tentang bagaimana mewujudkan epistemologi tafsir tematik yang holistik, sehingga ia dapat dijadikan sebagai acuan dalam mengungkap solusi tuntas dalam suatu karva tafsir tematik, meniadi penting bagi tercapainya tujuan utama Al-Qur'an sebagai petunjuk teknis dan teoritis (al-hidavah) sehingga eksistensinya dapat lebih acceptable melalui adanya epistemologi yang up to date, holistik, dengan memperhatikan perkembangan ilmu pengetahuan dan kondisi zamannva. 534

Istilah tafsir holistik oleh Aisyah Abdurrahman bintus Syati disebut dengan al-tafsīr al-jamā'ī, atau juga dinamakan tafsir integratif oleh Andi Rosa. Istilah tersebut merupakan model dari alittijāh al-jamā'ī yakni wawasan dan orientasi gabungan berbagai cabang keilmuan dan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Maka Sebagai sebuah epistemologi tafsir, tafsir integratif dimaksud masih memerlukan pengkayaan dan penyempurnaan dari epistemologinya. karena menurut Andi Rosa, penggunaan ungkapanungkapannya masih terbuka pada dua bidang keilmuan, baik dalam konteks ilmu sosial maupun ilmu alam. Jika yang dikaji terkait tema kauniyah, maka disebutlah tafsir ayat sains integratif (al-tafsīr al-"ilmī al-tawhīdī li al-āyāt al-kawniyyah) dan jika yang hendak dikaji berkait dengan tema sosial maka disebutlah istilah "Tafsir ayat sosial Integratif' (al-tafsīr al-ilmī al-tawhīdī li al-āvāt al-ijtimā'ī). Tafsir jenis terakhir ini, merupakan suatu bentuk embrio bagi epistemologi tafsir holistik yang mengkolaborasikan antara "keilmuan sosial holistik" ke dalam ranah keilmuan tafsir Al-Qur'an, dalam kerangka tafsir tematik 535

Proses kolaborasi keilmuan modern ke dalam ranah tafsir Al-Qur'an menjadi sebuah tuntutan era *postmodern* dewasa ini. Di sinilah kemudian pentingnya merumuskan epistemologi "Tafsir Al-Qur'an

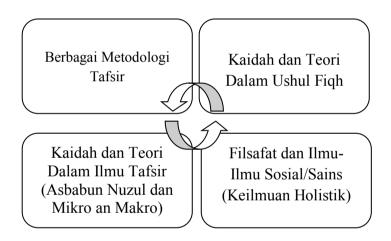
<sup>535</sup> Andi Rosa, "Menggagas Epistemologi Tafsir Al-Qur'an yang Holistik" *Jurnal* Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 Juni 2017, hal. 106-107

 $<sup>^{534}</sup>$  Andi Rosa, "Menggagas Epistemologi Tafsir Al-Qur'an yang Holistik"  $\it Jurnal$  Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 Juni 2017, hal. 96

yang holistik". Rumusan tafsir holistik dengan memanfaatkan keilmuan modern (sosial atau alam) holistik yang dikolaborasikan dengan berbagai metode tafsir yang telah ada dengan segala dimensinya, khususnya dengan tafsir tematik yang berkembang di era modern hingga saat ini, merupakan perkembangan mutakhir dari metodologi tafsir. Adapun kedudukan dan posisi "Tafsir Integratif" sebagai tafsir tematik holistik dalam rangkaian berbagai metode taf sir Al-Qur'an ini dapat mencakup empat aspek berikut: a. Berbagai metodologi tafsir (sesuai kebutuhan dan tujuan tafsir); b. Kaidah dan teori dalam ilmu tafsir (mulai dari asbabun nuzul mikro dan makro); c. Kaidah dan teori dalam ushul fiqih; d. filsafat dan ilmu-ilmu sosial/sains (keilmuan holistik). 536

Untuk memudahkan komponen-komponen dan alur tafsir holistik berikut gambarnya

### Diagram Elemen Tafsir Holistik



Metodologi tafsir<sup>537</sup> adalah analisis ilmiah tentang metodemetode menafsirkan Al-Qur'an.<sup>538</sup> Komponen ini termsuk kunci

<sup>536</sup> Andi Rosa, "Menggagas Epistemologi Tafsir Al-Qur'an yang Holistik" *Jurnal* Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 Juni 2017, hal. 108

Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 Juni 2017, hal. 108

537 Metodologi tafsir adalah ilmu tentang metode menafsirkan Al-Qur'an. Dengan demikian kita dapat membedakan antara dua istilah itu, yakni: 'metode tafsir', cara-cara menafsirkan Al-Qur'an, sementara 'rnetodologi tafsir' ilmu tentang cara tersebut.

Pembahasan teoritis dan ilmiah mengenai Metode Muqarln, misal-nya, disebut analisis, sdangkan, jika pembahasan itu berkaitan dengan cara penerapan metode itu terhada ayat-ayat Al-Qur'an, ini disebut pembahasan metodik. Sedangkan cara menyajikan atau memformulasikan tafsir tersebut, dinamakan teknik penafsiran atau seni. Jadi metode tafsir merupakan kerangka atau kaidah yang digunakan dalam menafsirka ayat-ayat Al-Qur'an;

merupakan kerangka atau kaidah yang digunakan dalam menafsirka ayat-ayat Al-Qur'an; dan seni atau teknik ialah cara yang dipakai ketika menerapkan kaidah yang telah tertuang

dalam menafsirkan. Dengan beberapa yang metodologi tafsir yang disebutkan di atas seorang *Mufassir* tidak perlu menggunakan secara keseluruhan tetapi cukup satu saja. Seperti yang dilakukan Musdah Mulia dalam mengkaji ayat yang berkenaan dengan homoseksual vaitu menggunakan metode tafsir tematik (salah satu metodologi dalam penafsiran Al-Our'an). Jika salah satu dari sekian metode tafsir tersebut ditiadakan maka secara otomatis penafsiran itu akan gugur. Kecuali jika muncul kembali metodologi yang dilahirkan oleh pakar Al-Qur'an kontemporer mengingat hal ini sifatnya *ijtihadi*.

Kemudian eksistensi kaidah dan teori dalam Ushul Fiqh<sup>539</sup> juga menjadi bagian untuk mencapai penafsiran yang holistik. Dalam pandangan M. Quraish Shihab, Peran Ushul al-Figh sangat dalam konteks memahami al-Our'an dan khususnya dalam bidang penetapan hukum-hukum syari'ah. Hal ini disebabkan oleh terus munculnya peristiwa setiap saat, yang berbeda perinciannya dengan masa lalu padahal teks al-Our'an dan Hadis tidak sebanyak peristiwa yang terjadi. Dari sinilah muncul kebutuhan terhadap rumus-rumus umum yang dapat digunakan, untuk memahami teks sekaligus menetapkan hukum berdasar rumus-rumus tersebut. 540

Wahbah Az- Zuhaily menjelaskan sebagaimana dikutip oleh Zulkifly bahwa Ushul figh adalah dalil-dalil figh. Ia juga berarti kaidah-kaidah yang membimbing seorang mujtahid dalam beristinbat, mengambil kesimpulan dan mengeluarkan hukum syara', dari dalildalilnya yang terperinci. Sementara yang dimaksud dengan kaidah itu sendiri adalah rumusan-rumusan yang bersifat umum dan mencakup terhadap hukum-hukum praktis vang spesifik. Seorang muitahid adalah orang yang melakukan dan mengelaborasi kerja ilmiah dan kerja intelektual secara maksimal dalam mengambil pemahaman dari

dalam metode. Lihat: Arie Machlina Amri, "Metode Penafsiran Al-Qur'an" INSYIRAH, Jumal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam , Vol. 2, No. 1, Juni 2014, hal. 4

538 Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 57

<sup>539</sup>Ilmu Ushul Fiqih adalah ilmu yang latar belakangnya apabila dihitung pada priode awal kemunculannya dan sebelum ada penyusunan, dapat ditelusuri hingga masa awal-awal kemunculan Islam. Ushul Fiqih meletakkan fondasi ijtihad ahkam (plural dari hukum), sehingga sebagai konsekuensinya tatkala terjadi ijtihad hukum fiqih dan istinbath(inferensi) hukum, maka terdapat juga kaidah ushul yang tidak tertulis. Dijelaskan juga bahwa Ushul fiqh adalah ilmu pengetahuan formal di mana para juris muslim membicarakan teori-teori hukum, prinsip-prinsip penafsiran terhadap teks-teks hukum, metode-metode penalaran dan deduksi terhadap aturan-aturan dan masalah-masalah lain yang senada. Lihat: Lindra Darnela, "Interrelasi dan Interkoneksi antara Hermeneutika dan Ushul Figh" Jurnal Asy-Syir'ah Vol. 43 No. I, 2009, 147-148

<sup>&</sup>lt;sup>540</sup> M. Ouraish Shihab, Kaidah Tafsir, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 155.

sumber hukum Islam yang utama, yaitu Al-Qur'an dan Hadis, untuk dapat menetapkan suatu status hukum atas suatu perkara. Karena itu, seorang mujtahid mestilah mempunyai persyaratan ilmiah dan integritas. Salah satu persyaratan yang pokok adalah kemampuan. Dalam hal ini, Musdah Mulia dengan kapasitas keilmuannya yang tinggi menjadikan Ushul Fiqh sebagai bagian dari penafsirannya.

Sebagaimana diulas pada bab sebelumnya bahwa landasan Ushul Fiqh Musdah Mulia ialah sebuah hasil penelitian pakar ushulfiqh, Abdul Wahab Khallaf, mengenai ayat-ayat hukum menjelaskan bahwa jumlah ayat-ayat Al-Qur'an berisi ketentuan hukum secara tegas hanya sekitar 5,8% atau sebanyak 368 ayat, sedangkan jumlah yang terbesar justru hukum-hukum baru, sebagaimana pernah dilakukan umat Islam pada masa-masa awal sehingga tersedia hukum Islam yang lebih responsif dan lebih akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Maka berkaitan dengan pembaharuan hukum ini, Musdah Mulia mengusulkan tiga prinsip.

