

**PENDEKATAN SOSIOLOGIS MELALUI POLA HOLISTIS
DALAM PENYELESAIAN PROBLEMATIKA HOMOSEKSUALITAS
PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga (S.3) untuk memperoleh gelar Doktor Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
NURDIN
NIM:153530094

**PROGRAM STUDI DOKTOR STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M/1444 H**

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini adalah: *Pertama*, pendekatan sosiologis melalui pola holistik dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an terletak pada perhatian, fokus, sasaran dan tujuannya dalam menempatkan tiap-tiap individu dalam suatu kesatuan masyarakat, dengan menjalankan peran dan fungsi masing-masing untuk keteraturan dan keseimbangan struktur sosial, melalui internalisasi dan sosialisasi berbasis fungsional Al-Qur'an, sehingga terbentuk masyarakat yang baik. *Kedua*, problematika homoseksualitas dalam perspektif Al-Qur'an merupakan perubatan keji (*fâhisyah*), sebab menyimpang dari *grand design* penciptaan makhluk dalam bentuk keberpasangan antara satu jenis dengan lain jenis, sehingga harus ditangani dengan berpijak pada pola holistik terpadu, mencakup fungsi-fungsi Al-Qur'an, dengan memperhatikan faktor penyebab dan dampak yang ditimbulkannya. *Ketiga*, faktor yang menyebabkan homoseksualitas tidaklah tunggal dan tidak pula ada konsensus di antara para ahli, meskipun umumnya beragam faktor: biologis, genetik dan hormonal, psikodinamik, sosiokultural, lemahnya pemahaman agama, pendidikan, dan keluarga, serta lingkungan pergaulan; di mana faktor lingkungan pergaulan dipandang paling dominan sebagai penyebab homoseksualitas. *Keempat*, homoseksualitas membawa dampak negatif yang nyata pada kesehatan, pendidikan, keamanan, dan sosial, seperti penyakit kelamin, HIV/AIDS, penyalahgunaan narkoba dan obat-obatan terlarang, depresi hingga bunuh diri; pengucilan hingga putus sekolah; pertengkaran di antara para pasangan homoseksual yang berujung pembunuhan; gonta-ganti pasangan hingga tidak bisa hidup tenang dan kehilangan arti hidup. *Kelima*, pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu dengan berbasis perspektif Al-Qur'an yang diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas mencakup kesatuan dan keterpaduan seluruh sistem: tindakan, sosial, kultural, dan keperibadian, yang diwujudkan melalui sinerjitas empat strategi: promotif, edukatif, preventif, kuratif dan rehabilitatif; sebagai upaya menegakkan fitrah kemanusiaan, demi keberlangsungan hidup melalui pernikahan yang sah, terbentuknya keluarga sakinah, masyarakat *marhamah*, dan negara *thayyibah* (berperadaban).

Kesimpulan ini dihasilkan melalui metode interpretasi secara hermeneutikal, dan pendekatan multi disiplin ilmu, yaitu sosiologis, tafsir *maudhû'î* (tematik), filosofis, konseptual, dan kualitatif.

Terdapat persamaan disertasi ini dengan disertasi Nurbaiti berkaitan dengan beberapa strategi yang diterapkan dalam mengatasi problematika penyimpangan seksual, seperti digiseksual. Terdapat perbedaan dengan disertasi Aletmi yang memandang homoseksualitas sebagai alami (kodrati) selama tidak diriingi dengan perilaku seksual apapun; sementara disertasi ini memandang homoseksualitas sebagai penyimpangan dari kodrat, sehingga harus dicegah sungguhpun masih berupa orientasi homoseksualitas.

الملخص

استنتاجات هذه الرسالة هي: أولاً، يكمن النهج الاجتماعي من خلال نمط شمولي في حل مشاكل المثلية الجنسية من منظور القرآن في الاهتمام والتركيز والأهداف والغايات في وضع كل فرد في وحدة مجتمعية، من خلال القيام بأدواره ووظائفه من أجل نظام وتوازن الهياكل الاجتماعية، من خلال الاستيعاب والتنشئة الاجتماعية على أساس القرآن الوظيفي، وذلك لتشكيل مجتمع صالح. ثانياً: مشكلة المثلية من منظور القرآن علاج حقير (فهية)، لأنها تخرج عن التصميم الكبير لخلق مخلوقات على شكل أزواج بين نوع وآخر، فلا بد من معالجتها. يقوم على نمط شمولي متكامل يتضمن وظائف القرآن الكريم مع مراعاة الأسباب والآثار. ثالثاً، العوامل التي تسبب الشذوذ الجنسي ليست منفردة ولا يوجد أيضاً إجماع بين الخبراء، على الرغم من العوامل المختلفة بشكل عام: البيولوجية والوراثية والهرمونية والديناميكية النفسية والاجتماعية والثقافية والفهم الضعيف للدين والتعليم والأسرة والبيئة الاجتماعية؛ حيث يُنظر إلى العوامل البيئية على أنها السبب الأكثر انتشاراً للمثلية الجنسية. رابعاً، للمثلية الجنسية تأثير سلبي حقيقي على الصحة والتعليم والأمن والمجتمع مثل الأمراض التناسلية، وفيروس نقص المناعة البشرية/الإيدز، وتعاطي المخدرات، والاكتئاب إلى الانتحار؛ النبت من ترك المدرسة؛ المشاجرات بين الأزواج المثليين التي تؤدي إلى القتل؛ حتى لا يعيشوا بسلام ويفقدوا معنى الحياة. خامساً، تطبيق النهج السوسولوجي من خلال نمط كلي متكامل قائم على منظور القرآن يطبق في حل مشكلة الشذوذ الجنسي يشمل وحدة وتكامل النظام بأكمله: نظام الفعلية، والاجتماعية، والثقافية، والشخصية، وهو ما يتحقق من خلال تآزر أربع استراتيجيات: التعزيزية والتعليمية والوقائية والعلاجية والتأهيلية؛ كحالة لدعم الطبيعة البشرية، من أجل حفظ النسل من خلال الزواج الشرعي، وتكوين أسرة سكانية، ومجتمع مرحمة، ودولة طيبة (متمدن).

وتحصل هذه النتائج من خلال طريقة التفسير التأويلي، ومنهج متعدد التخصصات، أي التفسير الاجتماعي، والتفسير الموضوعي، والفلسفي، والمفاهيمي، والنوعي. هناك أوجه تشابه بين هذه الرسالة وأطروحة نوربتي فيما يتعلق بالعديد من الاستراتيجيات المطبقة في التغلب على مشاكل الانحراف الجنسي، مثل ازدواجية الميول الجنسية. هناك اختلاف مع أطروحة العتمى التي ترى أن المثلية الجنسية طبيعية (طبيعية) طالما أنها غير مصحوبة بأي سلوك جنسي؛ في حين أن هذه الأطروحة تنظر إلى المثلية الجنسية على أنها انحراف عن الطبيعة، لذلك يجب منعها على الرغم من أنها لا تزال توجهاً مثلياً.

ABSTRACT

The conclusions of this dissertation are: *First*, the sociological approach through a holistic pattern in solving the problems of homosexuality in the perspective of the Qur'an lies in the attention, focus, goals and objectives in placing each individual in a community unit, by carrying out their respective roles and functions for the order and balance of social structures, through internalization and socialization based on functional Al-Qur'an, so as to form a good society. *Second*, the problem of homosexuality in the perspective of the Qur'an is a vile treatment (*fâhîsyah*), because it deviates from the grand design of the creation of creatures in the form of pairs between one type and another, so it must be handled based on an integrated holistic pattern, including functions of The Qur'an, taking into account the causes and effects. *Third*, the factors that cause homosexuality are not single and there is also no consensus among experts, although generally various factors: biological, genetic and hormonal, psychodynamic, sociocultural, weak understanding of religion, education, and family, and social environment; where environmental factors are seen as the most dominant cause of homosexuality. *Fourth*, homosexuality has a real negative impact on health, education, security, and society, such as venereal disease, HIV/AIDS, narcotics and drug abuse, depression to suicide; ostracism to drop out of school; quarrels between homosexual couples that lead to murder; mutually partners so that they cannot live in peace and lose the meaning of life. *Fifth*, the implementation of sociological approach through an integrated holistic pattern based on the perspective of the Qur'an which is applied in solving the problem of homosexuality includes the unity and integration of the entire system: action, social, cultural, and personal, which is realized through the synergy of four strategies: promotive, educative, preventive, and curative and rehabilitative; as an effort to uphold human nature, for the sake of survival through legal marriage, the formation of a *sakinah* family, a *marhamah* community, and a *thayyibah* (civilized) state, a change desired by the Qur'an.

This conclusion is generated through a hermeneutical interpretation method, and a multi-disciplinary approach, namely sociological, maudhû'î (thematic) interpretation, philosophical, conceptual, and qualitative.

There are similarities between this dissertation and Nurbaiti's dissertation with regard to several strategies applied in overcoming the problems of sexual deviation, such as digisexuality. There is a difference with Aletmi's dissertation which views homosexuality as natural (natural) as long as it is not accompanied by any sexual behavior; while this dissertation views homosexuality as a deviation from nature, so it must be prevented even though it is still a homosexual orientation.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nurdin
Nomor Induk Mahasiswa : 153530094
Program Studi : Doktor Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Pendekatan Sosiologis Melalui Pola Holistik dalam Penyelesaian Problematika Homoseksualitas Perspektif Al-Qur'an

Menyatakan bahwa :

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri . Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku. <
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi 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, 22 Juli 2022

Yang membuat pernyataan,



Nurdin

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

**PENDEKATAN SOSIOLOGIS MELALUI POLA HOLISTIS
DALAM PENYELESAIAN PROBLEMATIKA HOMOSEKSUALITAS
PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

Disertasi

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Doktor Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta

Disusun oleh:

Nurdin

NIM: 153530094

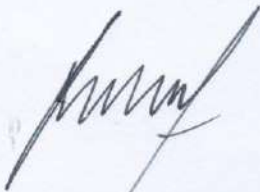
Telah selesai diujikan dan dibimbing oleh kami,

Jakarta, Agustus 2022

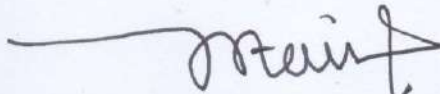
Menyetujui:

Pembimbing I,

Pembimbing II,



Prof. Dr. Armai Arief, M.Ag.



Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.Pd.I.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI

PENDEKATAN SOSIOLOGIS MELALUI POLA HOLISTIS DALAM PENYELESAIAN PROBLEMATIKA HOMOSEKSUALITAS PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh:

Nama : Nurdin
Nomor Induk Mahasiswa : 153530094
Program Studi : Doktor Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

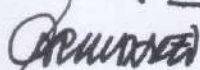
Telah diujikan pada sidang terbuka pada hari Selasa tanggal:
16 Agustus 2022

| No. | Nama Penguji | Jabatan dalam TIM | Tanda Tangan |
|-----|-------------------------------------|-----------------------|---|
| 1. | Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si. | Ketua/Penguji I |  |
| 2. | Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. | Anggota/Penguji II |  |
| 3. | Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. | Anggota/Penguji III |  |
| 4. | Prof. Dr. Armai Arief, M.A. | Anggota/Pembimbing I |  |
| 5. | Dr. Ahmad Zain Samoto, M.A., MPd.I. | Anggota/Pembimbing II |  |
| 6. | Dr. H. Akhmad Shunhaji, MPd.I. | Panitera/Sekretaris |  |

Jakarta, Agustus 2022

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta



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

PEDOMAN TRANSLITERASI

| Huruf Arab | Huruf Latin | Huruf Arab | Huruf Latin |
|------------|-------------|------------|-------------|
| ا | a | ط | th |
| ب | b | ظ | zh |
| ت | t | ع | ‘ |
| ث | ts | غ | gh |
| ج | j | ف | f |
| ح | h | ق | q |
| خ | kh | ك | k |
| د | d | ل | l |
| ذ | dz | م | m |
| ر | r | ن | n |
| ز | z | و | w |
| س | s | ه | h |
| ش | sy | ء | ’ |
| ص | sh | ي | y |
| ض | dl | - | - |

Catatan:

1. Penulisan Konsonan Ber-Syaddah. Konsonan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya المتقدمة ditulis *al-mutaqaddimah*.
2. Penulisan Vokal. Vokal panjang (*mâd*): *fathah* (baris di atas) *سا* ditulis *â* atau *Â* (a/A dengan topi di atas), misalnya الشفاء ditulis *al-syifâ’*; *kasrah* (baris di bawah) *سي* ditulis *î* atau *Î* (i/I dengan topi di atas), misalnya الشريعة ditulis *al-Syari’ah*; serta *dhammah* (baris depan) *سُو* ditulis dengan *û* atau *Û* (u/U dengan topi di atas), misalnya الوضوء ditulis *al-wudhû’*.
3. Penulisan Kata Sandang. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: العلاج ditulis *al-’ilâj*. Demikian juga bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, tetap ditulis *al*, misalnya الشريعة ditulis *al-Syari’ah*, bukan *asy-Syari’ah*.
4. Penulisan *Tâ’ Marbûthah*. *Tâ’ marbûthah* apabila terletak di akhir kalimat ditulis dengan *h*, misalnya الصحة ditulis *al-shihhah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya الحنفية السمحة ditulis *al-hanîfiyyat al-samhah* atau سياسة الأمة ditulis *siyâsat al-ummah*.
5. Penulisan Kata dalam Kalimat. Adapun penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا ditulis *wadh’ al-syarâi’ innamâ huwa li-mashâlih al-’ibâd fî al-’âjili wa-al-âjili ma’an*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajaran-nya. Amin.

Selanjutnya penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi berjudul “Pendekatan Sosiologis Melalui Pola Holistis dalam Penyelesaian Problematika Homoseksualitas Perspektif Al-Qur'an” ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.;
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.A., sekaligus penguji dalam sidang ujian tertutup dan terbuka (promosi), pada 16 Agustus 2022;
3. Dosen Pembimbing sekaligus penguji Disertasi dalam sidang ujian tertutup dan terbuka, Prof. Dr. Armai Arief, M.Ag., dan Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.Pd.I., yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini;
4. Kepada para tim penguji pada sidang ujian tertutup dan terbuka (promosi), Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. (penguji 2), dan Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. (penguji 3), Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I. (sekretaris penguji).

5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta;
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini;
7. Kepala dan seluruh staf Kantor Kementerian Agama Kota Tangerang yang turut *mensupport* studi penulis;
8. Keluarga penulis, terutama kedua orang tua penulis Bapak H. Asmad Bin H Rusuh, Hj. Halimah Bin H. Abdul Salam, dan isteri tercinta: Rogaya, serta anak-anak kandung tersayang: Aida Nurdianah P, Putri Yunita Aulia, Anis Khoirotunnisa, Fahatul Haditsah, dan Ade Eliza Oktarina, yang telah *mensupport* penulis hingga menyelesaikan jenjang pendidikan formal tertinggi (S3).
9. Semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian Disertasi ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, dan semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis. Amin.

Jakarta, Agustus 2022
Penulis

Nurdin

DAFTAR ISI

| | |
|---|-------|
| Judul | i |
| Abstrak | iii |
| Pernyataan Keaslian Disertasi | ix |
| Halaman Persetujuan Disertasi..... | xi |
| Halaman Pengesahan Disertasi | xiii |
| Pedoman Transliterasi | xv |
| Kata Pengantar | xvii |
| Daftar Isi..... | xix |
| Daftar Singkatan..... | xxiii |
| Daftar Skema..... | xxv |
| BAB I PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Identifikasi Masalah | 17 |
| C. Pembatasan dan Perumusan Masalah..... | 18 |
| D. Tujuan Penelitian..... | 18 |
| E. Manfaat Penelitian..... | 19 |
| F. Kerangka Teori..... | 19 |
| G. Penelitian Terdahulu yang Relevan..... | 25 |
| H. Metode Penelitian | 29 |
| 1. Jenis Penelitian | 29 |
| 2. Sumber Data | 30 |
| 3. Pendekatan | 30 |
| 4. Metode Analisis Data..... | 33 |
| 5. Definisi Operasional | 33 |

| | |
|---|-----------|
| I. Sistematika Pembahasan | 37 |
| BAB II DISKURSUS PENDEKATAN SOSIOLOGIS DAN FUNGSIONALISME | 39 |
| A. Pendekatan Sosiologis | 39 |
| 1. Pengertian Sosiologis | 39 |
| 2. Fokus Pendekatan Sosiologis | 40 |
| 3. Urgensi Pendekatan Sosiologis dalam Studi Agama | 41 |
| 4. Tiga Perspektif dalam Pendekatan Sosiologis dalam Studi Agama | 42 |
| 5. Holisitas Pendekatan Sosiologis | 44 |
| B. Fungsionalisme | 45 |
| 1. Pengertian Fungsionalisme | 45 |
| 2. Teori Fungsionalisme Struktural (Talcott Parsons) | 48 |
| a. Biografi Intelektual dan Pemikiran Talcott Parsons | 48 |
| b. Fungsionalisme Struktural | 50 |
| c. Empat Komponen Imperatif Fungsional | 60 |
| d. Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons dalam Perkembangan Teori Sosial | 65 |
| e. Holisitas Fungsionalisme | 76 |
| BAB III PERSPEKTIF HOMOSEKSUALITAS | 79 |
| A. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama | 79 |
| 1. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Katolik dan Kristen Protestan | 80 |
| 2. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Hindu | 82 |
| 3. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Budha | 83 |
| 4. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Konghucu | 85 |
| 5. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Islam | 86 |
| B. Homoseksualitas dalam Tinjauan Psikologi | 98 |
| 1. Evolusi Diagnosis Homoseksualitas | 98 |
| 2. Kritik Psikolog terhadap Deklasifikasi Homoseksualitas dari DSM | 104 |
| 3. Dimensi Politik Deklasifikasi Homoseksualitas | 108 |
| C. Homoseksualitas dalam Tinjauan Hak Asasi Manusia | 111 |
| 1. Pengertian Hak Asasi Manusia | 111 |
| 2. Perlindungan Hak Kaum Homoseksual | 112 |
| D. Homoseksualitas dalam Tinjauan Sosiologi | 118 |
| 1. Perspektif Fungsionalisme Struktural | 118 |
| 2. Homoseksual Sebagai Penyimpangan terhadap Norma dan Nilai Sosial | 120 |
| E. Homoseksualitas dalam Tinjauan Al-Qur'an | 122 |

| | |
|--|------------|
| 1. Problematika Homoseksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an..... | 122 |
| 2. Perspektif Al-Qur'an tentang Strategi Promotif, Edukatif, Preventif, Kuratif dan Rehabilitatif terhadap Homoseksualitas..... | 139 |
| BAB IV FAKTOR PENYEBAB DAN DAMPAK HOMOSEKSUALITAS | 143 |
| A. Faktor-faktor Penyebab Homoseksualitas | 143 |
| 1. Faktor Biologis, Faktor Genetik, dan Faktor Hormonal ... | 143 |
| 2. Faktor Psikodinamik | 147 |
| 3. Faktor Sosiokultural | 149 |
| 4. Faktor Lemahnya Pemahaman Agama | 150 |
| 5. Faktor Pendidikan | 155 |
| 6. Faktor Keluarga..... | 158 |
| 7. Faktor Lingkungan Pergaulan | 160 |
| B. Dampak Homoseksualitas..... | 168 |
| 1. Dampak Kesehatan..... | 169 |
| 2. Dampak Pendidikan | 175 |
| 3. Dampak Keamanan | 177 |
| 4. Dampak Sosial..... | 177 |
| BAB V IMPLEMENTASI PENDEKATAN SOSIOLOGIS DENGAN FUNGSIONALISME STRUKTURAL MELALUI POLA HOLISTIS TERPADU BERBASIS AL-QUR'AN DALAM MENYELESAIKAN PROBLEMATIKA HOMOSEKSUALITAS | 183 |
| A. Strategi Promotif | 183 |
| 1. Mempromosikan Nilai-nilai Keimanan..... | 188 |
| 2. Mempromosikan Nilai-nilai Akhlak | 189 |
| 3. Mempromosikan Nilai-nilai Hukum | 197 |
| 4. Mempromosikan Nilai-nilai Kesehatan | 204 |
| 5. Mempromosikan Nilai-nilai Kemanusiaan | 222 |
| B. Strategi Edukatif | 228 |
| 1. Penguatan Materi Pendidikan Keagamaan..... | 240 |
| 2. Penguatan Materi Pendidikan Kesehatan | 269 |
| 3. Penguatan Materi Pendidikan Kemanusiaan..... | 279 |
| 4. Penyadaran dan Sosialisasi tentang Dampak-dampak Negatif Homoseksualitas..... | 280 |
| C. Strategi Preventif | 281 |
| 1. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Penguatan Nilai-nilai Agama pada Individu | 283 |

| | |
|---|------------|
| 2. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Keluarga | 284 |
| 3. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Lingkungan Pergaulan..... | 289 |
| 4. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Media Cetak, Media Online, dan Media Sosial | 289 |
| 5. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Kontrol Sosial..... | 292 |
| 6. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Kebijakan Pemerintah..... | 293 |
| D. Strategi Kuratif dan Rehabilitatif..... | 297 |
| 1. Konseling | 298 |
| 2. Terapi Spiritual..... | 302 |
| 3. Terapi Individual | 303 |
| 4. Terapi Sosial..... | 304 |
| 5. Terapi Kemanusiaan..... | 307 |
| 6. Terapi Medis | 309 |
| 7. <i>Recovery</i> dan Pembinaan | 310 |
| BAB VI PENUTUP | 317 |
| A. Kesimpulan | 317 |
| B. Implikasi | 319 |
| C. Saran | 320 |
| DAFTAR PUSTAKA | 321 |
| DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS | 345 |