Pertama, prinsip maqashid al-syari'ah. Pembaruan hukum Islam harus tetap mengacu kepada sumber utama Islam: Al-Qur'an dan Sunnah. Penting dicatat, pemahaman terhadap kedua sumber tadi tidak semata didasarkan kepada pemaknaan literal teks, melainkan lebih banyak kepada pemaknaan non-literal atau kontekstual sambil tetap mengacu kepada prinsip maqashid al- syarfah (memperhatikan tujuan inti syariat). Prinsip ini mengandung nilai-nilai keadilan (al-'adl), kemaslahatan (al-mashlahah), kebijaksanaan (al-hikmah), kesetaraan (al-musawah), kasih sayang (al- rahmah), keragaman {al-taaddudiyah}, dan nilai-nilai hak asasi manusia (al-huquq al-insaniyah). 542

*Kedua*, prinsip relativitas fiqh. Fiqih adalah formulasi pemahaman Islam yang digali dari Al-Qur'an dan Sunnah. Karena ia adalah pemahaman manusia, maka sifatnya relatif, tidak absolut, dan

<sup>&</sup>lt;sup>541</sup> Zulkifli, "Pengembangan Ushul Fiqh(Perspektif Dalil-Dalil Normatif Al-Qur'an)" *Jurnal Hukum Islam*, Vol. XIV No. 1Juni 2014, hal. 21-22

Kemudian Musdah juga mengacu pada prinsip *maqashid al-syanah*, Ibnu Muqaffa" yang mengklasifikasikan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam dua kategori: Ayat ushuliyah dan furu'iyah. Ayat ushuliyah bersifat universal karena menerangkan nilai-nilai utama Islam, sedang ayat furuiyah bersifat partikular karena menjelaskan hal-hal spesifik. Kategori pertama adalah ayat-ayat yang berbicara soal keadilan, sedangkan kategori kedua adalah ayat-ayat tentang uqubat (bentuk hukuman), dan hudud berisi nilai-nilai universal, seperti keadilan, cinta kasih, kedamaian, dan kebebasan yang kesemuanya merupakan pesan-pesan moral keagamaan yang dapat dijadikan pedoman dalam kehidupan bermasyarakat. (bentuk sanksi), serta ketentuan perkawinan, waris, dan transaksi sosial. Sayangnya, umat Islam lebih memfokuskan perhatian pada ayat-ayat partikular, dan mengabaikan ayat-ayat universal sehingga sering lupa pada tujuan inti syariat, yaitu memanusiakan manusia.

dapat berubah. Sebagai hasil ijtihad atau rekayasa cerdas pemikiran manusia dalam kaitan dengan hukum, tidak ada jaminan bahwa pandangan fiqh tidak mengandung kesalahan atau kekeliruan. Fiqh selalu dipengaruhi faktor-faktor sosio-kultural dan sosio-historis.

Ketiga, prinsip tafsir tematik. Al-Qur'an dan Sunnah sarat dengan muatan nilai-nilai luhur dan ideal. Hanya saja, ketika nilai-nilai itu berinteraksi dengan beragam budaya manusia, maka terjadi sejumlah distorsi, baik sengaja maupun tidak. Pemahaman yang distortif itu muncul, antara lain, karena perbedaan tingkat intelektualitas dan pengaruh latar belakang sosio-kultural dan sosio-historis. Di samping itu, teks-teks suci itu sendiri mengandung makna-makna literal dan simbolis. Kosa kata Bahasa Arab sebagai bahasa teks suci dikenal sangat kaya makna sehingga satu kata dapat memiliki sejumlah makna yang berbeda tergantung pada konteksnya. Oleh karena itu, perlu sekali menggunakan metode tafsir tematik dalam memahami sebuah isu dalam Al-Qur'an, termsuk isu seksualitas. 543

Berdasarkan beberapa prinsip yang ditulis oleh Musdah Mulia menunjukkan bahwa penafsirannya tidak hanya lahir dari rasionya semata tetapi juga berlandaskan pada dasar Ushul Fiqh. Dalam hal ini, tentu sudah memenuhi salah satu bagian dari tafsir holistik yakni refleksi kaidah dan teori terhadap penafsiran Al-Qur'an.

Selanjutnya yang menjadi komponen dalam metode tafsir holistik dalam adanya kesesuian dengan kaidah, metode dan teori dalam ilmu tafsir. Sebab determinasi kebenaran sebuah tafsir ialah dengan mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang telah disajikan oleh ulama. Mengingat eksistensi Al-Qur'an sendiri yang kandungan maknanya tersimpan di berbagai dimensi tentu membutuhkan kecermatan dalam menggarapnya.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa kaidah tafsir merupakan ketetapan-ketetapan yang dapat membantu seorang mufassir untuk menarik makna/pesan-pesan Al-Qur'an, dan menguraikan apa yang *musykil* dari kandungan ayat-ayatnya. Maka dari itu, ketetapan-ketetapan yang meliputi metodologi tafsir merupakan patokan bagi mufassir untuk memahami kandungan dan pesan-pesan Al-Qur'an yang dalam penerapannya membutuhkan kesungguhan, kejelian dan kehati-hatian.<sup>544</sup> Dari sini, seorang Mufassir tidak bisa melepaskan diri dari ketetapan yang sudah masyhur dan disepakati.

Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas: Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 23-27

<sup>&</sup>lt;sup>544</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 11.

Adapun penafsiran Musdah Mulia tentu tidak terlepas dari kaidah dan teori ilmu tafsir yang ada. Sebagaimana Menyikapi tentang ayat-ayat yang mencakup empat istilah dalam konteks kisah Nabi Luth tersebut, Musdah Mulia menafsirkan bahwa istilah *alfahisyah, al-sayyiat, al-khabaits* dan *al-munkar* itu bersifat umum bukan hanya mengarah pada perilaku homoseksual tetapi juga heteroseksual. Sebagaimana dalam ungkapannya,

"Empat istilah kejahatan yang disebutkan dalam Al-Qur'an itu bersifat umum, bukan hanya dilakukan oleh kelompok homo, melainkan juga kelompok hetero, bisek dan aseksual. Dengan ungkapan lain, semua manusia tanpa membedakan kelompok heteroseksual, sangat mungkin dan bisa terlibat dalam berbagai bentuk kejahatan seksual (*sex crime*) yang diistilahkan dalam empat ungkapan Al-Qur'an tersebut." 545

Dengan demikian, memahami apa yang disampaikan Musdah Mulia bahwa konteks ayat yang menjadi sifat bagi perbuatan kaum Nabi Luth as. tidak mengarah pada perilaku homoseksual saja. Hal tersebut dapat dipahami dengan penggunaan kalimat yang sebagian berbentuk *jamak* (banyak) dan sebagian lainnya berbentuk *mufrad* (satu). Dengan demikian, maka Musdah Mulia telah menggunakan kaidah kebahasaan untuk melahirkan sebuah penafsiran.

Aspek berikutnya yang menjadi komponen dalam kajian tafsir holistik adalah adanya unsur keilmuan filsafat, sosial atau sains sebagai bagian dari manifestasi perkembangan ilmu pengetahuan. Dengan kata lain, poin-poin ini termsuk katagorisasi dari corak penafsiran seperti tafsir falsafi, sosial kemasyarakatan atau tafsir ilmi. Sehingga, dengan adanya komponen terakhir ini maka terkumpul secara keseluruhan dalam wadah yang disebut dengan holistik.

Abuddin Nata menjelaskan bahwa dalam suatu objek idealnya semua ilmu mulai dari ilmu agama, tasawwuf, ilmu pengetahuan alam/(sains), ilmu sosial, dan filsafat saling bergandengan tangan. Ilmu agama yang berlandaskan pada Al-Qur'an berperan dalam mengembangkan sisi spiritual dan moral. Ilmu alam yang berdasarkan kajian pada fenomena alam yang terus berkembang menjadi petunjuk bagaimana semua itu bermanfaat untuk manusia. Ilmu sosial yang yang berdasarkan pada kajian sosial dapat menjadi petunjuk bagaimana cara berinteraksi, bersosialisasi, bercengkrama hingga lahir keharmonisan di dalamnya. Ilmu filsafat yang condong mengarah pada pemikiran akan membuat manusia lebih mengenal

<sup>&</sup>lt;sup>545</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 97.

hakikat dari berbagai hal termsuk kehidupan ini. 546 Jika refleksi ilmuilmu tersebut kemudian diarahkan pada Al-Qur'an maka akan tercipta sebuah penafsiran yang valid dan relevan.

Jika dilihat pada penafsiran Musdah Mulia maka integrasi ilmu agama, ilmu sosial dan ilmu pengetahun (sains) telah diterapkan. Sebagaimana landasan pokok pemikiran Musdah adalah Tauhid kemudian memasukkan unsur sains dalam menafsirkan avat-avat tentang kaum Nabi Luth as. Seperti ditemukannya pengetahuan tentang seksual (perilaku seksual, orientasi seksual) dan segala aspeknya, kemudian dalam mewujudkan tafsir tersebut menggunakan ilmu sosial, sebagaimana yang sudah disebutkan sebelumnya bahwa setiap manusia sebagaimana yang telah ia paparkan bahwa "agama bukanlah sebuah patung batu yang sekali pahat selesai. Agama, sebagai fenomena kemanusiaan, harus terus bergulat mengiringi peradaban manusia yang terus berjalan. Oleh karena itu, agama tidak bisa dimaknai seperti sekumpulan naskah di dalam museum, di mana realitas hendak diukur dan diadili sesuai dengan kekunoan teks-teks tersebut. Keabadian agama terletak pada kesanggupannya untuk tetap mendorong kebaikan penghormatannya terhadap nilai-nilai kemanusiaan."547 Dari sini. pesan sosial yang terkadung dalam prinsip dasar musdah sendiri ialah agar selalu berbuat baik tanpa memandang status apapun.

#### 3. Tafsir kontekstual (sosio-historis)

Salah satu tipologi tafsir Al-Qur'an di masa kontemporer ini ialah sifatnya yang kontekstual. Pola yang ditempuh untuk mencapai hal tersebuh adalah dengan mengelaborasi dan menginovasi metode dan paradigma penafsiran yang klasik. Jika metode penafsiran Al-Qur'an di era formatif atau mufassir klasik-tradisional menggunakan metode analitik yang bersifat atomistik dan parsial maka berbeda dengan metode panfsiran di era reformatif atau kontemporer yang menggunakan metode tematik (maudhu'i). Tidak hanya itu, mereka juga menggunakan pendekatan interdisipliner dengan memanfaatkan perangkat keilmuan modern, seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, amtropologi, sosiologi, dan sains. 548

Oleh sebab itu, salah satu refleksi pemikiran mufassir era kontemporer adalah tidak menerima begitu saja apa yang

<sup>547</sup> Ahmad Zainul Hamdi, "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam Jurnal Gandrung, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 159-160

<sup>&</sup>lt;sup>546</sup> Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan,* Jakarta: Prenadamedia Group, 2018, hal. 18

<sup>548</sup> Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer, Yogyakarta: LKiS, 2010, hal, 63.

diungkapkan oleh ayat-ayat Al-Qur'an secara literal, tetapi mencoba menelisik lebih dalam dan melihat lebih jauh mengenai apa sesungguhnya yang dituju oleh ungkapan literal ayat-ayat tersebut. Dengan kata lain, yang dicari oleh para *mufassir* kontemporer adalah "ruh" atau *spirit* dan *maghza* (maksud di balik ayat), bukan sekedar makna literal teks, sehingga makna-makna kontekstual dapat selalu diproduksi dari penafsiran Al-Qur'an. <sup>549</sup>

Dalam upaya menginterpretasikan makna ayat dalam Al-Qur'an, Ada sebuah gagasan metodologis yang menarik terkait tafsir kontekstual ini ialah seperti apa yang dipaparkan oleh Abdullah Saeed<sup>550</sup> bahwa adanya metode tafsir kontekstual ini supaya pembaca dapat menyingkap makna Al-Qur'an secara interaktif, yakni pembaca adalah seorang yang berpartisipasi aktif dalam memproduksi makna teks, bukan sekedar bersifat pasif yang hanya'menerima' teks. Sehingga, pembaca harus melakukan proses interpretasi secara berkesinambungan (*a continuous process*) terhadap teks dan penulis sesuai dengan *socio-historical-context*-nya.<sup>551</sup>

Maka dari itu, dalam menafsirkan Al-Qur'an ada beberapa pendekatan yang dilakukan oleh para *mufassir* di antaranya adalah pendekatan tekstual dan kontekstual. Secara sederhana pendekatan tekstual dapat diasosiasikan dengan tafsir bi al-ma'tsur yaitu nash yang dihadapi ditafsirkan sendiri dengan nash baik Al-Qur'an ataupun Hadis. Teknik ini mempunyai banyak kelebihan seperti penafsiran yang mendekati obyektivitas yang didasarkan atas ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad Saw. Tetapi ia juga mempunyai kelemahan, misalnya adanya cerita Israiliyat yang dianggap sebagai Hadis dan hal itu menyesatkan umat serta keberadaan Hadis palsu. Dengan kata lain, yang dimaksud dari *tafsir bi al-ma'tsur* adalah tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan Sunnah atau

<sup>549</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010, hal, 63-64

<sup>551</sup> MK Ridwan, "Metode Tafsir Kontekstual Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed" Millati, Journal of Islamic Studies and Humanitis, Vol. 1, No, Juni 2016; hal. 11.

.

<sup>550</sup> Abdullah Saeed merupakan professor studi Islam di Universitas Melbourne dalam bidang Studi Islam mengenai hermeneutika Al-Qur'an dan hukum Islam. Ia lahir di Maladewa. Ia meraih gelar BA bidang Bahasa Arab atau Islamic Studies di Islamic Univercity (Saudi Arabia), MA bidang Islamic Studies dan Appied Linguistics hingga Ph.D bidang Islamic Studies. Fokus penelitiannya adalah dalam hal negosiasi teks dan konteks, ijtihad dan interpretasi, dan teguh mendukung reformasi pemikiran Islam. Publikasinya mencakup isu-isu tentang Islam dan HAM, reformasi hukum Islam, Islam dan kebebasan beragama, dan hermenutika Al-Qur'an. Lihat dalam bagian biografi dalam Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016)

penafsiran Al-Qur'an menurut atsar yang timbul dari kalangan sahabat 552

Adapun pemahaman kontekstual<sup>553</sup> pada Al-Qur'an ialah memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut, atau dengan kata lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya. Konteks disini meliputi banyak hal mulai dari sosio-historisnya yang juga termsuk di dalamnya adalah *asbabun nuzul*. Maka, pemahaman kontekstual atas ayat-ayat Al-Qur'an berarti memahami Al-Qur'an berdasarkan korelasi dan relevansinya dengan peristiwa-peristiwa dan situasi ketika ayat-ayat diturunkan, dan kepada siapa serta tujuannya apa ayat tersebut diturunkan.<sup>554</sup>

Selain itu dijelaskan juga, bahwa pendekatan kontekstual adalah pendekatan yang mencoba menafsirkan Al-Quran berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah (sosio-historis), sosiologi, dan antropologi yang berlaku dalam kehidupan masyarakat Arab pra-Islam dan selama proses wahyu Al-Qur'an berlangsung. Selanjutnya, penggalian prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan. Secara substansial, pendekatan kontekstual ini berkaitan dengan pendekatan hermeneutika<sup>555</sup>, yang merupakan

<sup>552</sup> Mustaqimah, "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an" *Jurnal Farabi*, Volume 12 Nomor 1 Juni 2015, hal. 142

.

Kata "kontekstual" berasal dari "konteks" yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung dua arti: 1) bagian sesuatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna; 2) situasi yang ada hubungan dengan suatu kejadian. Lihat: Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka 1989, hal, 458.

Mustaqimah, "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an" Jurnal Farabi, Volume 12 Nomor 1 Juni 2015, hal. 144

hermeneutika adalah salah satu jenis filsafat yang mempelajari tentang interpretasi makna. Nama hermeneutika diambil dari kata kerja dalam bahasa Yunani hermeneuein yang berarti, menafsirkan, memberi pemahaman, atau menerjemahkan. Jika dirunut lebih lanjut, kata kerja tersebut diambil dari nama Hermes, dewa Pengetahuan dalam mitologi Yunani yang bertugas sebagai pemberi pemahaman kepada manusia terkait pesan yang disampaikan oleh para dewa-dewa di Olympus. Fungsi Hermes adalah penting sebab bila terjadi kesalahpahaman tentang pesan dewa-dewa, akibatnya akan fatal bagi seluruh umat manusia. Hermes harus mampu menginterpretasikan atau menyadur sebuah pesan ke dalam bahasa yang dipergunakan oleh pendengarnya. Sejak saat itu Hermes menjadi simbol seorang duta yang dibebani dengan sebuah misi tertentu. Berhasil-tidaknya misi itu sepenuhnya tergantung pada cara bagaimana pesan itu disampaikan. Oleh karena itu, hermeneutik pada akhirnya diartikan sebagai 'proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti'. Lihat: <a href="https://id.wikipedia.org/wiki/Hermeneutika">https://id.wikipedia.org/wiki/Hermeneutika</a> diakses pada tanggal 11 Juli 2018.

bagian di antara pendekatan penafsiran teks yang berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologi, dan filosofis. 556

Dapat dikatakan juga bahwa tafsir kontekstual ini merupakan alternatif penting bagi pendekatan tekstualis yang selama ini mendominasi penafsiran Al-Qur'an. Pendekatan ini mensyaratkan pemahaman terhadap makna Al-Qur'an dengan menekankan pada aspek sosio-historisnya, kemudian diproyeksikan dan diimplementasikan pada situasi dan kondisi sosial masa kini. Maka dari itu, pendekatan ini akan melahirkan pemaknaan yang lebih esensial sebagaimana tujuan diwahyukannya Al-Qur'an, yaitu sebagai petunjuk bagi umat manusia. 557

Dengan demikian, tafsir kontekstual merupakan cara paling ampuh dalam menyingkap, memahami, memaknai dan mengambil intisari, nilai-nilai, hikmah, dan hukum yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Mulai dari sisi bahasa, sosio-historis, dan antropologi. Metode ini kendati mendekati subyektivitas seorang mufassir tetapi selama tidak bertentangan dengan dasar-dasar yang ma'ruf dalam studi tafsir tentu tidak menjadi masalah.

Salah satu bagian dari eksistensi tafsir konteksual adalah refleksi sosio-historis pada sebuah ayat. Nasr Hamid Abu Zayd menjelaskan bahwa historisitas adalah sebuah kenyataan bahwa manusia adalah makhluk historis yang melakukan segala aktivitasnya dalam bingkai sejarah, dan juga terdapat campur tangan Tuhan untuk mengirimkan utusan dan menurunkan teks keagamaan. Kenyataan itu tidak dapat dilepaskan atau dipisahkan dari hukum sejarah. Dengan demikian, seorang Mufassir akan selalu mempertimbangkan bagaimana kondisi di saat Al-Qur'an diturunkan.