DAFTAR SINGKATAN

| | |
|----------|---|
| AMDAL | : Analisis Dampak Lingkungan |
| AGIL | : <i>Adaptation, Goal Attainment, Integration, Latency</i> |
| APA | : <i>The American Psychiatric Association</i> |
| A.s. | : ‘Alaihi salam |
| ASN | : Aparatur Sipil Negara |
| CIA | : Central Intelligence Agency |
| Dkk. | : dan kawan-kawan |
| DSM | : <i>The Diagnostic and Statistical Manual</i> |
| Dst. | : dan seterusnya |
| DUHAM | : Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia |
| HAM | : Hak Asasi Manusia |
| HIV/AIDS | : Human Immunodeficiency Virus/Acquired Immunodeficiency Syndrome |
| hal. | : halaman |
| HR. | : Hadis Riwayat |
| ILGA | : the International Lesbian and Gay Association |
| IMS | : Infeksi Menular Seksual |
| IPTEK | : Ilmu Pengetahuan dan Teknologi |
| Kemendes | : Kementerian Kesehatan |
| KBBI | : Kamus Besar Bahasa Indonesia |
| LGBT | : lesbian, gay, biseksual, transgender |
| LSM | : Lembaga Swadaya Masyarakat |
| MPU | : Majelis Permusyawaratan Ulama |

| | |
|--------|---|
| MUI | : Majelis Ulama Indonesia |
| NARTH | : <i>National Association for Research and Therapy of Homosexuality</i> |
| NGO | : Non-Government Organization |
| NU | : Nahdlatul Ulama |
| PBNU | : Pengurus Besar Nahdlatul Ulama |
| PDSKJI | : Perhimpunan Dokter Spesialis Kejiwaan Indonesia |
| PP | : Peraturan Pemerintah |
| QS. | : Al-Qur'an Surat |
| r.a. | : radhiyallâhu ‘anhu/radhiyallâhu ‘anhâ |
| SAW | : Shallallahu ‘alaihi wasallam |
| SDM | : Sumber Daya Manusia |
| SWT | : Subhanahu Wataala |
| UDHR | : Universal Declaration on Human Rights |
| UU | : Undang-Undang |
| UUD | : Undang-Undang Dasar |
| WHO | : World Health Organization |
| WNI | : Warga Negara Indonesia |

DAFTAR SKEMA DAN TABEL

| | |
|--|-----|
| Skema 1 : Skema Kerangka Teori Pendekatan Sosiologis dalam Penyelesaian Problematika Homoseksualitas Perspektif Al-Qur'an..... | 24 |
| Skema 2 : Skema Implementasi Pendekatan Sosiologis Melalui Pola Holistik Terpadu dalam Penyelesaian Problematika Homoseksualitas Berbasis Perspektif Al-Qur'an | 316 |
| Tabel 1 : Homoseksualitas dalam Perspektif Agama-agama..... | 97 |
| Tabel 2 : Tabel Peneguhan Materi-materi Keagamaan Sebagai Strategi Edukatif dalam Implementasi Pendekatan Sosiologis Melalui Pola Holistik Terpadu dalam Menyelesaikan Problematika Homoseksualitas Berbasis Al-Qur'an | 268 |

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Homoseksualitas memang merupakan salah satu isu yang sangat kontroversial, dari masa ke masa sejak kemunculannya, masa Nabi Luth A.s., masa periode Yunani Kuno, masa Kaisar Romawi, masa *Renaissance*,¹ serta masa *deklafisikasi*, yakni penghapusan homoseksualitas dari daftar penyakit mental dalam *The Diagnostic and Statistical Manual (DSM)* pertama kali, yang diputuskan dan ditetapkan oleh The American Psychiatric Association (APA), hingga saat ini.² Di antara kontroversi yang berkaitan dengan homoseksualitas itu seputar statusnya, sebagai penyakit jiwa (mental), kejahatan, perbuatan keji, dosa, dan hukuman yang dijatuhkan terhadap pelakunya, juga berkaitan dengan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya homoseksual, termasuk juga mengenai upaya legalisasi atau pengesahan perkawinan homoseksualitas (sesama jenis, baik gay maupun lesbian).

¹Kata “*renaissance*” berarti pembangunan atau kebangkitan kembali. *Renaissance* (renainsans) adalah nama dari gerakan intelektual dan budaya besar kebangkitan kembali minat yang besar terhadap budaya dan nilai-nilai klasik peradaban Yunani dan Romawi, terjadi pada abad ke-14, ke-15, dan ke-16 M, yakni masa transisi dari Abad Pertengahan ke Zaman Modern. Mengenai renaisans lebih lanjut dalam <https://iep.utm.edu/renaissa/>, dan <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/497731/Renaissance>, Diakses pada 16 Mei 2022.

²Ray Levy Uyde, “How LGBTQ+ Activists Got “Homosexuality” out of the DSM”, dalam <https://daily.jstor.org/how-lgbtq-activists-got-homosexuality-out-of-the-dsm/>. Diakses pada 9 Juni 2022.

Kontroversi homoseksualitas semakin mencuat seiring kasus pengibaran bendera pelangi (bendera yang melambangkan LGBT) di kantor Kedutaan Inggris di Jakarta, pada tanggal 17 Mei 2022,³ sehingga mendapat respons “pedas” dari masyarakat Indonesia, terutama Majelis Ulama Indonesia (MUI),⁴ bahkan juga mendapatkan perhatian khusus dari Wakil Presiden RI, KH. Ma’ruf Amin, yang mewanti-wanti agar lesbian, gay, biseksual, dan transgender (LGBT) jangan sampai mendapatkan legitimasi undang-undang.⁵

Sejak beberapa tahun kemunculan fenomena LGBT⁶ ini di berbagai tempat di tanah air, telah meresahkan tatanan kehidupan masyarakat. Pada tahun 2018, ditemukan grup Facebook yang berisikan komunitas gay yang merupakan para pelajar tingkat SMP atau SMA di Kabupaten Garut. Grup itu berisi konten yang sangat menjijikkan, sehingga menimbulkan keresahan masyarakat, terlebih para pengikutnya telah mencapai lebih dari 2600 orang.⁷

Banyak data yang menunjukkan semakin meningkatnya komunitas LGBT atau homoseksual di Indonesia, yang *notabene* berpenduduk muslim terbesar di dunia. Hal itu terjadi sebab pelaku homoseksualitas atau komunitas itu lebih membuka keberadaannya (*coming out*), secara terang-terangan menyatakan dirinya sebagai penganut atau pelaku LGBT, bahkan tergabung dalam sebuah komunitas. Komunitas tersebut telah berani mengaku dan menyatakan diri mereka sebagai bagian dari penganut LGBT, karena menurut mereka, perilaku tersebut dipandang sebagai gaya hidup atau *life style* mereka, bahkan suatu pilihan hidup dan tidak mengganggu orang lain. Lebih dari itu, para pelaku LGBT tersebut secara berkelompok muncul di ruang publik dan menunjukkan status ke-LGBT-an mereka.

Mengenai jumlah pelaku atau komunitas LGBT ini, berdasarkan ditemukan data Kementerian Kesehatan (Kemenkes) pada 2012, menunjukkan jumlah laki-laki yang berperilaku seksual menyimpang atau homoseksualitas, sekitar 1.095.970 (satu juta Sembilan puluh lima ribu

³Berita dalam berbagai website, antara lain <https://www.cnbcindonesia.com/news/20220523115028-4-341025/heboh-kedubes-inggris-di-jakarta-kibarkan-bendera-lgbt>, <https://news.detik.com/berita/d-6091280/kedubes-inggris-kibarkan-bendera-lgbt-di-ri-kok-di-malaysia-tidak>, dan <https://www.tribunnews.com/nasional/2022/05/24/usai-dipanggil-kemlu-ri-soal-pengibaran-bendera-lgbt-ini-respons-dubes-inggris>. Diakses pada 5 Juni 2022.

⁴<https://mui.or.id/berita/35232/ini-penjelasan-fatwa-mui-terkait-lgbt/>. Diakses pada 5 Juni 2022.

⁵<https://www.republika.co.id/berita/rcwla5377/wapres-jangan-sampai-lgbt-peroleh-legitimasi-uu>. Diakses pada 5 Juni 2022.

⁶R Ratna Purnama, “LGBT Makin Terbuka, Jumlah Penganut Homoseksual di Indonesia Meningkat”, dalam <https://metro.sindonews.com/berita/1207367/171/lgbt-makin-terbuka-jumlah-penganut-homoseksual-di-indonesia-meningkat>. Diakses pada 15 Januari 2022, dan <https://www.jawapos.com/metro/metropolitan/23/05/2017/diprediksi-jumlah-gay-di-indonesia-mencapai-tiga-persen-penduduk/>. Diakses pada 15 Januari 2022.

⁷Meilanny Budiarti Santoso, “LGBT dalam Perspektif Hak Asasi Manusia”, *Share: Social Work Journal*, Vol. 6, No. 2, hal. 221.

sembilan ratus tujuh puluh). Angka tersebut meningkat sebanyak 37% dari tahun 2009,⁸ bahkan pada tahun 2017 telah mengalami peningkatan, diperkirakan berjumlah 7,5 juta jiwa atau 3% (tiga persen) dari total populasi penduduk Indonesia.⁹ Menurut survei Central Intelligence Agency (CIA), jumlah populasi pelaku atau komunitas LGBT di Indonesia dalam skala dunia menempati peringkat kelima terbesar dunia, posisinya di bawah Cina, India, Uni Eropa, dan Amerika Serikat (AS).¹⁰ Dalam konteks nasional, populasi LGBT atau homoseksualitas terbesar berada di provinsi Sumatera Barat (Sumbar), tercatat sebanyak 18.000 (delapan belas ribu) kasus.¹¹ Angka ini tentu sangat meresahkan dan memperihatinkan, dan bahkan bisa bertambah, ketika dilakukan telaah terhadap seruan, kampanye ataupun propaganda para komunitas LGBT atau homoseksualitas, dengan argumentasi kebebasan berskpresi atau menyampaikan pendapat dan hak asasi manusia (HAM).

Permasalahan tersebut telah menimbulkan pro kontra dan polemik, termasuk di antara para tokoh dan intelektual Muslim di tanah air. Muncul penilaian yang beragam mengenai keberadaan LGBT atau homoseksualitas di Indonesia. Pada umumnya, kelompok yang pro atau mendukung keberadaan LGBT atau homoseksualitas mendasarkan argumen atau pendapatnya pada HAM; sementara kelompok menentang terhadap LGBT atau homoseksualitas mendasarkan argumennya pada norma dan nilai-nilai religius.¹²

Terdapat sejumlah tokoh muslim, dalam kelompok yang menolak homoseksualitas, di antaranya KH Abdurrahman Wahid atau dikenal Gus Dur (1940-2009), KH. MA. Sahal Mahfudh, dan KH. A. Hasyim Muzadi (1944-2017), dan tidak terkecuali Mjelis Ulama Indonesia (MUI) berpandangan bahwa pro-kontra dan polemik LGBT atau homoseksualitas tidak bisa diselesaikan dengan pendekatan HAM dan demokrasi. Alasannya, karena LGBT atau homoseksualitas sejatinya merupakan perilaku seksual yang menyimpang atau suatu kelainan seksual, penyakit jiwa, perilaku yang tidak lazim dan tidak wajar, sangat menjijikkan, keji dan melebihi hewan,

⁸Rosidin, "Menyoroti LGBT dari Perspektif Al-Qur'an dan Fikih", dalam <https://www.republika.co.id/berita/p2fovi396/menyoroti-lgbt-dari-perspektif-alquran-dan-fikih>. Diakses pada 15 Januari 2022.

⁹R Ratna Purnama, "LGBT Makin Terbuka, Jumlah Penganut Homoseksual di Indonesia Meningkat", dalam <https://metro.sindonews.com/berita/1207367/171/lgbt-makin-terbuka-jumlah-penganut-homoseksual-di-indonesia-meningkat>. Diakses pada 15 Januari 2022, dan <https://www.jawapos.com/metro/metropolitan/23/05/2017/diprediksi-jumlah-gay-di-indonesia-mencapai-tiga-persen-penduduk/>. Diakses pada 15 Januari 2022.

¹⁰Meilanny Budiarti Santoso, "LGBT dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", *Share: Social Work Journal*, Vol. 6, No. 2, hal. 221.

¹¹<https://www.tribunnews.com/kesehatan/2019/05/07/populasi-pelaku-lgbt-terbanyak-berada-di-sumatera-barat>. Diakses pada 15 Januari 2022.

¹²Rosidin, "Menyoroti LGBT dari Perspektif Al-Qur'an dan Fikih", dalam <https://www.republika.co.id/berita/p2fovi396/menyoroti-lgbt-dari-perspektif-alquran-dan-fikih>. Diakses pada 15 Januari 2022.

tidak kodrati, dan eksistensinya secara jelas telah dilarang agama, sebagaimana disebutkan dalam kitab suci Al-Qur'an.¹³ Gus Dur mengatakan: "Sedangkan soal lesbian dan gay, ini masalah sakit jiwa." Bahkan Gus Dur dengan tegas berkata: "Saya berani berhadapan dengan siapa pun termasuk lesbian sendiri. Mereka sakit. Jangankan lesbiannya, orang merasa dirinya waria (wanita dan pria) itu sendiri sudah termasuk penyakit."¹⁴ MUI dengan jelas mengharamkan homoseksualitas sebagaimana dalam Fatwa Nomor 57 Tahun 2014 Tentang Lesbian, Gay, Sodomi dan Pencabulan.¹⁵ Umumnya kaum muslim Indonesia memandang larangan homoseksualitas itu mendasarkan dalilnya pada kisah kaum Sodom umat Nabi Luth A.s.

Pandangan tersebut tampak berbeda dengan pandangan Musdah Mulia, Guru Besar UIN Jakarta. Mulia justeru tampak setuju dengan upaya legalisasi LGBT atau homoseksualitas. Menurut Mulia, menjadi seorang heteroseksual (orang yang berhubungan seksual lawan jenis), atau menjadi seorang homoseksual (orang yang berhubungan seksual sesama jenis), ataupun menjadi serorang biseksual (orang yang berhubungan seksual dengan dua jenis kelamin sekaligus) adalah hal yang *given* atau alami, merupakan ciptaan Sang Khaliq. Sebagai implikasi atau konsekuensinya hal tersebut diakui sebagai sesuatu yang alamiah, kodrati (fitrah), atau sesuatu yang wajar. Karena itu, dalam pandangan Mulia, di hadapan Allah SWT, tidaklah terdapat perbedaan (yang signifikan) di antara orang LGBT/homoseksualitas dengan non-LGBT. Hal ini karena, aspek yang membedakan di antara mereka (LGBT/homoseksualitas dengan non-LGBT/non-homoseksualitas) di sisi-Nya adalah tingkat ketakwaannya, bukan orientasi seksualnya.¹⁶

¹³Abdurrahman Wahid, *Islam dan Hak Asasi Manusia*, dalam Lily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 42, MA. Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, cet. ke-2, Surabaya: Khalista, 2014, hlm. 460-461, dan Bilal Ramadhan, "Hasyim Muzadi: Penyelesaian Masalah LGBT Melalui HAM Bukan Solusi", (2 Februari 2016), dalam <https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/16/02/02/o1wc0h330-hasyim-muzadi-penyelesaian-masalah-lgbt-melalui-ham-bukan-solusi>. Diakses pada 15 Januari 2022.

¹⁴Abdurrahman Wahid, *Islam dan Hak Asasi Manusia...*, hal. 42.

¹⁵<https://mui.or.id/berita/35232/ini-penjelasan-fatwa-mui-terkait-lgbt/>. Diakses pada 9 Juni 2022.

¹⁶Lebih lanjut Musdah Mulia mengkritik pandangan negatif dari masyarakat terhadap kelompok yang memiliki orientasi seksual selain heteroseksual. Hal ini, bisa disebabkan bangunan pemahaman awalnya yang bias patriarki terhadap heteroseksual. Tampak wajar ketika umumnya penafsiran agama justeru cenderung menguntungkan laki-laki dibandingkan perempuan. Belum ada pemahaman agama yang memberikan perhatian yang positif terhadap kepentingan kelompok yang beorientasi seksualnya bukan heteroseksual. Masyarakat Indonesia umumnya masih memandang orientasi seksual selain heteroseksual sebagai sesuatu hal yang tabu, tidak layak dilakukan, karena dipandang menyimpang dari perilaku yang normal. Dalam analisis Musdah, berbagai ketentuan dalam undang-undang perkawinan, yakni UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan masih mengandung berbagai ketentuan yang diskriminatif atas kelompok transgender atau kelompok selain heteroseksual. Selain itu,

Pandangan yang menyatakan homoseksualitas termasuk sesuatu yang alamiah (fitrah) juga dikemukakan oleh Aletmi, dalam penelitian disertasinya, berjudul “Seksualitas Kaum Sodom dalam Perspektif Al-Qur’an (Analisis Kisah Kaum Luth a.s. Berbasis Tafsir Ilmi)”.¹⁷ Dalam kesimpulan Aletmi, homoseksualitas merupakan sesuatu yang alamiah (*kodrati*) selama homoseksualitas itu tidak diiringi dengan perilaku seksual apapun.¹⁸

Ulil Abshar Abdalla, seorang cendekiawan Muslim Indonesia, juga terlibat dalam perbincangan tentang isu perkawinan homoseksualitas. Menurut Ulil, homoseksualitas dalam perspektif sains atau ilmu pengetahuan tidaklah dipandang sebagai penyakit atau penyimpangan. Mengenai kisah kaum Sodom yang dikritik Al-Qur’an, dalam pandangan Ulil, kritik tersebut bukanlah kritik terhadap perilaku homoseksualitasnya secara langsung, melainkan kritik terhadap perampokan dan homoseksualitas yang dilakukan dengan cara pemerkosaan.¹⁹

Lebih dari itu, terdapat pandangan Mun’im Sirry, seorang intelektual dan doktor dari Universitas Chicago AS, juga mendukung legitimasi perkawinan homoseksual. Dalam pencermatan Sirry, penolakan terhadap legalisasi homoseksual dan perkawinan sesama sejenis muncul dari sudut pandang tekstual dalam membaca ayat-ayat Al-Qur’an. Menurut Sirry, perkawinan sejenis dapat dibenarkan atas pertimbangan kemaslahatan yang bermuara pada terwujudnya kesetaraan, keadilan, dan kehormatan manusia.²⁰

Fahmi Salim, salah seorang yang menekuni kajian tafsir dan ilmu Al-Qur’an, juga menolak pandangan liberal tentang homoseksualitas di atas. Menurut Salim, liberalisasi terhadap kisah umat Nabi Luth A.s. bertujuan

Peraturan Daerah (Perda) juga masih memposisikan kelompok transgender atau waria dan homoseksual sebagai kelompok yang harus disingkirkan, padahal mereka bagian dari warga bangsa yang haknya dilindungi serta tidak boleh diperlakukan diskriminatif. Siti Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Memahami Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 98, Siti Musdah Mulia, “Islam dan Homoseksualitas: Membaca Ulang Pemahaman Islam”, *Jurnal Gandrung*, Vol. 1 No. 1 Juni 2010, hal. 9-30, dan Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005, hal. 34-36.

¹⁷Aletmi, “Seksualitas Kaum Sodom dalam Perspektif Al-Qur’an (Analisis Kisah Kaum Luth a.s. Berbasis Tafsir Ilmi)”, *Disertasi* pada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, 2019.

¹⁸Aletmi, “Seksualitas Kaum Sodom dalam Perspektif Al-Qur’an...”, hal. 335.

¹⁹Rohmawati, “Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender/Transeksual (LGBT) Perspektif Hukum Islam”, *Ahkam*, Vol. 4 No. 2 November 2016, hal. 306, juga “Ulil: Bersikap Adil pada LGBT, Jangan Paksa Terapi Penyembuhan”, dalam <http://www.readingislam.net/2016/02/ulil-bersikap-adil-pada-lgbt-jangan.html>. Diakses pada 25 September 2016.

²⁰Mun’im Sirry, “Islam, LGBT dan Perkawinan Sejenis”, 28 Februari 2016 dimuat dalam <https://www.inspirasi.co>, dimuat ulang dalam <http://my-clippings.blogspot.com/2016/02/munim-sirry-menafsir-kisah-nabi-luth.html>. Diakses pada 23 Januari 2022.

untuk pembiaran dan legalisasi perkawinan sejenis kelamin atau homoseksualitas, sehingga dibuat analisis yang menunjukkan bahwa azab yang ditimpakan terhadap mereka itu bukan disebabkan perbuatan homoseksualitas mereka, melainkan sebab pengingkaran mereka terhadap kerasulan dan perilaku tidak sopan mereka terhadap para tamunya.

Pandangan liberalisasi kisah kaum Nabi Luth A.s. tersebut, berimplikasi bahwa perilaku homoseksual adalah boleh. Penafsiran yang “liberal” terhadap kisah kaum Nabi Luth A.s. tersebut, pada hakikatnya dalam tinjauan sejarah, sudah lama menjadi narasi yang dikemukakan dalam aksi yang berisi kampanye mengenai hak seksual kaum homoseksualitas dengan bingkai edukasi mengenai dampak kesehatan homoseksualitas, terutama penyakit HIV-AIDS.²¹

Fahmi Salim bertolak belakang dengan pandangan Musdah Mulia, Ulil Albshar Abdalla, dan Mun’im A. Sirry. Dalam analisis Salim, wacana “baru” yang menyatakan bahwa azab yang ditimpakan atas kaum Nabi Luth A.s. bukanlah disebabkan orientasi homoseksualitas mereka, sejatinya bukan pandangan yang baru, karena dalam sejarah, pandangan semacam itu telah didiskusikan para ulama mazhab Mâlikî, misalnya dalam dua kitab tafsir klasik ulama terkemuka, antara lain *al-Jâmi‘ li-Ahkâm al-Qur’ân* karya Imam al-Qurthûbî (w. 671 H),²² dan *Ahkâm al-Qur’ân* karya Imam Ibn al-‘Arabî (468-543 H).²³ Ulama sepakat bulat bahwa homoseksualitas adalah perbuatan keji (*fâhisyah*), hukumnya haram dan merupakan kejahatan.²⁴ Di dalam kedua kitab tafsir bercorak fikih tersebut dikemukakan pendapat Imam Malik mengenai hukuman pelaku homoseksualitas. Imam Malik berpendapat bahwa pelaku homoseksual yang beristri (*muhsan*) dikenai hukuman rajam, berdasarkan dalil QS. Hûd/11: 82,²⁵ dan QS. al-Hijr/15: 74²⁶ yang

²¹Fahmi Salim, “Menakar “Tafsir Baru” LGBT”, 19 Februari 2016, dalam <https://www.republika.co.id/berita/03au8830/menakar-tafsir-baru-lgbt>. Diakses pada 23 Januari 2022.

²²Abû ‘Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakr al-Qurthûbî, *al-Jâmi‘ li-Ahkâm al-Qur’ân wa-al-Mubayyin li-Mâ Tadhmanahu min al-Sunnah wa-Ây al-Furqân*, ed. ‘Abdullâh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkî, Beirut: Mu’assasat al-Risâlah, 2006, juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

²³Abû Bakr Muḥammad bin ‘Abdillâh al-Ma‘ruf bi-Ibn al-‘Arâbi, *Ahkâm al-Qur’ân*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Qâdir ‘Athâ, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003, juz 3, hal. 104.

²⁴Al-Qurthûbî, *al-Jâmi‘ li-Ahkâm al-Qur’ân...*, juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

²⁵Ayat dimaksud:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيَّهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ.

Maka, ketika keputusan Kami datang, Kami menjungkirbalikkannya (negeri kaum Lut) dan Kami menghujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar secara bertubi-tubi. (Hûd/11: 82)

²⁶Ayat dimaksud:

menunjukkan keberadaan kaum Nabi Luth A.s. ditimpa hujan batu dari neraka Sijjil.²⁷

Sungguhpun demikian, banyak ulama yang tidak sependapat dengan penarikan hukum (*istinbâth*) yang dikemukakan Imam Mâlik tersebut. Argumentasi mereka adalah ada kemungkinan azab yang menimpa kaum Luth itu sebab pengingkaran mereka terhadap kerasulan, bukan sebab perilaku homoseksualitasnya. Dengan demikian, pendapat yang disuarakan kaum liberal itu sudah diprediksi para ulama masa lalu, meskipun begitu para ulama tetap memandang bahwa perilaku homoseksual itu adalah *fâhisyah*, suatu kejahatan yang keji.²⁸

Kemunculan komunitas homoseksualitas di Indonesia telah menjadi isu aktual dan kontroversial dewasa ini, bukan hanya karena tuntutan mereka agar eksistensinya diakui, melainkan pula agar ada legalisasi perkawinan sesama jenis. Komunitas homoseksualitas dengan dalil HAM, memang sahnya orientasi seksualitas sesama jenis, sebab merupakan kategori pilihan hidup individual. Lebih jauh, mereka juga menilai adanya diskriminasi dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan) yang berlaku di Indonesia selama ini. Hal ini, karena dalam undang-undang perkawinan tersebut, perkawinan yang dipandang sah hanya perkawinan heteroseksual, sementara perkawinan homoseksual dinyatakan tidak sah.

Di sisi lain, penolakan terhadap keberadaan homoseksualitas terkadang bukan hanya sekedar terhadap praktek yang dilakukan komunitas homoseksual, melainkan adanya pandangan negatif dan diskriminatif terhadap hak-hak mereka. Misalnya, di sebuah perusahaan atau institusi tertentu, seorang gay tidak dibolehkan menjadi karyawan di tempat itu, meskipun profesionalitas kerja tidaklah berkaitan dengan orientasi seksual sesama jenis. Dengan demikian, problem yang penting dipecahkan sejatinya mengenai sikap moderat terhadap pelaku homoseksualitas; pada satu sisi perlunya mengekspresikan pandangan humanis, sementara di sisi lain, tetap mengekspresikan pandangan normatif-teologis, yang tegas melarang praktek homoseksualitas. Pro dan kontra terhadap isu kampanye atau propaganda legalisasi homoseksualitas dari pandangan-pandangan tersebut tampaknya sulit atau tidak bisa disatukan, karena masing-masing pandangan yang pro dan kontra tersebut menggunakan ayat Al-Qur'an sebagai basis argumennya.

فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ .

Maka, Kami menjungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami menghujani mereka dengan tanah yang membatu. (al-Hijr/15: 74)

²⁷Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'an...*, juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

²⁸Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'an...*, juz 9, hlm. 274, dan Salim, "Menakar "Tafsir Baru" LGBT".

Dalam Pedoman Penggolongan dan Diagnosis Gangguan Jiwa di Indonesia III⁸, terbitan Depkes RI, tahun 1998, homoseksualitas dimasukkan ke dalam kategori gangguan 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.” Hal ini menunjukkan homoseksualitas adalah kelainan hanya ketika seseorang individu merasa dirinya tidak senang dengan orientasi seksualnya yang berlainan atau menyimpang tersebut dan ia bertujuan untuk mengubahnya kepada seksual yang normal.²⁹

Kajian lebih mendalam mengenai homoseksualitas tidak dapat dipisahkan dengan faktor-faktor yang menyebabkan homoseksualitas itu sendiri. Sampai saat ini, belum ada pengetahuan pasti mengenai penyebab homoseksualitas, baik lesbian, gay, maupun biseksual (LGB). Teddy Hidayat, seorang psikiater di Rumah Sakit Hasan Sadikin Bandung mengemukakan bawa para pakar pada umumnya memandang ada lima faktor yang menyebabkan terjadinya homoseksualitas, yaitu faktor biologis, faktor genetik, faktor hormonal, faktor psikodinamik, dan faktor sosiokultural.³⁰

Margaretha Sih Setija Utami, seorang akademisi,³¹ mengemukakan sejumlah faktor yang dapat menyebabkan homoseksualitas. Menurutnya, seseorang menjadi homoseksualitas bisa disebabkan kondisi biologis atau kondisi sosialnya sejak dia dilahirkan. Hal ini bisa diperkuat dengan fakta bahwa dalam satu kelompok atau grup homoseksualitas, seorang anggota grup yang awalnya tidak homo bisa menjadi homo. Di samping itu, homoseksualitas bisa juga disebabkan perubahan hormonal yang ada pada seseorang, yang menyebabkan seseorang yang awalnya heteroseksual berubah menjadi homoseksual.³²

Pengetahuan mengenai berbagai faktor penyebab homoseksualitas mutlak diperlukan terutama dalam kaitannya dengan pencegahan (preventif) dan perlakuan atau pengobatannya (kuratif). Dalam ilmu psikologi, dipergunakan istilah *treatment* atau perlakuan. Misalnya, apabila seseorang yang tidak nyaman terhadap keadaan homoseksualitasnya dan hendak

²⁹Departemen Kesehatan Republik Indonesia, *Pedoman Penggolongan dan Diagnosis Gangguan Jiwa di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Kesehatan Jiwa, dan Dirjen Pelayanan Kesehatan, 1998, Edisi ke-3, hal. 15.

³⁰Anwar Siswadi, “Apa Faktor Penyebab Homoseksualitas LGB?”, dalam <https://gaya.tempo.co/read/747319/apa-faktor-penyebab-homoseksualitas-lgb>. Diakses pada 28 Februari 2022.

³¹Dalam karir akademik, ia menjabat sebagai Dekan Fakultas Psikologi Universitas Katolik (Unika) Soegijapranata Semarang Jawa Tengah.

³²Margaretha Sih Setija Utami, “Apa Faktor Penyebab Orang Menjadi Gay, Apakah Mereka Bisa Normal Lagi?”, dalam <https://news.unika.ac.id/2017/05/apa-faktor-penyebab-orang-menjadi-gay-apa-meraka-bisa-normal-lagi/>. Diakses pada 28 Februari 2022.

merubahnya menjadi heteroseksual, maka seorang psikolog bisa membantu pasien tersebut dengan cara *konseling*. Selain *konseling*, bantuan yang diberikan dalam rangka merubah keadaan homoseksualitasnya bisa dengan cara *terapi*. Dalam hal ini, seorang pasien homoseksualitas bisa melakukan *treatment* terhadap dirinya sendiri agar dapat sembuh menjadi heteroseksual, sungguhpun keberhasilannya relatif sulit tercapai, terlebih apabila penyebab orientasi seksualnya tersebut merupakan faktor hormon, atau kondisi *neuropsikologis*, ataupun biologis. Apabila faktor penyebab homoseksualitas yang menimpa seseorang adalah faktor lingkungan pergaulan, misalnya sebab terbawa arus atau ajakan teman, maka ia sendiri dengan kehendaknya yang kuat bisa melakukan *treatment* dalam merubah homoseksualitasnya itu menjadi heteroseksual.³³

Terhadap kasus pesta gay dilakukan di suatu tempat dalam jumlah banyak, menurut Margaretha, yang menjadi problem bukanlah masalah orientasi seksualnya (heteroseksual atau homoseksualitas), melainkan pada perilaku seks di tempat yang tidak sepatutnya. Hal itu, karena mereka melakukan kesalahan yang disebabkan berhubungan seks dan berperilaku seks secara bersama-sama, dalam jumlah yang sangat banyak, lebih dari seratus orang. Dalam konteks ini, penting pula mengetahui motivasi mereka melakukan pesta gaya tersebut; apakah ada unsur bujukan dengan jebakan atau penipuan, atau merupakan keinginan mereka sendiri?³⁴

Pencermatan terhadap motivasi mereka melakukan seks secara bersama-sama tersebut sangat penting untuk pencegahan terhadap kejadian tersebut agar tidak terulang kembali. Bertambahnya remaja yang berorientasi seksual sesama jenis, tentu harus dicegah, di antaranya melalui keluarga. Dalam hal ini, pencegahan homoseksualitas dilakukan oleh orang tua agar lebih memerhatikan para remaja mereka. Apabila para remaja mereka yang menjadi homoseksualitas tersebut disebabkan terbawa arus lingkungan atau pertemanan, maka harus segera mendapatkan perhatian sekaligus *treatment* khusus; tetapi apabila penyebab remaja tersebut melakukan homoseksualitas faktor biologis (hormon, kromosom, neuropsikologis, atau lainnya), maka terhadapnya sulit dilakukan terapi yang diharapkan.

Dalam konteks inilah muncul berbagai permasalahan yang relevan diajukan dalam penelitian ini, bagaimana sebenarnya agama, secara spesifik Al-Qur'an merespons aktivitas homoseksualitas, apakah orientasi seksual manusia yang mengarah kepada perilaku heteroseksual merupakan sesuatu yang bersifat fitrah, atautkah merupakan konstruk budaya? Apabila orientasi seksual manusia terhadap lawan jenis merupakan fitrah, sementara orientasi homoseksual bukan merupakan fitrah, melainkan konstruk budaya,

³³Utami, "Apa Faktor Penyebab Orang Menjadi Gay...", dalam <https://news.unika.ac.id>.

³⁴Utami, "Apa Faktor Penyebab Orang Menjadi Gay...", dalam <https://news.unika.ac.id>.

bagaimana menyelesaikan permasalahan homoseksualitas tersebut, agar dapat diantisipasi dan agar tidak semakin menyebar di Indonesia. Pertanyaan-pertanyaan tersebut penting dikaji dalam penelitian ini, dengan menggunakan pendekatan sosiologis berbasis perspektif Al-Qur'an.

Pencermatan lebih lanjut terhadap problematika homoseksualitas adalah dampak-dampak yang ditimbulkan dari homoseksualitas. Homoseksualitas telah menimbulkan berbagai dampak negatif berkaitan dengan kesehatan, sosial, pendidikan, dan keamanan. Dalam sebuah penelitian dikemukakan bahwa dampak kesehatan akibat homoseksualitas, antara lain sebesar 78% pelaku homoseksualitas terjangkit penyakit kelamin menular. Dampak sosial yang timbul dari homoseksualitas menunjukkan bahwa seorang gay dalam kehidupannya ternyata punya pasangan sebanyak 20-106 orang setiap tahunnya, sementara pasangan "kumpul kebo" tidak lebih dari 8 orang dalam seumur hidupnya; diperoleh data sebanyak 43% orang kelompok gay menyatakan diri melakukan homoseksual dengan lebih dari 500 (lima ratus) orang. Adapun dampak negatif homoseksualitas terhadap pendidikan antara lain problem putus sekolah lima kali lebih besar dihadapi pelajar yang menganggap dirinya sebagai homoseksualitas, sebab merasakan ketidakamanan pada dirinya, dibandingkan dengan pelajar normal; di samping itu ada paksaan agar meninggalkan sekolah terhadap pelajar homoseksualitas tersebut sebesar 28%.³⁵

Kemudian dampak keamanan yang ditimbulkan akibat homoseksualitas adalah menyebabkan sebanyak 33% pelecehan seksual terjadi pada anak-anak di AS; padahal jumlah mereka hanya berkisar 2% dari total penduduknya. Hal ini menunjukkan bahwa sebanyak satu dari dua puluh kasus homoseksualitas merupakan pelecehan seksual terhadap anak-anak, sementara sebanyak 490 kasus perzinaan, hanya ada satu di antaranya merupakan pelecehan seksual terhadap anak-anak.³⁶

Dengan demikian, homoseksualitas yang telah menimbulkan berbagai dampak negatif tersebut, menurut perspektif sosiologi merupakan perilaku menyimpang. Keadaan tersebut terjadi sebab adanya penyimpangan pada perilaku individu atau kelompok terhadap berbagai aturan atau sistem sosial, sistem nilai dan norma sosial yang berlaku di suatu masyarakat. Perilaku yang menyimpang dipandang merupakan sumber masalah, karena dapat merusak dan membahayakan berjalannya sistem sosial atau tatanan kehidupan masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa perilaku menyimpang adalah pelanggaran tingkah laku terhadap suatu sistem atau norma yang ada dalam

³⁵Ihsan Dacholfany dan Khoirurrijal, "Dampak LGBT dan Antisipasinya di Masyarakat", *Nizam*, Vol. 05, No. 01, Januari-Juni 2016, hal. 111-112.