Menurut Fazlur Rahman sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, bahwa urgensi pendekatan kondisi-kondisi aktual masyarakat Arab ketika Al-Qur'an turun dan juga dalam rangka menafsirkan pernyataan-pernyataan legal dan sosio-ekonominya. Bahkan dikatakan juga sesungguhnya pendekatan sosio-historis ini merupakan satu-satunya cara untuk menafsirkan Al-Qur'an yang dapat diterima dan berlaku adil terhadap tuntunan intelektual maupun

Akrimi Matswah, "Tafsir Kontekstual Terhadap Ayat Tentang Larangan Menjadikan Non-Muslim Sebagai Pemimpin Studi Terhadap Surah al-Mā'idah/5: 5"Jurnal Suhuf Vol. 9, No. 1, Juni 2016, hal. 18

\_

<sup>&</sup>lt;sup>556</sup> M. Solahudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an" Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur"an dan Tafsir 1, 2 Desember 2016, hal. 188

Suhuf Vol. 9, No. 1, Juni 2016, hal. 18

558 Uun Yusufa, "Kerangka Paradigmatis Metode Tafsir Tematik Akademik: Kasus Disertasi UIN Yogyakarta dan Jakarta" *Journal of Qur'an and Hadith Studies* – Vol. 4, No. 2, (2015), hal. 201-202

integritas moral dan juga demi tercapainya tujuan-tujuan Al-Our'an dan Sunnah yang bersifat kontekstual. 559

Menurut hemat penulis metode yang digunakan Musdah Mulia dalam menafsirkan ayat Al-Our'an tersebut ialah dengan mengunakan metode kontektualis. Metode ini merupakan metode yang mencoba menyingkap makna Al-Qur'an berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosjologi, dan antropologi yang berlaku dan berkembang dalam kehidupan masyarakat Arab pra Islam dan selama proses wahyu Al-Qur'an berlangsung. Lalu, dilakukan penggalian prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan tersebut. Metode ini pada intinya berkaitan dengan hermeneutika, sebuah metode penafsiran teks yang dapat berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologis, dan filosofis. 560

Dalam hal ini dapat dilihat mengenai hukum hubungan sesama jenis yang dari masa ke masa mengalami perubahan. Menurut Musdah Mulia dalam realita sejarah tidak dijelaskan penghukuman terhadap pasangan sesama sejenis pada masa Nabi Saw. Eksekusi pertama justru terjadi pada pasa-Nabi, yaitu pada masa khalifah Abu Bakar ra. Dengan ganjaran hukuman mati. Lalu pada masa khalifah Umar ra. Diterapkan hukuman di bakar hidup-hidup. Namun lantaran mendapatkan kritikan keras maka digantilah menjadi hukuman rajam. Hal ini menunjukan bahwa ketetapan yang dilakukan Sayyidina Umar ra. Tidak punya landasan yang tegas dari Al-Our'an dan Hadis. Sebuah tindakan yang sifatnya *ijtihadi*. Maka sebuah ijtihad tentu sangat bisa diubah sesuai tuntutan dinamika masyarakat yang terus berubah 561

Selain itu, dapat dipahami juga ketika Musdah Mulia menafsirkan ayat yang berkenaan dengan Azab yang menimpa kaum Nabi Luth as. Sebagaimana umumnya yang telah diketahui bahwa keberadaan kaum homoseksual senantiasa dikaitkan dengan contoh historis kisah perilaku umat Luth. Dikemukakan bahwa Tuhan sangat murka terhadap kaum Nabi Luth yang berperilaku homoseksual. Kemurkaan Tuhan itu diwujudkan dengan menurunkan hujan batu

hal, 184
<sup>560</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika*, Musnur hery dan Damanhuri Muhammed, Pustaka

<sup>559</sup> Abdul Mustaqim, Epistemologi Tafsir Kontemporer, Yogyakarta: LKiS, 2010,

<sup>&</sup>lt;sup>561</sup> Musdah Mulia, Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 93-94

dari langit dan membalikkan bumi. Akhirnya kaum Luth hancur lebur, termsuk istrinya, kecuali pengikut yang beriman pada Luth. <sup>562</sup>

Menurut Musdah Mulia terkait kontekstualias makna azab yang menimpa kaum Nabi Luth as. bahwa azab pedih dalam cerita Luth juga ditimpakan pada umat nabi-nabi lainnya. Bahkan, azab bagi umat Nuh jauh lebih dahsyat sehingga peristiwa itu disebut kiamat pertama. Artinya, Allah selalu murka kepada setiap umat yang berbuat keji dan dzalim serta melampui batas, tidak peduli dengan orientasi seksual dan identitas gender mereka. Azab Allah tidak mesti berkaitan dengan soal seksulitas. Azab Allah dapat mengenai siapa saja, tidak membedakan homo atau hetero. 563 Bukti lainnya, Musdah Mulia berpatokan pada azab yang menimpa istri Nabi Luth as. dimana menurutnya tidak ada informasi dalam Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa ia lesbian atau melakukan sodomi. 564 Sehingga, Musdah Mulia menyimpulkan, bahwa hanya Allah yang Mahatahu siapa dari umat manusia yang akan menerima azab-Nya dan siapa yang akan mendapatkan rahmat-Nya. Berlandaskan pada ayat Al-Qur'an (QS. Al-Ankabut [29]:21)<sup>565</sup>.

Maka dengan penafsiran tersebut menunjukan bahwa metode tafsir kontekstulis telah diterapkan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan cara menganalisa sejarah dan mengaitkannya dengan kejadian yang serupa. Tidak hanya itu, sebuah analisa terhadap bahasa Al-Qur'an juga diterapkan sehingga melahirkan pemahaman seungguhnya setiap azab yang akan menimpa manusia semua berada dalam kehendak Allah Swt.

Selain itu, ada penjelasan Musdah Mulia yang menunjukkan bahwa ia melakukan pendekatan sosio-historis dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu ayat-ayat yang mengandung unsur stigma pada kaum homoseksual. Musdah menyampaikan bahwa berkenaan dengan identitas gender, Al-Qur'an hanya menyebut dua jenis identitas, yakni

<sup>564</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 96.

Allah mengazab siapa yang dikehendaki-Nya, dan memberi rahmat kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan hanya kepada-Nya-lah kamu akan dikembalikan. Lihat: Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita* (Jakarta: Opus Prees, 2015), hal. 96.

<sup>&</sup>lt;sup>562</sup> Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal Ahkam*, Volume 4, Nomor 2, November 2016, hal. 314.

<sup>&</sup>lt;sup>563</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 96.

laki-laki dan perempuan (*ar-rajul* dan *al-mar'ah*). Sementara, literatur figh menyebut empat varian, vaitu: laki-laki (al-rajul), perempuan (almar'ah), waria atau banci (al- khunsa), laki-laki yang keperempuanan (al-mukhannits) atau perempuan yang kelaki-lakian (al-mukhannats). Adapun istilah untuk perilaku seksual ditemukan kata *liwath* yang berarti sodomi. Ia menegaskan, bahwa kajian figh tidak mengenal istilah untuk orientasi seksual, baik hetero maupun homo serta lainnya. Karena tidak ditemukan istilah bagi orientasi seksual dalam literatur figh, maka sangat wajar setiap kali pembahasan soal homo dalam figh selalu menggunakan kata *al-khuns* (waria atau banci). Maka wajar jika bahasa Arab tidak mengenal kosa kata untuk orientasi seksual homo. Lalu, bagaimana mungkin Islam yang lahir di Arab mengutuk homo? Homo berkaitan dengan orientasi seksual, sedangkan khunsa berhubungan dengan identitas gender. Penelusuran terhadap kitab- kitab figh menyimpulkan bahwa yang dikutuk sesungguhnya adalah perilaku seksual dalam bentuk sodomi atau liwath 566

Melihat uraian Musdah Mulia di atas dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat di dalam Al-Qur'an yang mengandung kecaman terhadap kaum Nabi Luth yang kemudian dijadikan dasar dalam menghakimi orang yang homo, tidak dapat dibenarkan. Sebab, ayat tersebut tertuju kepada orang yang melakukan pernyimpangan seksual berupa sodomi. Selain itu, seiring perkembangan pengetahuan catatan terkait homo dan sodomi menjadi perkara yang berbeda; yang homo belum tentu melakukan sodomi dan yang melakukan sodomi belum tentu juga kaum homo. Dengan demikian, ayat-ayat tersebut tetap pada esensinya sebagai pengingat yaitu tertuju pada penyimpangan seksual berupa sodomi baik dilakukan oleh kaum homoseksual atau heteroseksual.

Pesan kontekstual lainnya yang dipaparkan Musdah Mulia adalah kecaman Islam yang ditujukan kepada semua bentuk perilaku seksual yang di dalamnya ada unsur pemaksaan, penyiksaan, kekerasan, dan berpotensi menularkan penyakit berbahaya, tanpa memperdulikan bagaimana orientasi seksualnya. Pemahaman tersebut diambil dari ayat Al-Qur'an yang menjelaskan kecaman Tuhan pada kaum Nabi Luth yang telah menerapkan perilaku seksual yang penuh kekerasan dan kekejian. <sup>567</sup>

<sup>567</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita,* Jakarta: Opus Prees, 2015, hal. 87-88

<sup>&</sup>lt;sup>566</sup> Siti Musdah Mulia, "Islam dan Homoseksualitas: Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 18-19

Dari beberapa metode penafsiran yang tertulis di atas, selain bersumber dari tulisan-tulisan Musdah Mulia sebagain juga hasil wawancara dengan beliau, berikut petikan kalimatnya, "dalam menafsrikan Saya menggunakan metode tematik dan holistik dalam mendiskusikan satu masalah tertentu seperti isu seksualitas lalu hasilnya dipantulkan dengan nilai-nilai universal Quran, yakni keadilan dan kesetaraan semua manusia. Setiap masalah tertentu harus dibahas secara menyeluruh dari seluruh nass lengkap dengan pengetahuan latar belakang (asbab an-nuzul dan wurud) mikro dan makro. Karena itu, pengetahuan sejarah pra-Islam dan masa pewahyuan menjadi sangat penting dalam penggunaan metode ini."