³⁶Dacholfany dan Khoirurrijal, "Dampak LGBT dan Antisipasinya di Masyarakat", *Nizam*..., hal. 112.

masyarakat.³⁷ Dalam diskursus sosiologi hal itu termasuk “*deviation*”, yakni bentuk penyimpangan terhadap sejumlah kaidah atau norma dan nilai yang ada dalam masyarakat. Kehadiran kaidah, norma dan nilai yang ada dalam masyarakat diperlukan sebagai pengatur interaksi di antara berbagai individu sebagai komponen masyarakat, atau antara individu dengan masyarakatnya.³⁸

Kaidah dan norma yang ada di dalam masyarakat dibuat dengan tujuan adalah untuk meneguhkan nilai-nilai yang berlaku di dalam masyarakat itu sendiri, agar betul-betul ditaati mereka.³⁹ Jadi, norma sosial berisi suatu ketentuan yang harus dijalani atau larangan dalam masyarakat yang harus dihindari. Norma-norma dalam masyarakat tersebut tercipta dan terbentuk melalui hubungan sosial di antara individu dengan masyarakat. Berbagai norma tersebut pada umumnya berfungsi untuk mengarahkan, menyalurkan, dan membatasi berbagai interaksi di antara anggota masyarakat.⁴⁰

Norma sosial yang ada pada tiap-tiap masyarakat, umumnya terpusat pada kegiatan sehari-hari yang bermakna bagi masing-masing anggotanya. Norma sosial tersebut dinamakan *pranata sosial*, misalnya keluarga. Keluarga dipandang sebagai bentuk kongkrit dari sejumlah norma sosial yang mengatur interaksi antar jenis, antar orang tua dengan anak, sosialisasi dalam keluarga, dan mengatur serta mengarahkan interaksi sehari-hari, sungguhpun dalam keluarga terdapat kekhususan normatif, yang berkaitan dengan tiap-tiap pribadi dalam keluarga yang bersangkutan. Sungguhpun demikian, terdapat sejumlah aspek yang umum terdapat dalam kehidupan berkeluarga. Aspek yang umum tersebut sangat erat berkaitan dengan norma sosial yang berlaku dalam suatu masyarakat yang bersangkutan.⁴¹

Berdasarkan uraian di atas diperoleh pemahaman bahwa norma sosial adalah ukuran, tolok ukur atau pedoman bagi perilaku kelompok masyarakat tertentu yang memungkinkan tiap-tiap individu untuk menentukan terlebih dahulu mengenai tindakannya, sehingga dapat dinilai orang lain, dan norma tersebut sekaligus menjadi kriteria bagi orang lain untuk mendukung atau menolak perilaku tiap-tiap orang itu. Dalam konteks inilah terdapat hubungan antara norma dan nilai. Nilai yang dimiliki seseorang turut memengaruhi dan membentuk perilakunya dalam kehidupan.

³⁷Paul B. Horton dan Chester L. Hunt, *Sociology*, diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dengan judul *Sosiologi, Edisi Keenam*, Jakarta: Penerbit Erlangga, t.th., hal. 195.

³⁸Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004, hal. 237.

³⁹Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hal. 237.

⁴⁰James S. Coleman, *Dasar-Dasar Teori Sosial*, diterjemahkan oleh Imam Muttaqien dkk. dari judul *Foundations of Social Theory*, Bandung: Nusamedia, 2010, cet. ke-3, hal. 337.

⁴¹Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, diterjemahkan oleh Abdul Muis Naharong dari judul *Religion and Society*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 45.

Milton Rokeach berpandangan bahwa nilai sebagai tipe keyakinan yang dipusatkan dalam sistem kepercayaan pada diri seseorang, mengenai ketentuan yang harus dijalankan atau sesuatu yang justru tidak boleh dilakukannya.⁴²

Tujuan hadirnya norma masyarakat adalah untuk mempertahankan atau memelihara nilai-nilai yang hidup atau berlaku dalam masyarakat (*“living law”*). Hal ini karena nilai merupakan ungkapan suatu kebaikan, yang diinginkan, yang pantas, bahkan yang berharga, sehingga memengaruhi perilaku sosial tiap orang yang memilikinya. Untuk itulah, disusun norma yang mampu menjaga dan memelihara nilai-nilai tersebut.⁴³ Sebagai konsekuensinya, jika perilaku atau tindakan dalam masyarakat tidak sesuai dengan norma-norma masyarakat yang bersangkutan, maka dikatakan perilaku atau tindakan tersebut merupakan penyimpangan.

Apabila terjadi kasus dalam suatu masyarakat, di mana norma yang ada di dalamnya tidak dipegangi atau tidak dijadikan pedoman kembali, maka masyarakat itu dapat disebut sebagai “masyarakat anomis”. Menurut Durkheim, dalam masyarakat anomis tidak terdapat pedoman kuat yang dipegangi oleh tiap-tiap anggota masyarakat. Seorang yang anomis tidak memiliki pedoman nilai yang jelas untuk digunakan sebagai pegangan dalam hidupnya.⁴⁴

Dalam konteks inilah, homoseksualitas dipandang sebagai fenomena penyimpangan orientasi seksual dalam kehidupan masyarakat modern saat ini. Pandangan dan sikap masyarakat mengenai homoseksualitas sangat beragam, sebagaimana telah dikemukakan pada bagian di atas. Sungguhpun terjadi pro kontra terhadap masalah homoseksualitas, pendekatan sosiologis menaruh perhatian terhadap pelaku homoseksualitas ataupun perilaku homoseksualitas itu sendiri. Dalam kehidupan sosial, masyarakat membentuk sebuah tatanan sosial berisi norma dan nilai. Pelanggaran terhadap tatanan itu, misalnya tatanan pernikahan, maka pelanggaran itu juga mempengaruhi orang lain. Oleh karena itu, diperlukan tindakan masyarakat untuk mencegah penyimpangan terhadap tatanan sosial tersebut.

Dengan demikian, inti pendekatan sosiologis adalah cara yang tepat yang digunakan untuk memengaruhi manusia, agar seseorang dipengaruhi oleh masyarakat, mengenai sistem, nilai dan norma yang ada di dalamnya.⁴⁵ Dalam kerangka pendekatan sosiologis ini, homoseksualitas dipandang

⁴²Stephen P. Robbins, et all., *Perilaku Organisasi Buku 1*, diterjemahkan oleh Diana Angelica dkk. dari judul *Organizational Behavior*, Jakarta: Salemba Empat, 2007, hlm. 146-156.

⁴³Paul B. Horton dan Chester L. Hunt, *Sociology...*, hal. 197.

⁴⁴Paul B. Horton dan Chester L. Hunt, *Sociology...*, hal. 197.

⁴⁵Hartini dan Kartasaputra dalam Puspita, *Komunikasi Waria di Des (Studi Fenomonologi Eksistensi Waria di Desa Talang Bunut Kecamatan Lebong)*, Bandung: Universitas Padjajaran, 2009, hal. 32.

sebagai penyimpangan, karena tidak sesuai dengan norma dan nilai yang berlaku di dalam masyarakat. Penyimpangan homoseksualitas itu seringkali berbenturan dengan standar nilai dan norma dalam suatu masyarakat.

Talcot Parsons, sebagaimana dikemukakan Bernard Raho, mengenai konsep Fungsionalisme Struktural, menjelaskan bahwa masyarakat adalah sebuah keadaan yang terdiri dari sistem atau sub-sistem (unsur dalam sistem) yang akan menentukan berjalan baiknya kehidupan sosial dalam suatu masyarakat.⁴⁶ Menurut teori Fungsionalisme Struktural, tidak berfungsinya satu sistem ataupun sub-sistem dalam masyarakat sebagaimana mestinya, dapat mengakibatkan penyimpangan dalam diri individu yang terikat dengan sistem ataupun sub-sistem tersebut.⁴⁷ Dalam kaitan ini, Jokie M.S. Siahaan, berpandangan bahwa terjadinya perilaku yang menyimpang pada orang homoseksualitas disebabkan tidak bekerjanya sosialisasi secara semestinya dari sistem ataupun sub-sistem yang ada dalam masyarakat.⁴⁸

Terdapat unsur-unsur atau komponen-komponen dalam masyarakat sebagai sistem yang membentuk masyarakat tersebut, antara lain lingkungan keluarga dan lingkungan pergaulan. Di antara faktor penyebab kerusakan unsur keluarga di dalam masyarakat adalah terjadinya perkawinan homoseksualitas. Apabila terjadi kasus perkawinan homoseksual, maka menghilangkan fungsi keluarga. Fungsi keluarga mencakup peran ayah dan peran ibu. Figur kepemimpinan seorang ayah dan figur kelemahlembutan seorang ibu tidaklah didapat dalam suatu perkawinan homoseksual. Hal ini berdampak terhadap ketidakteraturan tatanan dalam kehidupan masyarakat.

Emile Durkheim, sebagaimana dikemukakan George Ritzer-Douglas J. Goodman, menegaskan bahwa keteraturan sosial merupakan strategi bagi masyarakat untuk mengendalikan perilaku individunya.⁴⁹ Dengan asumsi ini, ternyata, dalam masyarakat terdapat suatu potensi bahkan kekuatan yang digunakan untuk mengatur perilaku dasar manusia, termasuk perilaku seksual itu sendiri.

Terdapat dua instrumen yang digunakan masyarakat dalam sebuah tatanan sosial, yaitu norma dan nilai, termasuk penghargaan masyarakat terhadap perkawinan heteroseksual melalui berbagai lembaga sosial.⁵⁰ Dalam kehidupan sosial, terdapat pengakuan hingga peneguhan serta fasilitas yang

⁴⁶Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prestasi Pustaka 2007, hal. 48.

⁴⁷Richard Grathoff, *Kesesuaian antara Alfred Schutz dan Talcott Parsons: Teori Aksi Sosial*, Jakarta: Kencana, 2000, hal. 67-87.

⁴⁸Jokie M.S. Siahaan, *Perilaku Menyimpang Pendekatan Sosiologi*, Jakarta: Indeks, 2009, hal. 22.

⁴⁹George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, diterjemahkan oleh Triwibowo Busi Santoso dai judul *Modern Sociological Theory*, Jakarta: Kencana, 2004, Edisi Keenam, hal. 519.

⁵⁰Rahmat Petuguran, "Menyikapi LGBT dari Perspektif Sains", dalam <http://portalsemarang.com/menyikapi-lgbt-dari-perspektif-sains>. Diakses pada 3 Maret 2022.

diberikan oleh komunitas dan negara bagi perkawinan normal (perkawinan berbeda jenis kelamin atau heteroseksual). Jadi, penyimpangan terjadi sebab seseorang melanggar peran sosial tersebut, yang menunjukkan perilakunya menyimpang. Seseorang dapat memainkan peran sosial menyimpang yang sangat berkaitan dengan sosialisasi yang diperolehnya dalam sistem masyarakat. Dalam hal ini, keberaan keluarga dan lingkungan pergaulan mempunyai peran yang sangat signifikan, karena sangat berpengaruh dalam membentuk peran sosial seorang individu tersebut.

Untuk kepentingan kajian mendalam terhadap problematika homoseksualitas berbasiskan perspektif Al-Qur'an, pendekatan sosiologis tersebut relevan diterapkan. Hal ini karena pendekatan sosiologis merupakan pendekatan yang pembahasannya atas suatu objek dilandaskan pada masyarakat, dalam konteks penelitian ini orang atau komunitas homoseksual. Dalam hal ini, kajian dengan pendekatan sosiologis dilakukan dengan menerapkan agama yang berfungsi sebagai pedoman hidup manusia di dunia.

Agama, dalam hal ini, seluruh tatanan komponen agama, difungsikan dalam rangka memberikan pemahaman terhadap problematika yang terjadi di kehidupan masyarakat dewasa ini. Hal ini, karena agama menjadi panduan bagi seseorang sehingga memiliki cara hidup dengan baik. Oleh karena itu, pendekatan sosiologis yang diterapkan dalam mengkaji problematika homoseksualitas ini penting untuk sumbangan besar bagi terbentuknya masyarakat madani dan islami, yang tentu memerlukan keluarga ideal (keluarga *sakinah*), masyarakat *marhamah*, hingga negeri yang *thayyibah*.

Pentingnya pendekatan sosiologis dalam penyelesaian problematika homoseksualitas, karena pada dasarnya ilmu sosiologi (*'ilm al-ijtimâ'iyah*) merupakan rumpun disiplin ilmu yang membahas berbagai aspek yang terkait dengan manusia dan lingkungannya. Kata sosiologi berasal dari bahasa Latin, yaitu *socius* dan *logos*: *socius* berarti kawan atau teman, dan *logos* berarti ilmu pengetahuan. Jadi sosiologi adalah ilmu pengetahuan yang mengkaji perihal kawan, teman dan masyarakat secara menyeluruh.⁵¹ Dalam pendekatan sosiologi ini, terdapat karakteristik-karakteristik dasar, yang membedakannya dengan berbagai pendekatan yang lain, yaitu: (1) stratifikasi sosial, misalnya kelas dan etnis; (2) kategori biososial, seperti seks, gender, keluarga, perkawinan, dan usia; (3) pola organisasi sosial; politik, ekonomi, dan birokrasi; dan (4) proses sosial, seperti relasi intergroup, interaksi personal, penyimpangan, dan globalisasi.⁵²

⁵¹Ungkapan ini diungkapkan pertama kali dalam buku yang berjudul *Cours de Philosophie Positive* karya August Comte (1798-1857). Syukurman, *Sosiologi Pendidikan: Memahami Pendidikan dari Aspek Multikulturalisme*, Jakarta: Kencana, 2020, hal. 5-6.

⁵²Michael S. Northcott, "Pendekatan Sosiologis", dalam Peter Connolly, ed., *Aneka Pendekatan Studi Agama*, diterjemahkan oleh Imam Khoiri dari judul *Approaches to The Study of Religion*, Yogyakarta: LKiS, 2011, cet. ke-3, hal. 283.

Ilmu sosiologi, berdasarkan beragam definisi, memusatkan kajian yang berkaitan dengan masyarakat. Objeknya adalah masyarakat yang dicermati dari perspektif interaksi di antara manusia, dan proses yang timbul dari interaksinya dalam masyarakat.⁵³ Penjabarannya, tujuan ilmu sosiologi adalah untuk meningkatkan kemampuan manusia (*competency*) dalam menyesuaikan dirinya dengan lingkungan tempatnya berada. Penyesuaian diri dengan lingkungan tersebut merupakan harapan prioritas dalam menjalani dan menghadapi dinamika kehidupan, termasuk problem homoseksualitas. Perkembangan lebih lanjut, ilmu sosiologi kemudian digunakan sebagai metode dalam rangka memahami dan mengkaji agama. Dengan perangkat ilmu sosial, banyak pemahaman impersonal dan tepat yang dihasilkan pada berbagai kajian dalam bidang kajian agama yang baru.

Urgensi pendekatan sosiologis dapat tersingkap melalui berbagai ajaran agama yang berkaitan dengan masalah sosial. Besarnya perhatian agama terhadap masalah sosial mendorong para agamawan menggunakan ilmu-ilmu sosial sebagai alat untuk memahami agamanya, sehingga tidak terjadi *mis-undestanding* dalam melakukan interaksi, memberikan pemaknaan ataupun perspektif yang berlebihan, dan sebagainya. Dengan kerangka ini, tujuan pendekatan sosiologis yang diharapkan dalam penelitian ini adalah untuk mengimplementasikan ajaran agama Islam, di antaranya mengenai ketakwaan, keimanan, akhlak, hidayah, kesehatan, kebersihan, optimisme, kedisiplinan, dan kemanusiaan, dalam kehidupan yang universal. Pendekatan sosiologis ini juga digunakan untuk memahami keagamaan seseorang dalam lingkup masyarakatnya. Berbagai fenomena keislaman yang bersifat lahir dicermati melalui pendekatan sosiologi: bagaimana perilaku seseorang dalam beragama di tengah kehidupan masyarakat?; apakah ajaran yang dianut pemeluknya berpengaruh terhadap perilakunya dalam kehidupan sehari-hari sebagai individu hamba Tuhannya (*ḥablum minallâh*), dan sebagai makhluk sosial (*ḥablum min al-nâs*)?

Argumen lebih lanjut mengenai penggunaan pendekatan sosiologis dalam penelitian ini, karena dalam pendekatan sosiologis terdapat tiga perspektif atau paradigma yang dapat digunakan dalam mengkaji permasalahan yang berkaitan dengan agama, dalam konteks ini problematika homoseksualitas. *Pertama*, perspektif fungsionalisme, yang meneropong masyarakat sebagai suatu jaringan kelompok yang saling bekerja sama secara

⁵³Di samping pengertian di atas, ilmu sosiologi juga merupakan ilmu yang luas, sehingga menimbulkan banyak perbedaan, termasuk mengenai tujuannya dalam berbagai penelitian. Hal ini sebagaimana dikemukakan Harry M. Johnson, sosiologi adalah ilmu yang mempunyai ciri-ciri empiris, teoritis, komulatif, dan non-etis. Stepen K. Sanderson, *Sosiologi Makro*, diterjemahkan oleh Hotman M. Siahaan dari judul *Macrosociology*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, hal. 2, dan Soerjono Soekanto, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, edisi baru, cet. ke-4, hal. 15.

terorganisir dengan cara yang teratur berlandaskan norma dan nilai yang ada di dalamnya. Masyarakat dipandang sebagai sistem stabil yang cenderung mempertahankan sistem kerja yang selaras dan seimbang (*equilibrium*).⁵⁴

Kedua, perspektif konflik, sebagaimana dikemukakan Bromley, perkembangan konflik ini biasanya melewati tiga tahap, yaitu *latent tension*, *nascent conflict*, dan *intensified conflict*. Dalam *latent tension*; adanya kesalahpahaman antara satu pihak dengan pihak yang lain dalam konflik yang terjadi. Pada *nascent conflict*, tampak pertentangan dalam konflik, meski belum disertai berbagai ungkapan ideologis dan pemetaan secara terorganisir atas pihak lawan. Adapun *intensified conflict*, terbuka konflik dan masuk dalam suatu arena, yang disertai dengan gerakan radikal dari pihak-pihak yang saling bertentangan.⁵⁵

Dalam perspektif konflik, masyarakat dilihat dalam suatu konflik yang terus-menerus, dengan kata lain konflik merupakan *determinan utama* dalam mengorganisasi kehidupan sosial, sehingga struktur dasar masyarakat sangat ditentukan oleh berbagai upaya tiap-tiap individu dan kelompok dalam mendapatkan sumber daya yang terbatas untuk terpenuhinya kebutuhan dan keinginan mereka. Hal tersebut disebabkan perbedaan suku dan karakteristik agama yang menjadi sumber prasangka atas kelompok lainnya.⁵⁶ Dalam perspektif konflik, agama lebih dilihat dalam kaitannya dengan upaya untuk melanggengkan *status quo*, meskipun banyak yang berpandangan bahwa dalam tahap berikutnya, agama justru dijadikan sebagai basis perjuangan melawan *status quo* itu, sebagaimana perjuangan bangsa Amerika Latin melalui teologi liberal mereka.

Ketiga, perspektif Interaksionisme Simbolik. Term Interaksionisme Simbolik, dalam wacana sosiologi modern, diperkenalkan Herbert Mead, melalui tiga proposisi populer: (a) manusia melakukan sesuatu berlandaskan pada makna-makna yang dimiliki sesuatu itu bagi mereka; (b) makna-makna itu merupakan hasil dari interaksi sosial; dan (c) tindakan sosial diakibatkan oleh kesesuaian bersama dari tindakan-tindakan sosial individu.⁵⁷

Dengan berlandaskan pada ketiga proposisi di atas, perspektif Interaksionisme Simbolik memandang urgensi agama bagi manusia, karena agama membawa pengaruh terhadap individu-individu dan hubungan sosialnya di antara umat beragama. Pengaruh agama yang paling signifikan itu bagi manusia adalah berkaitan dengan perkembangan identitas sosialnya: semakin baik pemahaman agama seseorang, maka semakin baik pula hubungan sosialnya; dan semakin baik pula perilakunya di tengah-tengah

⁵⁴Rifa'i, "Kajian Masyarakat Beragama...", hal. 29.

⁵⁵Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer (Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia)*, Malang: Instans Publishing, 2015, hal. 2.

⁵⁶Arifin, *Studi Islam Kontemporer...*, hal. 4.

⁵⁷George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory...*, hal. 28.

masyarakat. Hal itu disebabkan karena eksistensi dan fungsi sebagai pedoman hidup (*waf of life*) bagi seseorang dalam melakukan aktifitasnya. Menjadi jelas bahwa identitas keagamaan, berbagai kepercayaan, dan nilai yang diasosiasikan dengan agama merupakan produk dari sosialisasi. Oleh karena itu, menurut perspektif Interaksionisme Simbolik, agama lebih dipandang dari segi peran yang dimainkannya dalam pembentukan identitas sosial dan penempatan individu dalam masyarakat.⁵⁸

Dengan demikian, problematika homoseksualitas menjadi menarik dan relevan ketika dikaji dengan menerapkan pendekatan sosiologis dengan berbasis Al-Qur'an. Hal ini karena Al-Qur'an adalah sumber segala sumber dan pedoman hidup bagi manusia (*way of life*), terutama umat Islam, dalam menjawab problematika kehidupan, termasuk mengenai homoseksualitas. Al-Qur'an memberikan petunjuk tentang dorongan seksual. Dorongan seksual ini melakukan fungsi yang penting, melahirkan keturunan demi kelangsungan jenis (*hifzh al-nasl*). Melalui dorongan seksual itulah terbentuk keluarga, dan dari keluarga terbentuk masyarakat dan bangsa, sehingga bumi pun menjadi ramai, bangsa-bangsa saling mengenal (*li-ta'âruf*), kebudayaan berkembang, dan ilmu pengetahuan serta industri menjadi maju.⁵⁹ Penyimpangan dorongan seksual tersebut, di antaranya homoseksualitas yang dilakukan kaum Luth, sebagaimana dikisahkan dalam Al-Qur'an (QS. al-A'râf/7: 80-81; dan QS. al-Syu'arâ'/26: 165-166).⁶⁰

Oleh karena Al-Qur'an menjadi petunjuk bagi manusia, termasuk dalam mengatasi problematika homoseksualitas, maka perspektif Al-Qur'an menjadi relevan dipergunakan dalam penelitian ini. Dengan demikian, dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas diterapkan pendekatan sosiologis dengan berbasis Al-Qur'an.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, terdapat banyak permasalahan yang berkaitan dengan homoseksualitas, di antaranya:

1. Fenomena homoseksualitas telah terjadi di berbagai tempat dan memperhatikan, menimpa berbagai level dan profesi sosial/masyarakat, tingkat remaja, dewasa, dan artis;
2. Fenomena homoseksualitas telah menjadi suatu komunitas dan gerakan, bahkan mengarah pada upaya legalisasi hubungan homoseksual hingga perkawinan sejenis (homoseksual);
3. Terjadi pro dan kontra berkaitan dengan pemahaman agama mengenai homoseksualitas;

⁵⁸George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory...*, hal. 28.

⁵⁹M. 'Utsmân Najatî, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, diterjemahkan oleh Ahmad Rofi' 'Utsmani dari judul *al-Qur'an wa-'Ilm al-Nafs*, Bandung: Pustaka, 2004, hal. 26.

⁶⁰M. 'Utsmân Najatî, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, hal. 63-64.

4. Terdapat perbedaan pendapat tentang hukuman pelaku homoseksual;
5. Ketidakpastian tentang faktor yang menyebabkan homoseksualitas;
6. Luasnya ruang lingkup homoseksualitas, berkaitan dengan aspek biologis, hormon, psikologi, pendidikan, lingkungan, hak asasi manusia (HAM),
7. Dampak yang ditimbulkan dari homoseksualitas;
8. Terdapat beragam pendekatan yang digunakan dalam mengatasi dan menyelesaikan problematika homoseksualitas.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Permasalahan yang berkaitan dengan homoseksualitas sebagaimana tampak dalam identifikasi masalah di atas, dibatasi pada permasalahan yang berkaitan dengan faktor penyebab terjadinya homoseksualitas, dan dampak homoseksualitas bagi kehidupan, serta penerapan pendekatan sosiologis berbasis perspektif Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Berdasarkan identifikasi dan pembatasan masalah di atas, rumusan masalah utama penelitian ini adalah Bagaimana perspektif Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas? Rumusan masalah secara rinci, sebagai berikut:

1. Bagaimana pendekatan sosiologis melalui pola holistik dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an?;
2. Bagaimana problematika homoseksualitas dalam perspektif Al-Qur'an?;
3. Bagaimana faktor penyebab terjadinya homoseksualitas?;
4. Bagaimana dampak homoseksualitas dalam kehidupan?;
5. Bagaimana implementasi pendekatan sosiologis melalui pola holistik dengan berbasis perspektif Al-Qur'an diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menemukan dan menguraikan pendekatan sosiologis melalui pola holistik dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an?;
2. Menguraikan dan menganalisis problematika homoseksualitas dalam perspektif Al-Qur'an;
3. Menguraikan dan menganalisis faktor-faktor yang menyebabkan homoseksualitas;
4. Menguraikan dan menganalisis dampak-dampak yang ditimbulkan dari homoseksualitas;
5. Menemukan dan menganalisis implementasi pendekatan sosiologis melalui pola holistik dengan berbasis perspektif Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini mempunyai manfaat, baik manfaat secara teoritis, maupun manfaat secara praktis. Manfaat teoritis: penelitian ini bermanfaat untuk melengkapi kepustakaan di bidang ilmu Al-Qur'an dan tafsir, yang berkaitan dengan homoseksualitas, terutama penggunaan pendekatan sosilogis berbasis Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Adapun manfaat praktis: penelitian ini bermanfaat untuk dijadikan sebagai panduan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan menggunakan pendekatan sosiologis melalui pola holistik dengan berbasis Al-Qur'an, serta sebagai referensi untuk membuat kebijakan ataupun regulasi yang berkaitan dengan homoseksualitas.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori *Syumûliyyat al-Qur'ân* (Komprehensifitas Al-Qur'an). Teori ini, antara lain dikemukakan oleh al-Syaukânî (w. 1259 H) dalam kitabnya *Irsyad al-Tsiqât ilâ Ittifâq al-Syarâi' 'alâ al-Tauhîd wa-al-Ma'âd wa-al-Nubuwwât*, menyatakan bahwa Al-Qur'an mencakup banyak bidang yang baik, berupa kemaslahatan hidup dunia dan akhirat, mengurai kemanfaatan dunia dan agama pada satu sisi secara garis besar (*ijmâlan*), pada sisi yang lain secara terperinci (*tafshîlân*), dan pada kesempatan lain secara umum (*'umûman*), serta pada kesempatan yang lainnya secara khusus (*khushûshân*),⁶¹ karena itulah Allah SWT berfirman antara lain dalam: QS. al-An'âm/6: 38, Yâsîn/36: 12, dan al-Nahl/16: 89, sebagai berikut: *Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam kitab...* (al-An'âm/6: 38); ayat, *...Segala sesuatu Kami kumpulkan dalam kitab induk yang nyata (Lauh Mahfuzh).* (Yâsîn/36: 12); dan ayat *...Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu sebagai petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang muslim.* (al-Nahl/16: 89)

Al-Qur'an adalah sumber petunjuk (utama) bagi kehidupan manusia.⁶² Al-Qur'an tidak hanya berbicara tentang hubungan manusia dengan Tuhannya semata (*hablum minallâh*), secara spesifik dalam bentuk ibadah, terutama ibadah mahdhah, seperti salat), tetapi juga berbicara tentang hubungan di antara sesama manusia (*hablum minannâs*), baik dalam interaksi ekonomi (muamalat), maupun dalam menjalin hubungan membentuk ikatan keluarga (munakahat). Oleh karena itu, Al-Qur'an memiliki pandangan positif tentang seksualitas. Orientasi seksual kepada lawan jenis

⁶¹Muhammad bin 'Alî al-Syaukânî, *Irsyad al-Tsiqât ilâ Ittifâq al-Syarâi' 'alâ al-Tauhîd wa-al-Ma'âd wa-al-Nubuwwât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984, hal. 3.

⁶²Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005, cet. ke-3, hal. 62.

(heteroseksual) merupakan *sunnatullâh* (*nature*) dalam kehidupan manusia yang harus dijaga kesuciannya.

Untuk itu, Al-Qur'an memberikan solusi dan legalitas kepada manusia melalui pernikahan, di mana kemudian aktivitas seksual (hubungan seks suami-istri) merupakan kesenangan (*matâ'*) dalam kehidupan manusia, sehingga dapat mengantarkan kepada ketenangan (*sakînah*), belas kasih (*mawaddah*) dan cinta dan kasih sayang (*rahmah*), sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Rûm/30: 21: *Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.* (al-Rûm/30: 21)

Menurut Al-Qur'an, hubungan seks suami-istri tidak semata-mata dipandang sebagai penyaluran hasyrat nafsu seks untuk meraih kenikmatan biologis, tetapi lebih dari itu juga merupakan ibadah yang dapat bernilai sedekah. Dari ikatan yang sah inilah terkandung berbagai hikmah, di antaranya kebaikan dan kelangsungan kehidupan dunia dengan adanya kelangsungan keturunan (*hifzh al-nasl*) dan adanya status perempuan yang jelas sebagai pasangan hidup. *Hifzh al-nasl* itulah yang dicapai melalui hubungan nasab yang jelas, dengan adanya status orang tua dan anak dalam lembaga pernikahan.⁶³

Al-Qur'an juga mengilustrasikan seorang isteri bagi suaminya adalah bagaikan sebuah pakaian (*libâs*) yang berfungsi bukan hanya untuk *protective* (perlindungan), melainkan juga untuk *decorative* (keindahan). Hal ini sebagaimana digambarkan dalam surat al-Baqarah/2: 187, *Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka.* (al-Baqarah/2: 187). Sungguhpun demikian, aktivitas seksualitas suami-isteri tersebut harus dilakukan dengan mengikuti norma atau ketentuan ajaran Islam, di antaranya tidak dilakukan pada dubur isteri, dan tidak dilakukan pada farji isteri saat sedang haid⁶⁴ (QS. al-Baqarah/2: 223). Ayat dimaksud terjemahnya: *Istrimu adalah ladang bagimu. Maka, datangilah ladangmu itu (bercampurilah dengan benar dan wajar) kapan dan bagaimana yang kamu sukai. Utamakanlah (hal yang terbaik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menghadap kepada-Nya. Sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang mukmin.* (al-Baqarah/2: 223)

⁶³Alî Ahmad al-Jurjâwî, *Hikmat al-Tasyri' wa-Falsafatuh*, ed. Khalid al-'Aththâr, Beirut: Dâr al-Fikr, 2007, juz 2, hal. 4 dst., dan Kugle, Scott Siraj al-Haqq. "Sexuality, Diversity, dan Ethics in the Agenda of Progressive Muslims", dalam Omid Safi, ed. *Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism*, Oxford: Oneworld, 2003, hal. 190-193.

⁶⁴Abd al-Rahmân al-Jazirî, *al-Fiqh 'alâ Madzhâhib al-Arba'ah*, al-Azhar: Dâr al-Bayân al-'Arabî, 2005, juz 5, hal. 109-110.

Atas dasar itulah, Al-Qur'an tidak membenarkan perilaku homoseksualitas, karena menyimpang dari rancangan besar penciptaan makhluk dalam bentuk keberpasangan (*azwâja*), yang meniscayakan adanya *binary opposition*, perbedaan identitas seksualnya. Al-Qur'an dengan jelas menyebut dua jenis orientasi seksual manusia, yaitu heteroseksual dan homoseksual.

Heteroseksual merupakan suatu kecenderungan untuk tertarik kepada lawan jenis, yang dilangsungkan melalui lembaga pernikahan yang sah (*munâkahah*), dan kecenderungan tersebut merupakan fitrah (*nature*) yang dibolehkan Allah SWT; sedangkan homoseksual adalah kecenderungan seksual kepada sesama jenis yang dilarang Allah, merupakan bentuk syahwat (*syahwah*) yang secara semantis bersifat *nurture* (proses belajar), bukan *nature* (alamiah). Al-Qur'an mengecam keras homoseksualitas, bahkan pelakunya (kaum Nabi Luth A.s.) langsung dilaknat oleh Allah dengan azab hujan batu. Homoseksualitas dikategorikan sebagai perbuatan *fahsyâ'* (perbuatan sangat kotor dan keji).

Al-Qur'an tidak menyetujui homoseksualitas dengan dalih apa pun. Dalam kaitan inilah, perbuatan *liwâth* membawa banyak madarat, di antaranya kejahatan terhadap fitrah kemanusiaan yang normal, karena akal budi yang normal menilai perbuatan itu keji dan memandangnya lebih keji daripada zina, sebab keadaan tempat (dubur) itu kotor.⁶⁵

Al-Qur'an adalah petunjuk (*hudân*), baik langsung maupun tidak langsung (QS. al-Baqarah/2: 2⁶⁶, QS. Luqmân/31: 3),⁶⁷ dan merupakan obat (*syifâ'*) bagi manusia,⁶⁸ sebagaimana tersurat dalam QS. al-Isrâ'/17: 82 dan QS. Yûnus/10: 57. Ayat-ayat dimaksud terjemahnya: *Kami turunkan dari Al-Qur'an sesuatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang mukmin, sedangkan bagi orang-orang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.* (al-Isrâ'/17: 82), dan *Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin.* (Yûnus/10: 57)

Atas dasar ini, Al-Qur'an menjadi petunjuk yang bersifat promotif, edukatif, preventif, kuratif, sekaligus rehabilitatif, dengan kata lain sebagai obat atau terapi bagi kaum homoseksual. Berdasarkan kerangka teori di atas, homoseksualitas dalam perspektif Al-Qur'an merupakan suatu "kelainan" atau penyimpangan seksual, bahkan merupakan penyakit, sehingga harus

⁶⁵ Abd al-Rahmân al-Jazirî, *al-Fiqh 'alâ Madzhâhib al-Arba'ah*, juz 5, hlm. 108.

⁶⁶ Ayat dimaksud: *Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa,* (al-Baqarah/2: 2)

⁶⁷ Ayat dimaksud: *sebagai petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang berbuat kebaikan,* (Luqmân/31: 3).

⁶⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid I*, hal. 58-63.

diobati. Apabila perilaku homoseksual tersebut terkait dengan aspek kelainan genetik atau biologis, maka pelakunya perlu konsultasi dan terapi dengan tenaga medis; sementara apabila perilaku homoseksual terkait dengan problem psikologis, maka pelakunya perlu konsultasi dan terapi dengan ahli psikologi; dan apabila perilaku homoseksualitas terkait dengan aspek pemahaman keagamaan, maka perlu berkonsultasi secara intens dengan ulama. Sungguhpun demikian, masyarakat harus menghargai dan memperlakukan para pelaku homoseksual secara humanis, di samping tetap menghindarkan orang lain agar tidak tertular perbuatan keji tersebut.

Teori di atas lebih kokoh ditopang teori fungsionalis, karena dalam sosiologis, secara umum agama hadir baik secara individual maupun sosial memiliki dua fungsi, *pertama*, fungsi transendensi, yaitu sesuatu yang membuat pengalaman sehari-hari menjadi transenden; *kedua*, fungsi profetis, yaitu agama menjadi pembimbing manusia dalam menjalani kehidupannya. Fungsi sosial agama menurut pandangan Durkheim adalah mendukung dan melestarikan masyarakat yang sudah ada, baik terhadap kesatuan maupun solidaritas sosialnya.⁶⁹ Lebih rinci ada lima fungsi agama bagi manusia dan masyarakat, yaitu fungsi edukatif, fungsi penyelamatan, fungsi kontrol sosial, fungsi memupuk persaudaraan, dan fungsi transformatif.⁷⁰

Briyan Wilson membuat pembedaan antara fungsi manifest dan fungsi laten agama. Menurutnya, fungsi manifest agama adalah untuk memberikan penyelamatan bagi laki-laki dan perempuan, dan khususnya penyelamatan identitas personal atau jiwa yang melampaui kematian biologis. Berbagai ritual dan perilaku keagamaan pada dasarnya fokus pada ketentuan cara-cara memperoleh keselamatan, melalui bentuk-bentuk penyembahan, doa, atau meditasi yang memungkinkan seorang atau komunitas yang beriman berkomunikasi dengan Tuhannya dan bentuk-bentuk perilaku etis yang membawa kehidupan orang komunitas beriman tersebut pada keselarasan dengan nasib penyelamatan mereka. Sedangkan fungsi laten agama adalah untuk mempererat jalinan masyarakat, dengan menggerakkan dan menopang manusia dalam menjalani hidup melalui komunikasi dengan Tuhannya.⁷¹

Lebih khusus, dalam teori fungsionalis tersebut, dipergunakan teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons. Teori Fungsionalisme Struktural Parsons ini memandang masyarakat sebagai sistem bagian-bagian yang saling bergantung, dan sebagai keteraturan (*order*), dibandingkan konflik dan perubahan-perubahan. Hal ini merupakan hubungan pengaruh yang saling mempengaruhi dan timbal balik. Sungguhpun integrasi sosial tidak pernah dapat dicapai secara sempurna, sistem sosial pada dasarnya selalu cenderung

⁶⁹Suprayogo dalam Muh. Yunus, "Pluralitas Agama dan Kekerasan Kolektif (Perspektif Sosiologi Agama)", *el-Harakah*, Vol. 2, No. 2, April-Juni 2000, hal. 27.