Berikut gambar metode Musdah Mulia dalam menafsirkan Al-Qur'an,

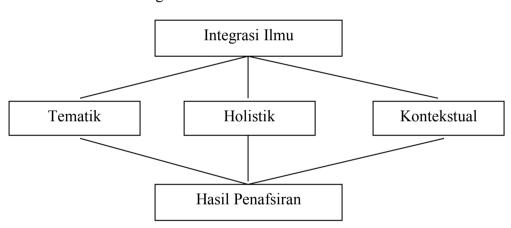


Diagram Metode Tafsir Musdah Mulia

## C. Validitas Penafsiran Musdah Muliah tentang Homoseksual

Problem epistemologi yang terakhir adalah terkait tolak ukur kebenaran sebuah penafsiran, yakni sejauh mana suatu karya tafsir itu dapat dikatakan benar. Perlu digarisbawahi sebagaimana disebut di awal, bahwa kebenaran ilmu pada hakikatnya bersifat relatif dan sementara, karena setiap kajian ilmu selalu dipengaruhi oleh pilihan atas fokus yang bersifat parsial, selalu tidak menyeluruh yang meliputi berbagai dimensinya dan dipengaruhi oleh realitas ruang dan waktu yang selalu berubah. <sup>568</sup>

Dalam kajian epistemologi, terdapat tiga teori kebenaran, yakni: teori koherensi (*the coherence theory*), teori korespondensi (*the correspondence theory*), dan teori pragmatisme (*the pragmatic theory*). Berdasarkan ketiga

<sup>&</sup>lt;sup>568</sup> Musa Asy'ariy, *Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Beroikir*, Yogyakarta: Lesfi, 2002, hal.77.

teori kebenaran ini, penulis berpendapat bahwa teori kebenaran yang dominan mewarnai penafsiran Musdah Mulia terhadap ayat-ayat homoseksual adalah teori kebenaran koherensi dan pragmatis.

## 1 Teori Koherensi

Teori ini mengatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar jika ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh masing-masing mufassir. Dengan kata lain, penafsiran dapat dikatakan benar jika dalam sebuah penafsiran seorang mufassir konsisten secara logis-filosofis dengan proposisi-proposisi yang ia bangun sebelumnya.

Berlandaskan pada teori di atas, penulis berpendapat bahwa Musdah Mulia menganut teori koherensi ini. Hal ini bisa dilihat dari konsistensi penafsiran yang dibangun oleh Musdah. Dalam penafsirannya, Musdah konsisten dalam mengungkapkan bahwa homoseksual bukanlah *liwath* atau sodomi. Homoseksual berbeda dengan liwat. *Liwath* adalah "perilaku seksual" yang menyasar ke anus, bukan vagina, sedangkan homoseksual adalah "orientasi seksual" kepada sesama jenis. Di samping itu, *liwath* (sodomi) bisa dilakukan oleh kaum homoseksual maupun heteroseksual, bahkan biseksual. Yang dikecam dalam Al-Qur'an adalah perbuatan sodomi, bukan homoseksual. Kaum homoseksual belum tentu melakukan sodomi. Oleh sebab itu kaum homoseksual tidak sepatutnya diperlakukan seperti kaum sodomi, apa pun bentuknya, seperti pelecehan, kekerasan, pengucilan, diskriminasi, dan stigmatisasi.

Musdah Mulia konsisten dengan paradigma yang diusungnya, yaitu perlindungan dan pemenuhan terhadap hak-hak asasi setiap manusia, tanpa kecuali sedikit pun, termsuk hak-hak seksual manusia. Di samping itu, landasan pemikiran yang dibangun oleh Musdah Mulia sangat kuat, yakni konsep tauhid sebagai esensi ajaran Islam. Salah satu refleksi konsep Tauhid itu sendiri adalah tidak ada yang berhak menghakimi dan menghukumi manusia selain Allah Swt. Oleh sebab itu, semua penafsirannya akan terbingkai pada konsep tersebut.

# 2. Teori Pragmatisme

Teori pragmatisme menyatakan bahwa sebuah penafsiran dikatakan benar jika penafsiran tersebut secara praktis mampu memberikan solusi bagi permasalahan yang muncul. Abdul Mustaqim menyatakan ada tiga ciri yang menonjol dalam teori pragmatisme, yaitu: (1) teori ini berangkat dari satu asumsi bahwa kebenaran tafsir

bukanlah suatu hal yang final (selesai); (2) sangat menghargai kerjakerja ilmiah; dan (3) kritis melihat kenyataan di lapangan. <sup>569</sup>

Merujuk pada teori tersebut dan sesuai dengan penelitian yang telah dilakukan oleh penulis, penulis berpendapat bahwa penafsiran Musdah cenderung menggunakan teori pragmatisme. Hal ini terlihat dari penafsirannya yang menyatakan bahwa apa pun bentuk orientasi seksual manusia, baik itu hetero, homo, bisek dan aseksual sudah seharusnya mengedepankan perilaku seksual yang sehat, aman, dan bertanggung jawab, tidak mengandung unsur kekerasan dan pemaksaan yang membuat orang lain merasa tidak nyaman atau bahkan tersiksa. <sup>570</sup>

Di samping itu, Musdah menyatakan bahwa semestinya kita mempunyai kesadaran untuk tidak melakukan stigma, diskriminasi, dan kekerasan terhadap sesama manusia, termsuk kaum homoseksual selama mereka tidak melanggar hukum. Itulah pesan utama kenabian dan menjadi esensi ajaran semua agama. Kesadaran itu tidak muncul begitu saja, melainkan harus ditumbuhkan dan dibangun melalui pendidikan formal di sekolah, pendidikan non formal di masyarakat, dan pendidikan dalam keluarga. Tidak sepatutnya kita mengambil posisi Tuhan, mengadili, menyalahkan dan menghukumi kaum homoseksual tanpa pernah peduli untuk menegakkan kebutuhan asasi dan kebebasan dasar manusia. Di hadapan Tuhan, posisi manusia adalah sama. Yang membedakan derajat mereka hanyalah ketakwaan mereka, dan ketakwaan seseorang hanya Allah yang tahu. 572

Terkait dengan kebenaran tafsir, Musdah menyatakan bahwa dalam menafsirkan teks keagamaan, tidak ada dan tidak diizinkan untuk mengklaim memiliki kebenaran mutlak. Sehingga sebuah pemikiran tidak terjebak pada sebuah pengakuan sebagai juru bicara Tuhan yang paling benar dan menafikan pandangan yang lain, padahal hal tersebut didapat menurut kapasitas dan kapabilitas dalam menjangkau makna sebuah teks keagamaan. Dalam upayanya, Musdah terus bebricara lantang supaya masyarakat mengkaji ajaran agama agar senantiasa relevan dengan perkembangan zaman. Ia juga secara tegas menolak kekeliruan mematikan tentang syariat sebagai

570 Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 97.

571 Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita,* Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 98.

<sup>&</sup>lt;sup>569</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 298.

<sup>&</sup>lt;sup>572</sup> Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. xii.

hukum moral Ilahi yang abadi dan fikih sebagai legislasi manusia yang dirancang untuk menjawab problema-problema setiap zaman yang dihadapi oleh makhluk Ilahi yang selalu memperbaharui diri. <sup>573</sup>

Untuk memudahkan pembaca dalam memahami epistemologi penafsiran Musdah Mulia terhadap Ayat-Ayat Homoseksual, dapat dilihat dari tabel di bawah ini:

Tabel IV. 1. Validitas Penafsiran Musdah Mulia

Sumber	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran
Pengetahuan dalam		
Penafsiran		
➤ Teks	➤ Metode Tafsir Tema-	➤ Teori Kebenaran Ko-
➤ Rasio	tik (Maudhu'i)	herensi
➤ Empiris	Tafsir Holistik	Teori Kebenaran Pra-
➤ Ilmu	➤ Tafsir Kontekstual	gmatis
Pengetahuan	(Sosio-Historis)	
Mutakhir (Sains)		

<sup>&</sup>lt;sup>573</sup> Musdah Mulia, *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.* Bandung: Nuansa Cendekia, 2013, hal. 129.

### **BAB V**

#### PENUTUP

## A. Kesimpulan

Berdasarkan ulasan yang tertulis di atas tentang homoseksual dalam penafsiran Musdah Mulia dengan suatu kajian epistemologis, maka dapat ditarik benang merah yang terurai dalam rangkuman berikut, yaitu:

1. Sumber penafsiran yang digunakan oleh Musdah Mulia ialah sumber tafsir bi al-ra'yi, yaitu pikiran atau nalar. Adapun komponen-komponennya dalam epistemologi tafsir dapat dilihat dengan 4 sumber tafsir ialah Pertama. Teks, hal ini terlihat dari bagaimana Musdah mengambil teks Al-Qur'an sebagai suatu penjelasan atas ayat Al-Qur'an lain yang relevan, hadis Nabi Saw. dan juga merujuk pada pendapat mufassir sebelumnya seperti penafsiran al-Thabari untuk menguatkan tafsirannya. Kedua. Rasio, contoh rasio sebagai sumber pemikiran Musdah adalah ketika ia memahami empat jenis istilah kejahatan yang disebutkan dalam Al-Qur'an (al-fahisyah, al-sayyi'at, al-munkar, al-khabaits) itu bersifat umum atau global tanpa membedakan bentuk orientasi seksualnya. Ketiga. Empiris, hal ini bisa dilihat ketika Musdah menyatakan bahwa sodomi tidak hanya dilakukan oleh kelompok homoseksual, tetapi juga dilakukan oleh kelompok heteroseksual. Hal ini ditemukan sesuai pengalamannya

ketika mendampingi seorang istri yang menggugat cerai suaminya karena tidak tahan disodomi oleh suaminya. *Keempat*. Ilmu Pengetahuan Mutakhir (sains), Yaitu dengan melihat hasil studi tentang orientasi seksual menyimpulkan pada 4 varian orientasi seksual, yaitu heteroseksual (hetero), homoseksual (homo), biseksual (bisek), dan aseksual (asek). Demikian juga sumber rujukannya kepada pakar biologi dan pionir penelitian seksualitas manusia, Alfred Kinsey mengungkapkan bahwa ternyata tidak ada manusia yang memiliki orientasi heteroseksual 100% atau orientasi homoseksual 100% atau orientasi seksual lainnya secara penuh, melainkan selalu ada gradasi. Dan dari penggunaan temuan ilmu dan sains sebagai sumber pengetahuan, maka dapat disimpulkan bahwa corak penafsiran yang digunakan oleh Musdah Mulia adalah corak tafsir 'ilmi.