⁷⁰D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Kanisius, 1996, hal. 38-56.

⁷¹Michael S. Northcott, "Pendekatan Sosiologis"..., hal. 284.

menuju integrasi dan keseimbangan dinamis, meskipun di dalam sistem sosial itu masih terdapat ketegangan, disfungsi dan penyalahgunaan. Transformasi sistem sosial dari satu keadaan kepada keadaan yang lain berlangsung secara *gradual* melalui proses adaptasi, bukan melalui revolusi. Kesepakatan di dalam anggota masyarakat menjadi faktor terpenting bagi integrasi suatu sistem sosial.

Dalam kerangka ini, Fungsionalisme Struktural Parsons dapat diterapkan dalam mengkaji dan menganalisis problematika homoseksualitas. Problematika homoseksualitas dapat dipandang sebagai suatu hubungan sistem masyarakat, yakni antara satu orang dengan orang lainnya terdapat saling-ketergantungan, sehingga suatu perubahan yang terjadi pada satu orang atau suatu komunitas akan menyebabkan perubahan terhadap suatu sistem yang ada pada suatu komunitas atau masyarakat.⁷²

Selanjutnya dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan menerapkan pendekatan sosiologis berbasis perspektif Al-Qur'an, ditopang pula dengan teori Interaksionisme Simbolik dalam ilmu sosiologi. Dalam wacana sosiologi kontemporer, istilah Interaksionisme Simbolik diperkenalkan Herbert Mead, sebagaimana dijelaskan Ritzer dan Goodman, melalui tiga proposisinya yang terkenal, yaitu: (a) manusia bertindak berdasarkan makna-makna instrinsik yang dimilikinya bagi mereka; (b) makna-makna itu merupakan hasil interaksi sosial; dan (c) tindakan sosial diakibatkan oleh kesesuaian bersama dari berbagai tindakan sosial individu.⁷³

Teori ini relevan digunakan untuk mengkaji problematika homoseksualitas, karena dapat digunakan untuk mengurai problematika homoseksualitas tersebut secara menyeluruh. Dalam kerangka teori Interaksionisme Simbolik ini, homoseksualitas mencakup tiga proposisi, yaitu perilaku homoseksualitas dilakukan berdasarkan makna-makna yang dimiliki dalam homoseksualitas tersebut bagi pelakunya; di mana makna-makna dalam homoseksualitas itu merupakan hasil dari interaksi sosial para pelakunya; dan homoseksualitas diakibatkan oleh kesesuaian bersama dari tindakan-tindakan sosial individu, bahkan membentuk suatu kelompok, komunitas ataupun gerakan. Dengan demikian, teori Interaksionisme Simbolik melihat urgensi agama bagi manusia, dalam konteks ini bagi pelaku homoseksualitas, karena agama mempengaruhi individu-individu dan hubungan-hubungan sosial yang terjadi di antara manusia yang beragama.

Fungsi agama yang sangat memengaruhi terhadap seseorang terkait dengan perkembangan identitas sosialnya. Hal ini karena semakin baik pemahaman agama seseorang, maka semakin baik pula hubungan sosialnya;

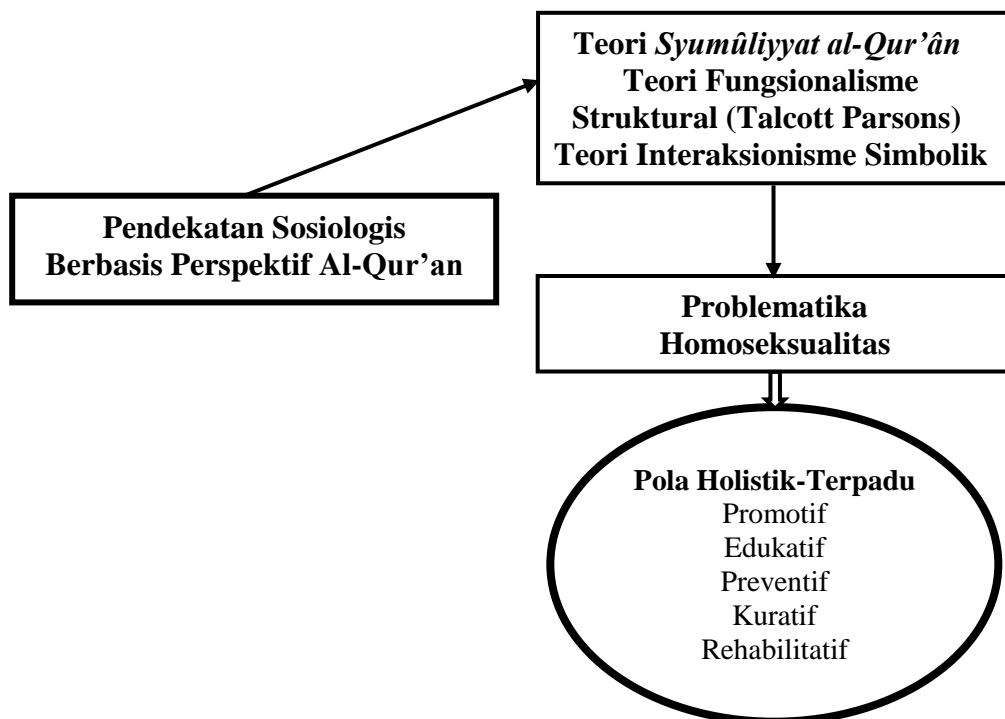
⁷²Mohammad Syawaludin, "Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons: Pengelolaan Sistem Sosial Marga di Sumatera Selatan", *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015, hal. 179-182.

⁷³George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, hal. 28.

dan semakin baik pula perilakunya di tengah-tengah masyarakat. Demikian ini karena agama berfungsi sebagai pedoman untuk berbuat bagi seseorang dan masyarakat. Dengan demikian, identitas keagamaan atau kepercayaan dan nilai yang diasosiasikan dengan agama merupakan produk dari sosialisasi. Oleh karena itu, penganut dalam teori Interaksionisme Simbolik ini, agama lebih dipandang dari sudut peran yang dimainkan oleh agama itu sendiri dalam membentuk identitas sosial dan menempatkan individu dalam masyarakat yang bersangkutan.

Dalam konteks ini, manusia diciptakan sebagai makhluk multi dimensi, yang memiliki akal pikiran dan kemampuan berinteraksi secara personal dan sosial, serta dibekali kemampuan spiritual. Dengan demikian, manusia adalah makhluk individual, makhluk sosial dan makhluk spiritual.⁷⁴ Di sinilah pendekatan sosiologis dengan menggunakan teori Fungsionalisme Struktural dan teori Interaksionisme Simbolik relevan diterapkan dalam membahas permasalahan homoseksualitas. Dengan menggunakan kerangka teori di atas, permasalahan penelitian ini, sebagaimana dalam rumusan masalah dapat diurai dan dianalisis, sehingga diperoleh kesimpulan yang tepat. Penjabaran kerangka teori di atas dapat diilustrasikan dalam skema berikut (Skema 1):

Skema 1: Skema Kerangka Teori Pendekatan Sosiologis Melalui Pola Holistik dalam Penyelesaian Problematika Homoseksualitas Perspektif Al-Qur'an



⁷⁴Bungin, M. Burhan, *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, Jakarta: Kencana, 2006, hal. 25.

G. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Terdapat beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian ini, baik dalam bentuk disertasi maupun jurnal ilmiah, di antaranya penelitian Aletmi, “Seksualitas Kaum Sodom dalam Perspektif Al-Qur’an (Analisis Kisah Kaum Luth a.s. Berbasis Tafsir Ilmi)”, *Disertasi* pada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, 2019. Penelitian tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa seksualitas kaum Sodom Nabi Luth A.s., dalam perspektif Al-Qur’an tidaklah berorientasi homoseksual. Kaum Sodom tersebut memiliki orientasi biseksual, karena melakukan perilaku seks abnormal berupa sodomi (*liwâth*) terhadap isteri mereka (heteroseksual) dan juga terhadap sesama laki-laki (homoseksual). Oleh karena itu, berdasarkan perilaku seksual kaum Sodom, maka setiap orang yang melakukan perilaku Sodom (*liwâth*) pada pasangan heteroseksual ataupun homoseksualnya, maka dia termasuk kaum Sodom, berdasarkan hadis yang berbunyi: “*Siapa yang menyerupai suatu kaum maka dia termasuk golongan mereka.*” (HR. Abû Dâwud). Dalam riset tersebut penulisnya berpandangan pribadi, yang cenderung kepada pendapat yang menyatakan kisah kaum Sodom tidak merespons orientasi homoseksual, melainkan perilaku seksual abnormal sodomi (*liwâth*). Oleh karena itu, menurutnya, homoseksual adalah hal yang alamiah (*kodrati*) selama tidak diikuti dengan perilaku seksual apapun.⁷⁵

Penelitian di atas fokus pada kajian terhadap seksualitas Kaum Sodom dalam perspektif Al-Qur’an, spesifik menganalisis kisah Kaum Luth a.s. dengan berbasis Tafsir Ilmi, sehingga berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan, karena secara spesifik penelitian penulis berfokus pada masalah homoseksualitas dengan pendekatan sosiologis dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas tersebut berdasarkan perspektif Al-Qur’an.

Penelitian berikutnya, dilakukan Nurbaiti, berjudul “Pendekatan Psikologis Berbasis Al-Qur’an dalam Penanggulangan Permasalahan Digiseksual”.⁷⁶ Penelitian tersebut berkesimpulan bahwa digiseksual merupakan perilaku pemuasan seksual dengan menggunakan objek seksual atau partner seks berupa teknologi atau digital. Digiseksual merupakan perilaku abnormal, sehingga perlu dicegah agar tidak menyebar, dan diobati. Strategi yang tepat untuk mengatasi permasalahan digiseksual adalah dengan pendekatan psikologis, karena berkaitan dengan orientasi seksual manusia. Selain itu, strategi yang berbasis Al-Qur’an juga sangat diperlukan agar dapat mudah diterapkan dalam realisasinya di lapangan.

Penelitian tersebut meramu empat tahapan pendekatan psikologis dalam mengatasi masalah digiseksual berbasis Al-Qur’an yaitu: (1) tindakan

⁷⁵Aletmi, “Seksualitas Kaum Sodom dalam Perspektif Al-Qur’an...”, hal. 335.

⁷⁶Nurbaiti, “Pendekatan Psikologis Berbasis Al-Qur’an dalam Penanggulangan Permasalahan Digiseksual”, *Disertasi* pada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, 2019.

promotif, yaitu: menjaga kesehatan dan kecerdasan jamak; (2) tindakan preventif (pencegahan), yaitu: pengokohan stabilitas perilaku, pendidikan seksual, harmonisasi keluarga, sosialisasi diri, dan lingkungan kondusif; (3) tindakan kuratif (penyembuhan), yaitu: pendampingan yang ramah, *self healing* dan terapi; dan (4) tahapan *recovery* dan rehabilitasi, yaitu: kembali kepada keluarga, menjauhkan dari lingkungan negatif, pertemanan dan lingkungan kondusif.⁷⁷ Penelitian di atas fokus pada masalah digiseksual perspektif Al-Qur'an dengan pendekatan psikologis, sementara penelitian yang penulis lakukan secara spesifik pada masalah homoseksualitas dengan pendekatan sosiologis melalui pola holistik dengan berbasikan (perspektif) Al-Qur'an.

Tulisan berikutnya yang relevan dengan topik penelitian ini adalah karya Abdul Muqtaqim (Guru Besar Bidang Ilmu Ulumul Qur'an UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta), berjudul "Homoseksual dalam Perspektif Al-Qur'an Pendekatan Tafsir Kontekstual *al-Maqâshidî*".⁷⁸ Terdapat tiga kesimpulan dalam tulisan tersebut. *Pertama*, Al-Qur'an memiliki pandangan yang positif mengenai seksualitas. Orientasi seksual kepada lawan jenis (heteroseksual) dipandang sebagai *sunnatullâh (nature)* dalam kehidupan manusia yang harus dijaga kesuciannya. Untuk itu, Al-Qur'an memberikan solusi dan legalitas kepada manusia melalui lembaga pernikahan. Melalui perkawinan ini, hubungan seksual suami-istri merupakan bagian dari kesenangan (*matâ'*) dalam kehidupan manusia, sehingga dapat mengantarkan pasangan tersebut itu kepada ketenangan dan ketenteraman (*sakînah*).

Menurut Al-Qur'an, hubungan seks suami-istri tidak semata-mata dipandang sebagai penyaluran hawa nafsu seksual untuk meraih kenikmatan biologis belaka, tetapi juga merupakan ibadah. Al-Qur'an juga mengibaratkan seperti pakaian yang bukan hanya memiliki fungsi *protective* (perlindungan), namun juga *decorative* (keindahan).

Kedua, terkait perilaku seksual kepada sesama jenis (homo atau lesbi), tidak dibenarkan oleh Al-Qur'an, sebab bertentangan dengan *grand design* Tuhan yang menciptakan makhluk-Nya berpasang-pasangan (*azwâja*). Keberpasangan selalu meniscayakan adanya *binary opposition*, yaitu pasangan harus berlawanan identitas seksualnya. Secara eksplisit, Al-Qur'an menyebut dua jenis orientasi seksual manusia, yaitu heteroseksual dan homoseksualitas. Heteroseksual adalah kecenderungan untuk tertarik kepada lawan jenis dan merupakan fitrah (*nature*) yang dibolehkan Allah SWT melalui pernikahan, sedangkan homoseksualitas adalah kecenderungan seksual kepada sesama jenis yang dilarang Allah, disebut dengan istilah *syahwah*, secara semantis bersifat *nurture* (proses belajar), bukan *nature* (alamiah).

⁷⁷Nurbaiti, "Pendekatan Psikologis Berbasis Al-Qur'an...", hal. iii, 431-432.

⁷⁸Abdul Muqtaqim, "Homoseksual dalam Perspektif Al-Qur'an Pendekatan Tafsir Kontekstual *al-Maqâshidî*", *Shuhuf*, Vol. 9, No. 1, Juni 2016.

Al-Qur'an mengancam keras bahkan pelakunya (kaum Nabi Luth) langsung mendapat laknat dari Allah berupa hujan batu. Homoseksual dikategorikan sebagai perbuatan *fahsyâ'* (perbuatan yang sangat kotor dan keji). Al-Qur'an tidak menyetujui homoseksualitas dengan dalih apa pun. *Ketiga*, bagi kaum homoseks perlu melakukan terapi terkait 'kelainan' dan problem seksualitasnya. Jika terkait dengan aspek kelainan genetik, perlu konsultasi dan terapi dengan tenaga medis, jika terkait dengan problem psikologis, perlu konsultasi dan terapi dengan ahli psikologi, dan jika terkait dengan aspek pemahaman keagamaan, perlu berkonsultasi dengan ulama. Sungguhpun demikian, masyarakat tetap harus menghargai dan memperlakukan mereka secara humanis.⁷⁹

Penelitian ini relevan dengan penelitian yang penulis lakukan, sungguhpun demikian, penelitian tersebut lebih menggunakan pendekatan tafsir kontekstual *Maqâshidî*, sementara fokus penelitian menggunakan pendekatan sosiologis, di samping juga ditopang dengan pendekatan multi disipliner, termasuk di dalamnya pendekatan tafsir, dan pendekatan filosofis. Selain itu, penelitian yang penulis lakukan juga mengungkapkan bagaimana pendekatan sosiologis dengan berbasis perspektif Al-Qur'an menyelesaikan problematika homoseksualitas, dengan model holistik dan terpadu, dalam bentuk promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif.

Tulisan lain yang berkaitan dengan topik homoseksualitas dibuat Mamluatun Nafisah, berjudul "Respon Al-Qur'an Terhadap Legalitas Kaum LGBT".⁸⁰ Dalam tulisan tersebut ditemukan bahwa isu pelegalan LGBT atau pernikahan sejenis di Indonesia mendapatkan respon yang sangat beragam baik di kalangan akademisi, pegiat feminisme maupun masyarakat pada umumnya. Perbedaan ini disebabkan cara pandang yang berbeda terhadap komunitas LGBT mengenai apakah orientasi seksual manusia yang mengarah kepada homoseksual merupakan sesuatu yang bersifat fitrah, atau merupakan konstruk budaya. Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dengan berpasang-pasangan (*azwâj*), dimaksudkan agar di antara keduanya merasa tenang dan tentram (*sakînah*). Menurut al-Raghîb al-Asfahânî, pakar bahasa Al-Qur'an, kata *zauj* dalam Al-Qur'an digunakan untuk dua hal yang berdampingan atau berlawanan, seperti jantan atau betina, laki-laki atau perempuan, bahkan pasangan alas kaki.

Dalam ayat lain juga disebutkan bahwa kata berpasangan tersebut diperjelas dengan kata-kata berikutnya, *dzakr* (laki-laki) dan *untsâ* (perempuan) (al-Najm/53: 45 dan al-Qiyâmah/75: 39). Ini mematahkan anggapan sebagian orang yang memahami makna *zauj* dengan pasangan gender (jenis kelamin sosial), sehingga berdampak pada dibolehkannya laki-

⁷⁹Abdul Muqtaqim, "Homoseksual dalam Perspektif Al-Qur'an..."

⁸⁰Mamluatun Nafisah, "Respon Al-Qur'an Terhadap Legalitas Kaum LGBT", *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 15, No. 1, 2019.

laki menikah dengan laki-laki (*gay*) atau perempuan dengan perempuan (*lesbian*). Di sisi lain perilaku LGBT atau homoseksualitas, sebagaimana terjadi pada masa kaum Nabi Luth (al-A‘râf/7: 80-84, Hûd/11: 78-79) menunjukkan larangan yang tidak hanya tertuju pada perilaku seksual, tetapi juga orientasi seksualnya (al-Syu‘arâ/26: 165-166).

Islam melarang homoseksualitas karena akan menghilangkan fitrah manusia, dan akan meruntuhkan sistem keluarga dan masyarakat. Oleh karena itu, untuk mengantisipasi perilaku tersebut, ada tiga langkah utama sebagai solusi preventif dan kuratif terhadap maraknya LGBT, yaitu: pertama, pendidikan dengan penguatan nilai agama (al-Tahrîm/66: 6); *kedua*, adanya penetapan hukum yang tegas (al-Anfâl/8: 25, al-‘Ankabût/29: 28-30, Shâd/38: 26) dengan mengesahkan undang-undang anti LGBT; *ketiga*, melakukan rehabilitasi (al-Anfâl/8: 25, Hûd/11: 6, al-Ra‘d/13: 11) dengan melakukan pendampingan dan memberikan bimbingan kepada penderita LGBT, baik secara langsung maupun melalui *media online*.

Untuk merealisasikan langkah tersebut, peran keluarga, lembaga pendidikan, dan pemerintah serta pengawasan masyarakat sangat dibutuhkan, dan harus saling bersinergi, dengan harapan dapat melahirkan generasi bangsa yang unggul dan bermartabat, ditandai dengan menurunnya tingkat penyimpangan dalam setiap tahunnya. Dengan itu, Indonesia akan menjadi bangsa atau umat dan negara, yang dalam Al-Qur’an diidentifikasi sebagai *baladatum thayyibatun wa-rabbun ghafûr*. Penelitian tersebut mengurai problematika LGBT dari segi legalitasnya, sementara fokus penelitian yang penulis lakukan lebih dibatasi pada perspektif Al-Qur’an mengenai homoseksualitas dengan menggunakan pendekatan sosiologis.

Penelitian berikutnya yang relevan dengan tema penelitian ini dilakukan oleh Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap, “LGBT di Indonesia: Perspektif Hukum Islam, HAM, Psikologi dan Pendekatan Mashlahah”.⁸¹ Penelitian tersebut berkesimpulan bahwa fenomena LGBT di Indonesia dibedakan kepada dua entitas, yaitu (1) LGBT sebagai penyakit yang menimpa seorang individu, yang disebabkan oleh faktor medis (biologis/genetik) dan faktor sosiologis atau lingkungan; dan (2) LGBT sebagai sebuah komunitas, kelompok, atau organisasi yang memiliki gerakan dan aktivitas penyimpangan perilaku seksual. LGBT dalam level entitas pertama, mereka harus dilindungi dan ditolong untuk diobati.

Berdasarkan perspektif psikologi, ada dua cara penyembuhan LGBT, yaitu terapi hormonal di rumah sakit untuk mereka yang mengalami karena faktor hormon (biologi/medis) dan terapi psikologis untuk mereka yang terpengaruh karena faktor lingkungan. Sedangkan terhadap LGBT pada level

⁸¹Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap, “LGBT di Indonesia: Perspektif Hukum Islam, HAM, Psikologi dan Pendekatan Mashlahah”, *Al-Ahkam*, Vol. 26, No. 2, Oktober 2016.

entitas kedua, menurut hukum Islam dan HAM, gerakan LGBT harus dilarang dan dikenakan sanksi *ta'zîr*.

Oleh karena itu, Pemerintah dan DPR RI, perlu segera menyusun peraturan perundang-undangan yang mengatur aktivitas dan gerakan LGBT, dalam rangka mencegah (preventif) terhadap meluasnya penyimpangan orientasi seksual di masyarakat. Dalam hal ini, perlu pula dalam aturan tersebut dibuat ketentuan yang berkaitan dengan layanan rehabilitasi bagi pelaku, dan disertai dengan penegakan hukum yang keras dan tegas terhadap gerakan legalisasi homoseksualitas yang mengancam tata noma dan nilai-nilai dalam kehidupan bangsa.⁸²

Penelitian tersebut mengurai problematika LGBT dari segi hukum Islam, HAM, psikologi dan pendekatan *mashlahah*, sementara fokus penelitian yang penulis lakukan berfokus pada pendekatan sosiologis melalui pola terpadu dengan berbasis perspektif Al-Qur'an dalam mengatasi problematika homoseksualitas. Dengan demikian, penelitian disertasi ini mempunyai posisi tersendiri dalam hubungannya dengan berbagai penelitian terkait yang telah dikemukakan di atas.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif, yaitu jenis penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan, dan meringkaskan berbagai kondisi, situasi, atau fenomena realitas sosial yang ada di masyarakat yang menjadi objek penelitian, serta berupaya menarik realitas itu ke permukaan sebagai suatu ciri, karakter, sifat, model, tanda, atau gambaran mengenai kondisi, situasi, ataupun fenomena tertentu.⁸³ Jenis penelitian kualitatif ini dipilih karena dapat memusatkan perhatian pada aspek pemahaman keagamaan, sehingga merupakan “penelitian keagamaan” (*religious research*), daripada perhatian pada aspek agama secara normatif, yang merupakan “penelitian agama” (*research on religion*).⁸⁴ Jenis penelitian kualitatif ini juga dipilih karena lebih memberikan otonomi yang sebesar-besarnya kepada peneliti, dalam menggunakan daya kritis terhadap semua proses penelitian.⁸⁵

Dilihat dari sudut sifatnya, penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif-eksploratif, yakni mengungkapkan suatu konsep apa adanya

⁸²Rosidin, “Menyoroti LGBT dari Perspektif Al-Qur'an dan Fikih”, <https://www.republika.co.id/>.

⁸³Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, Jakarta: Kencana, 2011, hal. 68.

⁸⁴M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 35-36.

⁸⁵Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif...*, hal. 5.

(deskriptif),⁸⁶ dalam hal ini tentang homoseksualitas, sekaligus bersifat alternatif, yaitu menemukan suatu teori atau konsep baru (eksploratif),⁸⁷ sekaligus penelitian eksplanatoris (penjelasan)⁸⁸ terhadap problematika homoseksualitas.

2. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan menggunakan sumber data primer, sumber data sekunder, dan sumber data tersier. Sumber data primer adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan homoseksualitas, ayat-ayat yang bermuatan nilai-nilai luhur ajaran Islam, ayat-ayat yang berkaitan dengan fungsi dan peran agama, pendidikan, keluarga, masyarakat, dan pemerintah/negara. Adapun sumber data sekunder adalah kitab-kitab tafsir, antara lain *Tafsir Ibn Katsir*, *Tafsir al-Râzî*, *Tafsir al-Tustarî*, *Tafsir al-Khâzin*,⁸⁹ *Tafsir al-Shâwî al-Mâlikî*, *Tafsir al-Qurthûbî*, *Tafsir al-Marâghî*, *Tafsir Ilmi*,⁹⁰ *Tafsir Hikmah*,⁹¹ dan hasil penelitian disertasi, serta jurnal-jurnal ilmiah yang secara spesifik membahas tema penelitian.

Adapun sumber data tersier adalah tulisan-tulisan yang berkaitan dengan tema penelitian, terdiri dari kamus dan ensiklopedi. Di antaranya *Lisân al-'Arab*.

3. Pendekatan

Dalam penelitian ini penulis menggunakan lima pendekatan secara terpadu atau multi disiplin ilmu, yaitu (1) pendekatan sosiologis, (2) pendekatan tafsir, (3) pendekatan filosofis, (4) pendekatan konseptual, dan (5) pendekatan kualitatif. Pendekatan sosiologis berfokus pada kajian terhadap masyarakat, dilihat dari sudut hubungan antara manusia dan proses yang timbul dari hubungannya dalam masyarakat, termasuk di dalamnya masalah homoseksualitas.

Dalam pendekatan sosiologis terdapat bahasan tentang berbagai tipe sosial.⁹² Pengetahuan tentang berbagai tipe sosial ini relevan dan penting digunakan untuk mencermati berbagai perilaku dan tindakan tipe masyarakat

⁸⁶Nico Ngani, *Metodologi Penelitian dan Penulisan Hukum*, Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2012, hal. 68.

⁸⁷Niko Ngani, *Metodologi Penelitian...*, hal. 69.

⁸⁸Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI-Press, 2012, hal. 50.

⁸⁹Judul lengkapnya *Kitâb al-Tafsîr al-Musammâ bi-Lubâb al-Ta'wîl fî-Ma'ân al-Tanzîl*.

⁹⁰*Tafsir Ilmi* terdiri dari 3 jilid, *Jasad Renik dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains, Kepunahan Makhluq Hidup dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, dan *Eksistensi Kehidupan di Alam Semesta dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*. *Tafsir Ilmi* ini diterbitkan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2015.

⁹¹Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin, dan Manusia*, Rosdakarya Bandung, 2000.

⁹²Soerjono Soekanto, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, hal. 128-155.

itu terkait dengan panduan norma dan nilai yang dianut, termasuk dalam memecahkan problematika homoseksualitas, yang telah menggejala dalam berbagai tipe kelompok dalam beragam masyarakat.

Lebih lanjut dalam pendekatan sosiologis terdapat berbagai karakteristik yang membedakannya dengan berbagai pendekatan yang lain, seperti pendekatan fikih, yang lebih dominan pembahasan dari sudut hukum halal, haram dan seterusnya, yang sangat kental dengan timbulnya berbagai ikhtilaf, perbedaan pendapat di antara fukaha (ulama fikih). Hal inilah yang menjadi pilihan pendekatan sosiologis dipergunakan dalam menganalisis problematika homoseksualitas.

Pendekatan tafsir merupakan pendekatan yang memposisikan disiplin tafsir dan ilmu tafsir sebagai paradigma dalam proses memahami ajaran Islam, dalam konteks ini tentang seksualitas dan homoseksualitas. Pendekatan tafsir dipilih karena tafsir merupakan interpretasi ulama, sebagai pewaris Nabi, terhadap Al-Qur'an dan kandungannya, dengan berbagai bentuk, metode dan corak penafsiran, yang fungsinya untuk mendapatkan makna yang terkandung di dalamnya. Variasi tafsir tersebut merupakan gambaran bahwa Al-Qur'an bagaikan intan yang dapat memancarkan cahayanya ke berbagai sudut kehidupan. Dari pancaran Al-Qur'an tersebut lahirlah berbagai disiplin ilmu keislaman, karena memang Al-Qur'an sendiri mendorong untuk melakukan pengamatan dan penelitian.⁹³

Keragaman ilmu keislaman yang merupakan bagian dari upaya mengamati Al-Qur'an merupakan suatu keniscayaan, karena adanya perbedaan kemampuan manusia dalam memaknainya, terutama bila dilihat dari segi keahlian mufassir atau kecenderungannya serta perkembangan era yang mengitarinya.⁹⁴ Karenanya, penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an banyak melahirkan tafsir dengan berbagai perbedaan metode, corak dan bentuknya. Perkembangan tafsir dengan berbagai corak, metode dan bentuk sangat memungkinkan karena banyaknya pakar tafsir yang lahir dari zaman ke zaman.⁹⁵ Dengan pendekatan tafsir pula akan diketahui pandangan-pandangan ataupun perbedaan pandangan di antara ulama mengenai suatu masalah tertentu, termasuk homoseksualitas dan cara-cara mengatasinya.

Dalam penelitian ini, pendekatan tafsir yang digunakan secara spesifik adalah pola *maudhû'î* (metode tematik), yaitu pola atau model tafsir yang

⁹³M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, editor Abd. Syakur Dj., Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 5.

⁹⁴Muhammad Chirzin, *Permata Al-Qur'an, Qirtas*, T.T.p.: Kelompok Penerbit Kalam, 2003, hal. 79.

⁹⁵Mani' 'Abd al-Halîm Mahmûd, *Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-Misrî, 1978, hal. 8, dan Junizar Suratman, "Pendekatan Penafsiran Al-Qur'an yang Didasarkan pada Instrumen Riwayat, Nalar, dan Isyarat Batin", *Intizar*, Vol. 20, No. 1, 2014, hal. 44.

menetapkan satu topik tertentu, dalam konteks ini homoseksualitas, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat, dari beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, kemudian dikaitkan satu dengan lainnya, dengan dianalisa secara komprehensif sehingga diambil suatu kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al-Qur'an.⁹⁶

Berikutnya, pendekatan filosofis (*philosophical approach*) adalah cara pandang atau paradigma yang bertujuan untuk menjelaskan inti, hakikat, atau hikmah mengenai sesuatu yang berada di balik objek formalnya. Dengan kata lain, pendekatan filosofis adalah upaya sadar yang dilakukan untuk menjelaskan apa di balik sesuatu yang nampak.⁹⁷

Pendekatan filosofis ini dipilih karena merupakan proses yang cermat, metodis, mendalam, evaluatif, dan kritis,⁹⁸ terhadap masalah penyimpangan seks (homoseksualitas). Sebagaimana diketahui bahwa ciri khas berpikir secara filosofis adalah bersifat radikal, konsisten, sistematis dan bebas. Radikal artinya berpikir secara mendasar atau mengakar. Maksudnya, bahwa suatu pemikiran filsafati berusaha mencari sumber pemikiran dan bermaksud mencapai hakikat atau esensi sesuatu. Pemikiran yang radikal ini berkaitan dengan ciri lain yang disebut universal atau bersifat umum (komprehensif) dan bukan bersifat partikular/fragmentatis.⁹⁹

Pendekatan konseptual (*conceptual approach*) dipilih karena untuk menguraikan permasalahan pokok dalam penelitian ini, mengenai perspektif Al-Qur'an tentang homoseksualitas. Adapun pendekatan kualitatif adalah pendekatan dalam penelitian yang bertujuan untuk menggambarkan, dan meringkaskan berbagai kondisi, situasi, atau fenomena realitas sosial yang ada di masyarakat yang menjadi objek penelitian, serta berupaya menarik

⁹⁶M. Quraish Shihab, "Membumikan" *Al-Qur'an: Fungsi dan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2003, Cet. ke-25, hal. 114, dan Nasaruddin Umar, *Teologi Jender: Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*, Jakarta: Pustaka Cicero, 2003, hal. 205.

⁹⁷Filsafat adalah ilmu khusus yang mempelajari dan menyelidiki semua bidang/aspek dalam kehidupan manusia yang juga mengkaji ilmu-ilmu khusus, dengan objek dan pendekatan yang berbeda dengan ilmu-ilmu husus. Filsafat ilmu pengetahuan ada yang sifatnya umum dan khusus. Filsafat ilmu pengetahuan yang sifatnya khusus ini untuk merefleksikan tentang masalah ilmu yang khusus. Filsafat lebih berada sebagai *secondary level science*, refleksi atas asumsi-asumsi dasar, teori, metode pada ilmu khusus tersebut. Metode yang digunakan filsafat tidak hanya satu, melainkan bermacam-macam sesuai dengan objek kajian dan tujuannya. Metode-metode yang digunakan filsafat meliputi hermeneutika, dialektika, fenomenologi, semiotika dan lain-lain, karena ia bertugas menginterpretasikan semua bentuk pengalaman manusia. Akhyar Yusuf Lubis, *Epistemologi Fundamental: Isu-isu Teori Pengetahuan, Filsafat Ilmu Pengetahuan, dan Metodologi*, Bogor: Akademia, 2009, hal. 51.

⁹⁸Akhyar Yusuf Lubis, *Epistemologi Fundamental...*, hal. 51, dan Franz Magnis-Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta: Kanisius, 1992, hal. 5, 20-21.

⁹⁹Akhyar Yusuf Lubis, *Epistemologi Fundamental...*, hal. 35.

realitas itu ke permukaan sebagai suatu ciri, karakter, sifat, model, tanda, atau gambaran mengenai kondisi, situasi, ataupun fenomena tertentu,¹⁰⁰ dalam hal ini tentang homoseksualitas.

4. Metode Analisis Data

Analisis data penelitian ini menggunakan metode interpretasi secara hermeneutikal (dari titik berdiri interpretator/peneliti) yang dilakukan dengan jalan berdasarkan pemahaman tata bahasa atau kebahasaan (gramatikal), latar belakang sejarah pembentukannya (historikal) dalam kaitan dengan tujuan yang akan diwujudkan (teleologikal), dan dalam konteks hubungan dengan pandangan ulama yang lainnya (sistematikal), yang secara kontekstual merujuk pula pada kenyataan kemasyarakatan atau kenyataan ekonomi (sosiologikal), serta nilai-nilai kultural dan kemanusiaan yang fundamental/*maqâshid al-Syari'ah* atau tujuan-tujuan Syariat Ajaran Islam (filosofikal).¹⁰¹

Selain metode interpretasi hermeneutikal, dipergunakan pula metode komparatif, yang dipilih karena dapat menjelaskan dan memberikan pemahaman terhadap dua datum yang diperbandingkan,¹⁰² dalam konteks ini antara konsep kelompok liberal, progresif atau moderat dan kelompok yang berpandangan lebih ketat mengenai isu-isu *human rights*, termasuk persoalan homoseksualitas.¹⁰³ Komparasi ini dapat melahirkan suatu bentuk heuristika, yaitu dengan perbandingan antara beberapa pandangan dapat muncul suatu pandangan baru, mengenai seluruh konsep atau mengenai bagian tertentu,¹⁰⁴ dalam hal ini terkait dengan pendekatan dan strategi yang digunakan dalam mengatasi problematika homoseksualitas. Dalam menganalisis data tersebut, dipergunakan tiga teori, yaitu teori *Syumûliyyat al-Qur'ân*, teori Fungsionalisme Simbolik (Tarcott Parsons), dan teori Interaksionisme Simbolik, sebagaimana telah diuraikan pada bagian sebelumnya.

5. Definisi Operasional

Terdapat beberapa frasa yang penting diurai dalam penelitian ini, yaitu frasa pendekatan, sosiologis, pola, holistik, terpadu, problematika,

¹⁰⁰Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif...*, hal. 68.

¹⁰¹Bernad Arief Sidharta, "Penelitian Hukum Normatif: Analisis Penelitian Filosofikal dan Dogmatikal", dalam Sulistyowati Irianto dan Shidarta, *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013, Cet. ke-2, hal. 145-146.

¹⁰²M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam...*, hal. 52.

¹⁰³Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2002, hal. 88.

¹⁰⁴Bakker dan Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, hlm. 88. Signifikansi metode komparatif misalnya tampak dalam tujuan kajian perbandingan hukum, yaitu untuk mengetahui sudut pandang orang lain dan membantu orang itu untuk memahami sudut pandang kita. Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law And The Orientalists: A Comparative Study of Islamic Legal System*, Delhia: Markazi Maktaba Islami, 1985, hal. 251.

homoseksualitas, perspektif, dan Al-Qur'an. Pendekatan, asal kata dekat mendapat imbuhan di awal pe- dan akhiran -an, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai: 1. proses, perbuatan, cara mendekati (hendak berdamai, bersahabat, dsb); 2. usaha dalam rangka aktivitas penelitian untuk mengadakan hubungan dengan orang yang diteliti, metode-metode untuk mencapai pengertian tentang masalah penelitian.¹⁰⁵

Term sosiologis memiliki arti mengenai sosiologi atau menurut sosiologi. Sosiologi berasal dari bahasa Latin, yaitu "*socius*", memiliki makna kawan atau teman, dan "*logos*", bermakna ilmu pengetahuan. Menurut KBBI, sosiologi adalah pengetahuan atau ilmu tentang sifat, perilaku dan perkembangan masyarakat.¹⁰⁶ Sosiologi berarti ilmu yang mengkaji tentang kawan, teman atau masyarakat secara keseluruhan. Ungkapan ini dikemukakan pertama kali dalam buku *Cours de Philosophie Positive* karya August Comte (1798-1857).¹⁰⁷

Berdasarkan berbagai definisi yang dikemukakan para pakar, ilmu sosiologi ini berfokus pada pengetahuan yang berkaitan dengan masyarakat. Objeknya adalah masyarakat yang dilihat dari sudut hubungan antara manusia dan proses yang timbul dari hubungan manusia dalam masyarakat.