- 2. Bahwa metode tafsir yang digunakan Musdah Mulia adalah tafsir tematik (*maudhu'i*), holistik yaitu berupa cakupan seluruh ilmu meliputi metodologi tafsir, kaidah dan teori ushul fiqh, kaidah dan teori dalam ilmu tafsir, ilmu filsafat, sosial dan sains, dan tafsir kontekstual (sosio-historis) yaitu dengan memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut atau dengan mengkaji konteksnya.
- 3. Bahwa validitas penafsiran Musdah Mulia adalah cenderung pada teori koherensi dan teori pragmatisme. Dari arpek koherensi bisa dilihat dari konsistensi penafsirannya dalam mengungkapkan bahwa homoseksual bukanlah *liwath* atau sodomi, melainkan orientasi seksual yang sifatnya kodrati. Sedangkan dari aspek teori pragmatis, dapat dilihat dari penafsirannya yang menyatakan bahwa apapun bentuk orientasi seksual manusia, sudah seharusnya mengedepankan perilaku seksual yang sehat, aman, dan bertanggung jawab. Termsuk juga dengan pernyataannya bahwa semestinya setiap manusia mempunyai kesadaran untuk tidak melakukan stigma, diskriminasi, dan kekerasan terhadap sesama manusia, termasuk kaum homoseksual selama mereka tidak melanggar hukum.

#### B. Saran-saran

Secara kuantitas penulisan ini sudah selesai. Tetapi secara kualitas penulis menyadari akan banyaknya kekurangan dan kesalahan yang masih membutuhkan pembenahan, perbaikan dan penambahan. Oleh sebab itu, kami tuangkan beberapa saran yang tujuannya demi kemaslahatan bersama, di antaranya

- 1. Melakukan riset lebih luas terkait isu-isu kontemporer khususnya respon terhadap hal yang masih tabu yaitu seksualitas
- 2. Menindaklanjuti permasalahan homoseksual ini dengan pisau analisa yang berbeda agar sisi lain yang masih tersembunyi akan terungkap
- 3. Menemukan objek bahasan yang berbeda tetapi berkenaan dengan Musdah Mulia. Sebab, cendikiawan kontemporer tersebut memiliki pemikiran yang menarik untuk dibahas

Di penghujung tulisan ini, kami amat sangat menunggu saran dan kritikan yang dapat membantu tulisan ini menjadi lebih baik. Karena tak bisa dipungkiri tiada gading yang tak retak termsuk rangkaian kalimat yang masik acak, diksi yang tak sesuai dan semacamnya.

#### DAFTAR PUSTAKA

- 'Abdul Baqi, Muhammad Fuad "Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qyr'an Al-Karimi, Kairo: Dar al-Hadis, 2001, hal. 852-853. Lihat juga: Ibrahim Al-Abyari, Al-Mausu'ah Al-Qur'aniyyah, Kairo: Dar Al-Kitab Al-Misri, 1984
- 'Aidi, Muhammad 'Audhal *Al- Fihrisu Al-Maudhu'i li Al-Ayati Al-Qur'an Al-Karimi*, Kairo: Markaz al-Kitaba li An-Nasyri, 2004 1, No, Juni 2016: hal. 11.
- Abdullah, M. Amin. "Dimensi Epistemologis-Metodologis Pendidikan Islam" *Jurnal Filsafat*, Mei-1995.
- Abu Zayd, Bakr bin Abdillah. *Mu'jam Manahi al-Lafdzhiyah wa Ma'ahu Fawaid fi Alfadz*, Mesir : Dar al-'ilmiah, 2015
- Adian, Donny Gahrial *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan*, Bandung: Teraju, 2002, hal. 43.
- Agama RI, Kementrian. *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012
- Agama RI, Departemen. *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan*), Jakarta: Departemen Agama RI, 2009

- Agama RI, Departemen. *Membangun Keluarga Harmonis: Tafsir Al-Qur'an Tematik.* Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- Aini, Inayatul. "Kisah Homoseksual Kaum Nabi Luth Dalam Al-Qur'an Menurut Penafsiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad", dalam Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
- Aini, Ira D. *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013
- Al bukhori Muhammad bin ismail bin ibrahim bin al mughiroh, shohih bukhori, aplikasi maktabah syamilah Kairo: al mathba'ah al amiriyyah, 1286 H
- Al- Qurtubi, Abu al-Hasan Ali bin Khalaf bin Abdil Malik bin Baththal al-Bakri *Syarhu Sahih al-Bukhari li Ibni al-Baththal*, vol. IX, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2003
- Al-Abyari, Ibrahim. *Al-Mausu'ah Al-Qur'aniyyah*, Kairo: Dar Al-Kitab Al-Misri, 1984
- Al-Alusi, Ruh Al-Ma'ani fi Tafsiri Al-Qur'an al-'adzim wa al-Sab'i al-Matsani, Bairut: Dar Ihya' aliTurats al-'Arabi, 1985
- Al-Andalusy, Ibnu 'Athiyah *al-Muharir al-Wajiz fi Tafsiri al-Kitabi al-'Aziz*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t,th,
- Al-Anshari, Jamaluddin Muhammad bin Mukarram (Ibn mandzur), *Lisan al-Arab*, juz 6. Kairo: al-Mu'assasah al-Misriyyah al-'Ammah, t.t..
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali, *as-Sunan al-Kubra li al-Baihaqi*, juz 2, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: Majlis Dairoh al-Ma'arif al-Nidhamiyyah al-Kainah, 1344 H
- Al-bantani, Azkia Muharom dan Junizar Suratman, "Pendekatan Dalam Tafsir: Tafsir bi al-Ma'tsûr, Tafsir bi al-Ra'yi, dan Tafsir bi al-Isyârah", *Jurnal Hikamuna*, Desember 2016, Vol. 1 No. 2.
- Al-Basti, Muhammad bin Hibban bin Ahmad Abu Hatim al-Tamimi, *Shohih Ibnu Hibban*, Aplikasi Maktabah Syamilah Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993,
- Al-Bukhori Muhammad bin ismail bin ibrahim bin al mughiroh, shohih bukhori, aplikasi maktabah syamilah Kairo: al mathba'ah al amiriyyah, 1286 H
- Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Mawdhu'iy: Sebuah Pengantar* terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996

- Al-Hafani, Abdul Mun'in. *Mausu'ah Al-Qur'an Al-'Adzim*, Kairo: Maktabah Matbuly, 2004
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa *Tafsir al-Maraghi*, Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiah, 1998
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakkir AS, cet 16. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013.
- Al-Qazwini, Ibnu Majah *Sunan Ibnu Majah*, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Dar al-Jil, 1418 H,
- Al-Qurthubi, Abi 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari *Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an Al-karimi*, Mesir: Dar Al-Bayan li At-Turats, t.t, juz, 4, hal. 2679.
- Al-Qurtubi, Abu al-Hasan Ali bin Khalaf bin Abdil Malik bin Baththal al-Bakri *Syarhu Sahih al-Bukhari li Ibni al-Baththal*, vol. IX, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2003
- Al-Sijistani, Abu Dawud *Sunan Abi Dawud*, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: al-Mathba' al-Muhammadi, 1346 H
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. *Jami' al-Tirmidzi*, Aplikasi Maktabah Syamilah, Hindi: al-Nuskhah al-Mathbu'ah, 1328 H
- Amanah, St. *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: as-Syifa, 1993.
- Amien, Miska M. "Kerangka Epistemologi Al-Ghazali", *Jurnal filsafat*, Mei-1995.
- Amri, Arie Machlina. "Metode Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Insyirah*, Jurnal Ilmu Bahasa Arab dan Studi Islam, VoL 2, No.1, Juni 2014.
- Andina, Elga. "Faktor Psikologi dalam Interaksi Masyarakat dengn Gerakan LGBT di Indonesia", *Jurnal Aspirasi*, Vol.7 No. 2, Desember 2016,
- Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu Filsafat dan Agama*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982
- Anwar, Koirul "LGBT dan Islam" *Justisia* Jurnal Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi: 44. Th XXXI 2015
- Ar-Razi, Muhammad Fakhrudin. Mafatih al-Ghaib, Bairut: Dar al-Fikr, 1994
- Arroudho, Khulaipah. "Epistemologi Penafsiran Olfa Youssef dalam Konstruksi Seksualitas Ayat-ayat al-Jinsiyyah al-Mitsliyyah", dalam tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

- Asmani, Jamal Ma'mur *Awas Bahaya Homo Seks mengintai Anak-Anak Kita*, Jakarta: Pustaka al-Mawardi 2009
- As-Shabuni, Muhammad Ali. *Shafwatu at-Tafasir*, Kairo: Dar as-Shabuni, tth.,
- As-Suyuthi, *ad-Durru al-Mantsur fi al-Tafsiri al-mantsur*, Bairut: Dar al-Kutub al 'Ilmiyah, 1990
- As-Suyuthi, Imam Jalaluddin. *Samudera Ulumul Qur'an: Al-Itqan Fi Ulumil Qur'an*, terj. Farikh Marzuki Ammar dan Imam Fauzi Jaiz, jilid IV. Surabaya: PT Bina Ilmu, 2006.
- Asy'arie, Musa, Filsafat Islam; Sunnah Nabi dalam Beroikir, Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- As-Syafi'i, Husain Muhammad Fahmi *Ad- Dalil Al-Mufahras li Al-Fadzi Al-Qur'an Al-Karimi*, Kairo: Dar as-Salam, 2008
- As-Syafi'i, Husain Muhammad Fahmi, *Ad- Dalil Al-Mufahras li Al-Fadzi Al-Qur'an Al-Karimi*, Kairo: Dar as-Salam, 2008
- Asy-Syibani Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad, *Musnad Ahmad*, juz 6, Aplikasi Maktabah Syamilah, Beirut: Maktab al-Islami, 1385 H,
- Atabik, Ahmad. "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Jurnal Fikrah*, Vol. 2, No. 1, Juni 2014.
- At-Thabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir *Tafsir at-Thabari Al-Musamma Jami'u Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999
- Audah, Ali *Korkondansi Qur'an: Panduan Kata dalam Ayat Qur'an* Cet. 4, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2008,
- Aulia, Aly. "Metode Penafsiran Al-Qur'an dalam Muhammadiyah," *Jurnal Tarjih*, Volume 12 (1) 1435 H/2014 M.
- Azhar, "Manusia dan Sains Dalam Perspektif Al-Qur'an", *Lantanida Journal*, Vol.4 No. 1, 2016,
- Azhari, Rama dan Putra Kencana. *Membongkar Rahasia Jaringan Cinta Terlarang Kaum Homoseksual*. Jakarta: Hujjah Press, 2008.
- Az-Zahabi, Muhammad Husain. *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1. Kairo: Dar al-Hadis, 2005.
- Az-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abi Bakar. *al-Burhan fi 'ulum Al-Qur'an*, juz 2. Kairo: Maktabah Dar at-Turats, tt.

- Az-Zarqhani, Muhammad 'Abdul 'Adzim. *Manahil al-'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, juz 2. Kairo: Dar Ahya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1918.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Cet. I. Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Baidan, Nasruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bakhtiar, Amsal Filsafat Ilmu, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011
- Beaume, Jules La *Tafsil Ayati Al-Qur'an Al-Hakim*, terj. Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, Mesir: Dar al-wahyi al-Muhammadi, t.th
- Biyanto. Filsafat Ilmu dan Ilmu Keislaman. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Bouhdiba, Abdelwahab. *Sexuality in Islam: Peradaban Kamasutra Abad Pertengahan*, terj. Ratna Maharani Utami. Yogyakarta: Alenia, 2004.
- Burhanuddin, Nunu. "Pemikiran Epistemologi Barat: dari Plato Sampai Gonseth", *Jurnal Intizar*, Vol. 21, No. 1, 2015.
- Carrette ed, Jeremi R., Agama, Seksualitas, Kebudayaan: Esai, Kuliah, dan Wawancara Terpilih Foucault, terj. Indi Aunullah, Yogyakarta: Jalasutra, 2011,
- Carrette ed, Jeremi R., Agama, Seksualitas, Kebudayaan: Esai, Kuliah, dan Wawancara Terpilih Foucault, terj. Indi Aunullah, Yogyakarta: Jalasutra, 2011,
- Darnela, Lindra. "Interrelasi dan Interkoneksi antara Hermeneutika dan Ushul Fiqh" *Jurnal Asy-Syir'ah* Vol. 43 No. I, 2009,
- Ekawati, Dian "REORIENTASI ONTOLOGI, EPISTEMOLOGY DAN AKSIOLOGI DALAM PERKEMBANGAN SAINS" *Jurnal Tarbawiyah* Volume 10 Nomor 2 Edisi Juli-Desember 2013
- Ekawati, Dian. "Reorientasi Ontologi, Epistemology dan Aksiologi Dalam Perkembangan Sains" *Jurnal Tarbawiyah*, Volume 10 Nomor 2 Edisi Juli-Desember 2013.
- Et al, Husain Muhammad, Fiqih Seksualitas: Risalah Islam dalam Pemenuhan Hak-Hak Seksual, t.tp.: PKBI, t.t,
- Faizin, "Integrasi Agama dan Sains Dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI" *Jurnal Ushuluddin* Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017,
- Faizin, "Integrasi Agama dan Sains Dalam Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI" *Jurnal Ushuluddin* Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017,

- Farida, Siti Musdah Mulia dan Anik. *Perempuan dan Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005
- Fawdah, Mahmud Basuni. *Tafsir-tafsir Al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, terj. M. Mochtar Zoemi dan Abdul Qadir Hamid. Bandung: Pustaka, 1987.
- Gufron, Mohammad dan Rahmawati. *Ulumul Qur'an: Praktis dan Mudah.* Yogyakarta: Teras, 2013.
- Hadna, Ahmad Musthafa. *Problematika Menafsirkan Al-Qur'an*. Semarang: Dina Utama Semarang, 1993.
- Halil, Syauqi Abdul *Atlas Al-Qur'an :mengungkap Misteri Kebenaran Al-Qur'an*, terj. Muhammad Abdul Ghabfur, Cet, 6, Jakarta: Al-Mahira, 2006
- Hamdi, Ahmad Zainul "Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010,
- Hamka, Tafsir al-Azahar, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003,
- Harahap, Rustam Dahar Karnadi Apollo "LGBT di Indonesia:Perspektif Hukum Islam, HAM, Psikologidan Pendekatan" *MaṣlaḥahJurnal Al-Ahkam*, Volume 26, Nomor 2, Oktober 2016
- Hasan, Aliah B. Purwakania *Pengantar Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Rajawali Pers, 2008, hal. 283-284.
- Hasan, Ahmad. *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2011.
- Hasan, Aliah B. Purwakania *Pengantar Psikologi Kesehatan Islami*, Jakarta: Rajawali Pers, 2008
- Hawari, Dadang *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, Jakarta: Balai Penerbitan FKUI, 2009
- Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir; Perkembangan Metode Tafsirmengikuti Warna Atau Corak Mufassirin" *Jurnal Al-Mawarid* Edisi XVIII Tahun 2008, hal. 266
- Husin, Muhammad. "Metodologi Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Darussalam*, Volume 7, No.2, Juli Desember 2008.
- Ibn 'Asyur, Muhammad Thahir. *Tafsir at-Tahrir wa-At-Tanwir*, Tunisia: Dar Sukhun li an-Nasyr wa at-Tauzi', t.th,
- Ibn Katsir, Hafidz. Tafsir Al-Qur'an al'Adzim, Kairo: Dar al-Hadis, 2002

- Ibrahim, Malik. "Corak dan Pendekatan Tafsir Al-Qur'an", *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 9, No. 3, Mei 2010.
- Iqbal, Mashuri Sirojuddin dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Angkasa, 2009.
- Ismail Pangeran, "Beberapa Kaidah Penafsiran Al-Quran" Jurnal Hunafa Vol. 4, No. 2, Juni 2007,
- Itr, Nuruddin. *Ulum Al-Qur'an al-Karim*. Damaskus: Matba'ah as-Sibli, 1996.
- Jamal bin Abdurrahman bin Ismail. *Bahaya Penyimpangan Seksua: Zina, Homosekss, Lesbi dan lainnya serta Solusinya Menurut Islam,* terj. Abu Ihsan al-Atsari. Jakarta: Darul Haq, 2016.
- Julkarnain, Muhammad. "Epistemologi Tafsir Ilmi Kemenag: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains", dalam Jurnal *Penelitian Keislaman*, Vol. 10, No. 1, Januari 2014.
- Kartono, Kartini *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas seksual*, Bandung: Penerbit Mandar Maju, 1898
- Kelly, Gary F. Sexuality Today: The Human Perspective, New York: Dushkin/Mc Graw-Hill, 1996
- Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. Xxii.
- Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012, hal. Xxii.
- Kesehatan RI, Kementerian, Seks, Seksual dan Gender, Jakarta: Kementrian Kesehatan RI, 2009
- Kesehatan RI, Kementerian, Seks, Seksual dan Gender, Jakarta: Kementrian Kesehatan RI, 2009
- Khatib, 'Abdul Karim *Tafsir Al-Qur'ani li Al-Qur'an*, T,tp: Dar al-Fikr al-'arabi, t,th.,
- Kristina, Shinstya. Informasi Dan Homoseksual Gay (Studi Etnometodologi Mengenai Informasi dan Gay Pada Komunitas GAYa Nusantara Surabaya.
- La Jidi, "Peranan Sains Dalam Mengenal Tuhan" *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 14, No. 2, Desember 2013,

- M. Daud, Izzatur Rusuli dan Zakiul Fuady. "ILMU PENGETAHUAN DARI JOHN LOCKE KE AL-ATTAS" *Jurnal Pencerahan* Volume 9, Nomor 1, Maret 2015
- Ma'rifah, Nurul. "Perkawinan di indonesia: Aktualisasi Pemikiran Musdah Mulia", dalam jurnal *Mahkamah* Vol. 9 No. 1 Januari-Juni 2015.
- Masthuriyah Sa'dan, "Lgbt Dalam Perspektif Agama dan Ham", Jurnal, NIZHAM, Vol. 05, No. 01 Januari-Juni 2016.
- Mastuti dkk, Ratri Endah "Pembentukan Identitas Orientasi Seksual Pada Remaja Gay" *Jurnal Prediksi*, Kajian Ilmiah Psikologi No. 2, Vol. 1, Juli Desember 2012. Hal, 195
- Matswah, Akrimi "Tafsir Kontekstual Terhadap Ayat Tentang Larangan Menjadikan Non-Muslim Sebagai Pemimpin Studi Terhadap Surah al-Mā'idah/5: 5"Jurnal Suhuf Vol. 9, No. 1, Juni 2016,
- Maula, Ni'maturrifqi. "Epistemologi Tafsir M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah dan Tafsir al-Lubab," Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.
- Miswar, Andi. "Perkembangan Tafsir Alquran pada Masa Sahabat", *Jurnal Rihlah*, Vol. V No. 2/2016.
- MKD, Tim Penyusun *Pengantar Filsafat*, Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2013
- Mohammad Ridho, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial: Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, Yogyakarta: Teras, 2010,
- Muhammad Abduh, Syekh. Risalah at-Tauhid, Kairo: Dar al-Hilal, 1963,
- Muhammad Muslih, Filsafat Ilmu, Yogyakarta: Belukar, 2005
- Mukhtar, Naqiyah Ulumul Qur'an (Purwokerto: STAIN Press, 2013
- Mulia, Musdah. *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*. Jakarta: Opus Prees, 2015.
- Mulia, Musdah. *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.* Bandung: Nuansa Cendekia, 2013
- Mulia, Siti Musdah "Islam dan Homoseksualitas; Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010
- Mulia, Siti Musdah *Musmilah Reformis: perempuan pembaru keagamaan,* Bandung: Mizan, 2004

- Mulia, Siti Musdah. "Islam dan Homoseksualitas: Membaca Ulang Pemahaman Islam", dalam *Jurnal Gandrung*, Vol.1, No.1, Juni 2010, hal. 23-27
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004
- Mun'im, Mahmud Abdurrahman Abdul *Mu'jam al-Musthalahat wal al-Fadz al-Fiqhiyyah*, kairo: Dar Fadhilah,t.t,
- Muniron, Epistemologi Ikhwan as-Shafa, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011,
- Mustansyir, Rizal dan Misnal Munir. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. IX, 2009.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS Group, 2012.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Hadis*, cet. ke-2. Yogyakarta: Idea Sejahtera, 2015.
- Mustaqim, Abdul. Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Stud Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Mustaqimah, "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an" *Jurnal Farabi*, Volume 12 Nomor 1 Juni 2015, hal. 142
- Musthafa, Irfan *Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Iddah*, Fakultas Syariah IAIN Wali Songo Semarang, 2006,
- Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011
- Nasution, Ahmad Bulyan. "Gender dalam Islam: Telaah Pemikiran Musdah Mulia", Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2014, hal. 30.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam; sejarah pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Nata, Abuddin *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018, hal. 18

- Nawawi, Abd. Muid. "Hermeneutika Tafsir Maudhu'i", *Jurnal Shuhuf*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016.
- Ngangi, Charles R. "Konstruksi Sosial Dalam Realitas Sosial" *Jurnal Ase* Volume 7 Nomor 2, Mei 2011: 1 4 1, hal. 4.
- Nst, Agus Salim. "Homoseksual dalam Pandangan Hukum Islam", *Jurnal Ushuludin*, Vol. 21, No. 1, Januari 2014.
- Olfa Youssef, Hayrotu Muslimah: fi al-Mirats wa al-Zawaj wa al-Jinsiyyah al-Misliyyah, Cet. III, Tunisia: Dar al-Sihr li al-Nasyr, 2008
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika*, Musnur hery dan Damanhuri Muhammed, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005,
- Pengembangan Bahasa, Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka 1989, hal, 458.
- Pickett, Brent L. *Historical Dictionary of Homosexuality*, Plymouth: The Scarecrow Press, 2009,
- Purwoko, Saktiyono B. *Psikologi Islami: Teori dan Penelitian,* Bandung: Saktiyono WordPress, 2002,
- Qibtiyah, Alimatul. *Paradigma Pendidikan Seksualitas Perspektif Islam: Teori dan Praktik.* Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta, 2006.
- Rachmat, Aceng dkk. Filsafat Ilmu Lanjutan. Jakarta: Kencana, 2011.
- Rahardjo, M. Dawam *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep kunci*, cet, II, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 636.
- Rahtikawati, Yayan dan Dadan Rusmana. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Strukturalisme Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik.* Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Ridwan, Ahmad Hasan. *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2011.
- Ridwan, MK "Metode Tafsir Kontekstual Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saed" Millati, Journal of Islamic Studies and Humanitis, Vol. 1, No, Juni 2016: hal. 11.
- Rohmawati, "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksualdan Transgender/Transeksual (Lgbt) Perspektif Hukum Islam" *Jurnal Ahkam*, Volume 4, Nomor 2, November 2016,
- Rosadisastra, Andi. *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, Jakarta: Amzah, 2007,

- S. Waqar Ahmad Husaini, *Islamic Environmental System Enginering*, terj. Anas Wahyudin, Jakarta: Pustaka, 1983
- Saeed, Abdullah Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual, terj. Ervan Nurtawab Bandung: Mizan, 2016
- Saha, Sofyan. "Perkembangan Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Reformasi", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, 2015.
- Santoso, Listiyono dkk. *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 4. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M.Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2009.
- Shihab, Umar. Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an. Jakarta: Penamadani, 2008.
- Soebahar, Erfan Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah, Bogor:Kencana, 2003
- Sofyan, Aa. "Analisis Pemikiran Musdah Mulia terhadap Keharaman Poligami", dalam jurnal *bil dalil (Jurnal Hukum Keluarga Islam)*, Volume 1 No. 2 (Juli-Desember) 2016.
- Solahudin, M. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an" Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur"an dan Tafsir 1, 2 Desember 2016,
- Soleh, A. Khudori, *integrasi Agama & Filsafat Pemikiran Epistimologi al-Farabi* (Malang: UIN-MALIKI Press, 2010
- Sudirman, Rahmad. *Konstruksi Seksualitas Islam dalam Wacana Sosial*, Yogyakarta: Media Pressindo,1999, hal. 30-31.
- Sugiyono. Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D. Bandung: Alfabeta, cet. XXIII, 2016.
- Suma, Muhammad Amin. Ulumul Qur'an. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Surajiyo. *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar* . Jakarta: Bumi Aksara, cet. V, 2012.

- Suriansyah, Eka "Merombak Struktur, Membentuk Kultur: Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia" *Jurnal* Studi Agama dan Masyarakat Volume 13, Nomor 2, Desember 2017
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: PT Pancaranintan Indahgraha, 2007.
- Suryanto. "Pemetaan Kajian Tafsir Priode Sahabat Dan Tâbi'În", *Jurnal Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Volume 2, Nomor 1, Juni 2012.
- Susanto, A. Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Diemnsi Ontologis, Epistemologis, Aksiologis. Jakarta: Bumi Aksara, 2011.
- Syahbah, Muhammad ibn Muhammad Abu. *Al-Israiliyyat wa al-Maudhu'at fi Kutub al-Tafsir*, terj. Mujahidin Muhayan, Heni Amalia, dan Mukhlis Yusuf Arbi. Jakarta: Keira Publishing, 2014.
- Syahid, Maulana. "Peran Politik Perempuan dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia", dalam *jurnal In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 4, No. 1, November 2014
- Syahrur, Muhammad. *al-Qhasashu Al-Qur'ani; Qira'ah Mu'ashirah*, Bairut: Dar as-saqi', 2012
- Syawqi, Abdul Haq. "Kawin Sesama Jenis dalam Pandangan Siti Musdah Mulia", dalam Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Tafsir, Ahmad. Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *al-Qishatu fi Al-Qur'ani al-Karimi,* Kairo: Nahdhah Mishr, 2001
- Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta : Liberty, 1996.
- Tim Forum Karya Ilmiah RADEN. *Al-Qur'an Kita: studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah.* Kediri: Lirboyo Press, 2011.
- Ulinnuha, Muhammad. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*. Jakarta: Azza Media, 2015.
- Wahyudi, Budhy "Homoseksual; Tinjauaun Kesehatan Reproduksi" *Musawa*, Jurnal Studi Gender dan Islam, vol. 2, 2003
- Wijaya, Aksin. Nalar Kritis Epistemologi Islam Membincang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein, dan Muhammad Abid al-Jabiri. Yogyakarta: Kalimeda, 2017.

- Yudiyanto, "Fenomena Lesbian, Gay, Biseksual Dan Transgender (Lgbt) Di Indonesia Serta Upaya Pencegahannya", *Jurnal NIZHAM*, Vol. 05, No. 01 Januari-Juni 2016.
- Yulianto, Ezra Ollyn, Erida Rusli, Aries, "Perbedaan Harga Diri Laki-Laki Heteroseksual dan Homoseksual" *Jurnal Noetic Ukrida*, vol. 6 no. 1, Januari Juni 2016.
- Yusufa, Uun "Kerangka Paradigmatis Metode Tafsir Tematik Akademik: Kasus Disertasi UIN Yogyakarta dan Jakarta" *Journal of Qur'an and Hadith Studies* Vol. 4, No. 2, (2015),
- Zaferuddin, Maulana Muhammad. *Misi Seksual Islam: Melahirkan Kehormatan Diri dan Kesucian*, terj. Hamid Assegaf. Jakarta: Sahara Publisher, 2004.
- Zaini, Muhammad. "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Substantia*, Vol. 14, No. 1, April 2012.
- Zaprulkhan, "Rekonstruksi Peran Politik Perempuan menurut Musdah Mulia", dalam jurnal *Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 2 November 2015.
- Zulkifli, "Pengembangan Ushul Fiqh(Perspektif Dalil-Dalil Normatif Al-Qur'an)" *Jurnal Hukum Islam*, Vol. XIV No. 1Juni 2014,

#### Sumber dari media:

 $\frac{http://m.tribunnews.com/amp/sains/2018/01/26/lgbt-dalam-pandangan-biologi-dan-kedokteran-normal-atau-tidak?page=2.}{}$ 

http://www.suarakita.org/2012/10/prof-siti-musdah-mulia-menerima-nabilaward/

https://geotimes.co.id/kolom/agama/ulama-ulama-homoseksual/

https://geotimes.co.id/kolom/mengapa-lgbt-begitu-dibenci/

https://id.wikipedia.org/wiki/

https://kbbi.web.id

 $\frac{https://thisisgender.com/penyimpangan-orientasi-seksual-kajian-psikologis-\\dan-teologis/}$ 

https://tirto.id/m/siti-musdah-mulia dV?gclid=Cj0KCQiAs9zSBRC5ARIsAFMtUXGeHEMd0yE4y0sAl mtJEmSMz55hWKl1W3UwEJGnk1EAkg5jRe83tAaAjjrEALw wcB

### DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ahmad Royhan Firdausy, S,sy.

Tempat, tanggal lahir: Situbondo, 07 Agustus 1993

Jenis kelamin : Laki-Laki

Alamat : Semekan Klatakan Kendit Situbondo Jawa Timur

Email : <u>Royhanfirdausy17@gmail.com</u>

## Riwayat Pendidikan:

- 1. Madrasah Ibtidiyah (MI) Pesantren Nurul Qur'an Kraksaan
- 2. Madrasah Tsanawiyah (MTS) Pesantren Nurul Qur'an Kraksaan
- 3. Madrasah Aliyah (MA) Pesantren Nurul Qur'an Kraksaan
- 4. Program Sarjana (S1) Institut Agama Islam Ibrahimi (IAII) Sukorejo Situbondo
- 5. Madrasatul Qur'an Pesantren Salafiyah Syafi'iyyah Sukorejo Situbondo (non formal)
- 6. Pendidikan Pasca Tahfidz Pesantren Bayt Al-Qur'an Pusat Studi Al-Our'an Jakarta

# Riwayat Pekerjaan:

1. Pembina di pesantren Bayt Al-Qur'an Pusat Studi Al-Qur'an Jakarta

## Daftar Karya Tulis Ilmiah:

- 1. Kedudukan Harta Anak Yatim dalam Islam
- 2. Halalkan atau Tinggalkan
- 3. Pelita Sang Ahli Sujud
- 4. Bergegaslah; manfaatkan waktumu raih keberkahannya
- 5. Mengislamkan Hermeneutika (antologi ilmiah)