Di samping pengertian di atas, ilmu sosiologi juga merupakan ilmu yang cukup luas, sehingga banyak perbedaan yang muncul, bahkan pada tujuannya dalam berbagai penelitian yang dilakukan para intelektual.¹⁰⁸ Hal ini sebagaimana dikemukakan Harry M. Johnson, sosiologi merupakan ilmu yang mempunyai ciri empiris, teoritis, komulatif, dan non-etis.¹⁰⁹

Berikutnya kata pola holistik-terpadu: kata pola, dalam KBBI, mempunyai beberapa arti, antara lain berarti sistem; cara kerja, dan bentuk (struktur) yang tetap.¹¹⁰ Adapun pengertian kata holistik, menurut KBBI, adalah berhubungan dengan sistem keseluruhan sebagai satu kesatuan lebih dari sekadar kumpulan hidup.¹¹¹ Adapun kata terpadu, berarti sudah dipadu (disatukan, dilebur menjadi satu, dsb.).¹¹²

Penjelasan lebih rinci tentang pengertian holistik yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah suatu pembahasan yang bersifat menyeluruh karena menggunakan berbagai strategi yang terpadu dalam pendekatan

¹⁰⁵Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hal. 218.

¹⁰⁶Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 959.

¹⁰⁷Syukurman, *Sosiologi Pendidikan: Memahami Pendidikan dari Aspek Multikulturalisme*, Jakarta: Kencana, 2020, hal. 5-6.

¹⁰⁸Stepen K. Sanderson, *Sosiologi Makro*, terjemah oleh Hotman M. Siahaan, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, hal. 2.

¹⁰⁹Soerjono Soekanto, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, hal. 15.

¹¹⁰Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 778.

¹¹¹Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 356.

¹¹²Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 713.

sosiologis, dengan spesifik menggunakan teori Fungsionalisme Struktural, yang menekankan segi fungsional dan struktural dalam suatu sistem sosial, dengan berbasis Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Strategi dimaksud mencakup strategi promotif, strategi edukatif, strategi preventif, strategi kuratif dan rehabilitatif, yang di dalamnya mencakup berbagai terapi, meliputi konseling, terapi spiritual, terapi individual, terapi sosial, terapi kemanusiaan, terapi medis, serta *recovery* dan pembinaan, yang diterapkan dalam mengatasi problematika homoseksualitas.

Pengertian holistik dari segi fungsional terletak pada fungsi-fungsi setiap aturan dan ketentuan yang telah disepakati bersama dalam masyarakat yang menyeluruh, antara lain fungsi edukatif, fungsi ketertiban, fungsi penyelamatan, dan fungsi perbaikan (*ishlâhiyyah*). Dalam konteks penyelesaian problematika homoseksualitas, holistik fungsional berarti keseluruhan fungsi yang diperankan dan diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas, mencakup berbagai fungsi promotif, fungsi edukatif, fungsi preventif, fungsi kuratif, fungsi medis (pengobatan), fungsi spiritual (religius, keagamaan), dan fungsi rehabilitatif.

Adapun pengertian holistik dari segi struktural berarti keseluruhan organ atau komponen masyarakat, mencakup individu, keluarga, masyarakat, organisasi kemasyarakatan (ormas), dan organisasi sosial keagamaan, lembaga pendidikan, dan seluruh *stakeholder* pemerintahan dan negara, baik eksekutif, legislatif, maupun yudikatif, *sesuai posisinya dan spesialisasinya* masing-masing, melakukan tindakan nyata dengan saling kerja sama secara menyeluruh untuk menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Dengan demikian pengertian holistik fungsionalisme struktural dapat dikemukakan sebagai keseluruhan fungsi yang diperankan oleh semua individu dan organ atau komponen masyarakat/negara yang saling berinteraksi dan bergantung, *sesuai dengan posisi dan spesialisasinya* masing-masing, dalam rangka menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Problematika berasal dari kata *problem*, dapat diartikan sebagai permasalahan atau masalah.¹¹³ *Problem* menurut KBBI diartikan sebagai “hal-hal yang masih belum dipecahkan”,¹¹⁴ sedangkan masalah merupakan “sesuatu yang harus diselesaikan”. Jadi yang dimaksud problematika atau masalah adalah sesuatu yang dibutuhkan penyelesaian karena terdapat ketidaksesuaian antara teori yang ada dengan kenyataan yang terjadi. Permasalahan dapat terjadi dalam lingkup apapun, di manapun dan kapanpun serta oleh siapapun. Berdasarkan pengertian *problem* di atas, *problem* atau sebuah masalah tersebut memiliki sifat-sifat yang terpenting, di antaranya: a. negatif, artinya merusak, mengganggu, menyulitkan, menghalangi alat-alat

¹¹³Komarudin dan Yoke Tjuparmah S, *Kamus Istilah Karya Tulis Ilmiah*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 145.

¹¹⁴Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 896.

untuk mencapai tujuan; b. mengandung beberapa alternatif pemecahan sehingga masalah itu masih perlu dipilih atas kemungkinan-kemungkinan pemecahan melalui penilaian, sebaliknya apabila pilihan atas alternatif pemecahan itu telah ditentukan, misalnya melalui proses pembuatan keputusan analitis maka pemecahan masalah tinggal satu kemungkinan.¹¹⁵

Homoseksual, dalam KBBI merupakan bentuk *adjektiva* (kata sifat) diartikan dalam keadaan tertarik terhadap orang dari jenis kelamin yang sama.¹¹⁶ Adapun homoseksualitas, bentuk *noun* (kata benda), adalah kecenderungan untuk tertarik kepada orang lain yang sejenis. Homoseksual adalah istilah untuk mendeskripsikan identitas seksual seseorang yang tertarik secara personal, emosional atau seksual kepada orang lain yang berjenis kelamin sama dengannya.¹¹⁷

Homoseksual di sini diartikan mencakup hubungan seksual antara sesama jenis laki-laki (gay) dan hubungan seksual antara sesama jenis perempuan (lesbi). Lesbian adalah istilah yang menggambarkan seorang perempuan yang secara emosi dan fisik tertarik dengan sesama perempuan, sedangkan gay merupakan istilah untuk menyebutkan laki-laki yang menyukai sesama laki-laki sebagai partner seksual, serta memiliki ketertarikan baik secara perasaan maupun erotik, baik secara dominan maupun eksklusif, dan juga dengan ataupun tanpa adanya hubungan fisik. Meskipun demikian, kata homoseksual lebih umum erat kaitannya dengan stigma untuk menunjukkan seorang laki-laki yang menyukai sesama jenis.¹¹⁸

Perspektif (*perspective*) berarti cara berpikir mengenai sesuatu (*a way of thinking about something*);¹¹⁹ atau dalam *Oxford Dictionaries* diartikan sebagai sikap atau cara tertentu dalam memandang sesuatu; atau berarti sudut pandang (*a point of view*).¹²⁰ Kata perspektif juga berarti sebagai cara yang logis untuk menilai seberapa baik, buruk, penting, dan lain-lain mengenai sesuatu yang dibandingkan dengan hal-hal lain.¹²¹ Dalam pengertian lain, perspektif adalah cara pandang sebagai alat analisis untuk memahami atau menjelaskan suatu objek kajian dalam ilmu sosial.¹²²

¹¹⁵Komarudin dan Yoke Tjuparmah S, *Kamus Istilah Karya Tulis Ilmiah*, hal. 145.

¹¹⁶Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 357.

¹¹⁷<https://www.alodokter.com/faktor-penentu-seseorang-menjadi-homoseksual>. Diakses pada 23 Januari 2022.

¹¹⁸Putu Hening Wedanthi dan I. G. A. Diah Fridari, "Dinamika Kesetiaan Pada Kaum Gay", *Jurnal Psikologi Udayana*, Vol. 1, No. 2, 2014, hal. 364.

¹¹⁹<http://www.macmillandictionary.com/us/dictionary/american/perspective>. Diakses pada 23 Januari 2022.

¹²⁰<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/perspective>, dan <http://dictionary.reference.com/browse/perspective>. Diakses pada 23 Januari 2022.

¹²¹<http://www.macmillandictionary.com>.

¹²²Sartono Kartodirdjo, *Perspektif Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 220.

Al-Qur'an (Ar: *al-Qur'ân*) menurut lughawi adalah bacaan. Al-Qur'an menurut definisi (terminologi) adalah lafaz/*kalâmmullâh* (firman Allah SWT) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai mu'jizat, yang diriwayatkan secara *mutawâtir* (melalui banyak orang dalam semua tingkatan, yang tidak mungkin bersepakat bohong), dan dituliskan dalam lembaran (mushaf), dengan diawali surat al-Fâtihah dan diakhiri dengan surat al-Nâs, serta membacanya dinilai sebagai ibadah (mendapatkan pahala).¹²³

Dengan demikian, penelitian ini mengkaji suatu usaha atau metode sosiologis yang cara kerja dan bentuknya merupakan satu kesatuan dan utuh serta tetap (holistik dan terpadu) terhadap masalah-masalah yang berkaitan dengan homoseksualitas dengan berbasiskan Al-Qur'an, termasuk pandangan para mufasir, mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan topik tersebut.

I. Sistematika Penulisan

Penelitian disertasi ini dibuat dalam enam bab. Pada bab 1, penulis menguraikan latar belakang masalah, permasalahan yang memuat pembatasan masalah dan rumusan masalah, tujuan penelitian, signifikansi (kegunaan) penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Selanjutnya sebagai landasan teori bagi penelitian ini, penulis menempatkan uraiannya pada bab 2, yang menjabarkan teori Fungsionalisme Struktural dalam Pendekatan Sosiologis.

Kemudian pada bagian berikutnya, bab 3, penulis menjabarkan tentang diskursus tentang homoseksualitas, mencakup homoseksualitas dalam tinjauan agama, tinjauan psikologi, tinjauan hak asasi manusia (HAM), tinjauan sosiologi, dan tinjauan Al-Qur'an. Secara khusus, tinjauan Al-Qur'an menjadi penting sebagai basis dan landasan bagi pembahasan yang lebih rinci yang berkaitan dengan cara yang relevan digunakan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu.

Pada bagian berikutnya, bab 4, penulis mengelaborasi faktor-faktor yang menyebabkan homoseksualitas, serta dampak-dampak yang ditimbulkan dari homoseksualitas. Uraian dalam bab ini menjadi penting dalam rangka mendapatkan strategi atau formula yang tepat yang diimplementasikan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Sebagai inti pembahasan berikutnya, penulis menempatkannya pada bab 5, menguraikan implementasi pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu dengan Fungsionalisme Struktural dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an, dengan menggunakan pola holistik terpadu yang mencakup strategi promotif, edukatif, preventif

¹²³Muhammad 'Abd al-Hâkim al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004, hal. 14-18.

(*al-wiqâyah*), kuratif (*al-‘ilâj*) dan rehabilitatif. Dari uraian ini diperoleh kajian yang bersifat analisis holistik komprehensif, kritis-filosofis mengenai pendekatan sosiologis berbasis Al-Qur’an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Sebagai penutup, bab 6, di dalamnya dikemukakan kesimpulan, implikasi dan saran yang relevan dengan hasil penelitian.

BAB II

DISKURSUS PENDEKATAN SOSIOLOGIS DAN FUNGSIONALISME STRUKTURAL

Bab ini membahas tentang diskursus pendekatan sosiologis dan fungsionalisme struktural dalam pendekatan sosiologis. Secara spesifik, fokus bab ini menjelaskan teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons. Dengan uraian ini akan diperoleh penjelasan yang rinci tentang pendekatan sosiologis dan teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons, sehingga dapat digunakan dengan baik untuk menganalisis problematika homoseksualitas.

A. Pendekatan Sosiologis

1. Pengertian Sosiologis

Dalam kajian linguistik, kata sosiologi berasal dari bahasa Latin, yaitu “*socius*”, berarti kawan atau teman; sedangkan “*logos*” berarti ilmu pengetahuan. Jadi ilmu sosiologi adalah ilmu pengetahuan yang berbicara mengenai kawan, teman atau masyarakat sekalian. Ungkapan ini diungkapkan pertama kali dalam buku yang berjudul *Cours de Philosophie Positive* karya August Comte (1798-1857). Di samping pengertian di atas, ilmu sosiologi juga merupakan ilmu yang cukup luas, sehingga sangat mungkin banyak perbedaan yang muncul, bahkan pada tujuannya dalam berbagai penelitian yang dilakukan oleh para intelektual. Hal ini sebagaimana

dikemukakan Harry M. Johnson, sosiologi merupakan ilmu yang mempunyai ciri-ciri empiris, teoritis, kumulatif, dan non-etis.¹

Dalam pendekatan sosiologis terdapat bahasan tentang berbagai tipe sosial. Tipe-tipe sosial tersebut, antara lain. *Pertama*, kelompok sosial, berdasarkan kriteria ukuran, misalnya kelompok kota, negara dan sebagainya, yang di dalamnya terjalin interaksi yang dapat dicermati. *Kedua*, kelompok sosial dari sudut individu, sebagai masyarakat bersahaja, dan memiliki rasa keanggotaan pada kelompoknya, didasari atas kekerabatan, dan seks, dan terkadang juga atas perbedaan jenis pekerjaan dan kedudukannya. *Ketiga*, kelompok *in-group* dan kelompok *out group*, merupakan kelompok sosial yang identitas dirinya terdapat dalam *in-group*; sedangkan *out-group* sering dikaitkan dengan kami, kita, dan mereka, berbeda dengan tipe *in-group*. *Keempat*, kelompok primer dan sekunder; kelompok primer adalah kelompok kecil, ditandai dengan saling mengenal dan bekerja sama di antara mereka secara erat; sedangkan kelompok sekunder merupakan kelompok orang umum. *Kelima*, paguyuban (*semeinschaft*) dan patembayan (*gesellschaft*); paguyuban adalah bentuk kehidupan bersama, anggotanya diikat oleh interaksi kejiwaan yang alami; sedangkan petembayan merupakan ikatan lahir yang bersifat pokok untuk jangka waktu yang pendek dan bersifat fikiran semata, serta strukturnya bersifat mekanis. *Keenam*, *formal group* dan *informal group*, yaitu organisasi untuk mencapai tujuan dengan melibatkan banyak orang secara resmi dengan disiplin tertentu (formal), atau secara implisit (informal), dan terbatas hanya beberapa orang. *Ketujuh*, kelompok pekerja dan relawan. Kelompok pekerja merupakan kelompok khusus yang berpendidikan, memiliki *skill*, dan bekerja sesuai dengan bakat dan keahliannya. Kelompok relawan terdiri dari sejumlah orang yang memiliki kepentingan sama, dan memenuhi kepentingannya secara individu, meskipun tidak mendapatkan perhatian luas dari masyarakat.²

2. Fokus Pendekatan Sosiologis

Berdasarkan berbagai definisi yang dikemukakan para pakar, ilmu sosiologi ini berfokus pada pengetahuan yang berkaitan dengan masyarakat. Objeknya adalah masyarakat yang dilihat dari sudut hubungan antara manusia dan proses yang timbul dari hubungan manusia dalam masyarakat.³ Penjabaran lebih lanjut mengenai ilmu sosiologi adalah bertujuan untuk meningkatkan daya (*competency*) manusia dalam merelevansikan dirinya

¹Syukurman, *Sosiologi Pendidikan: Memahami Pendidikan dari Aspek Multikulturalisme*, Jakarta: Kencana, 2020, hal. 5-6.

²Soerjono Soekanto, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, Edisi Baru, Cet. ke-4, hal. 128-155.

³Stepen K. Sanderson, *Macrosociology*, diterjemahkan oleh Hotman M. Siahaan, dengan judul *Sosiologi Makro*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, hal. 2, dan Soerjono Soekanto, *Sosiologi, Suatu Pengantar*, hal. 15.

dengan lingkungannya. Penyesuaian diri dengan lingkungan di mana masyarakat tersebut hidup merupakan harapan prioritas dalam menjalani kehidupan dan menghadapi permasalahan, termasuk homoseksualitas. Berdasarkan perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer, ilmu sosiologi ini digunakan sebagai salah satu metode dalam rangka memahami dan mengkaji agama. Hal ini dapat dilakukan, karena banyak bidang kajian agama yang baru, dan dipahami secara impersonal dan tepat apabila menggunakan jasa atau bantuan dari ilmu sosial tersebut.

3. Urgensi Pendekatan Sosiologis dalam Studi Agama

Dalam kerangka untuk mengkaji problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an, pendekatan sosiologis menjadi relevan. Hal ini karena pendekatan sosiologis merupakan pendekatan atau metode yang pembahasannya atas suatu objek dilandaskan pada masyarakat yang ada pada pembahasan tersebut, dalam konteks penelitian ini orang atau komunitas homoseksual. Dalam hal ini pengkajian dengan pendekatan sosiologis dilakukan melalui agama yang mereka percaya sebagai pedoman hidup di dunia. Agama yang dimaksud adalah pada seluruh tatanan komponen agama tersebut, yang ditujukan dalam rangka memberikan pemahaman terhadap problematika yang terjadi di tengah-tengah masyarakat kontemporer. Hal ini karena dengan agama seseorang memiliki cara untuk hidup dengan baik, sehingga darinya dapat ditemukan titik temu untuk menemukan kondisi kehidupan yang lebih baik bagi masyarakat, karena agama merupakan salah satu aspek yang banyak berkontribusi terhadap terjadinya konflik-konflik di masyarakat saat ini dan mungkin di masa datang. Problematika tersebut terjadi dengan sendirinya ataupun dirancang secara sengaja untuk mengadu domba dan memperkeruh permasalahan umat beragama. Oleh sebab itu pembahasan pendekatan sosiologis dalam permasalahan homoseksualitas ini menjadi penting untuk memberikan kontribusi yang besar demi kemajuan hidup yang lebih sempurna, madani, dan islami.

Pentingnya pendekatan sosiologis dalam penyelesaian problematika homoseksualitas, karena pada dasarnya ilmu sosiologi (*'ilm al-ijtimâ'iyah*) merupakan sekelompok disiplin keilmuan yang membahas tentang aspek-aspek yang berkaitan dengan manusia dan lingkungan manusia tersebut berada. Urgensi pendekatan sosiologis dapat tersingkap oleh banyak ajaran agama yang berkaitan dengan masalah sosial. Besarnya perhatian agama terhadap masalah sosial ini selanjutnya mendorong agamawan memahami ilmu-ilmu sosial pula sebagai alat untuk memahami agamanya, sehingga tidak terjadi *mis-undestanding* dalam berinteraksi, pemaknaan, perspektif berlebihan yang sangat berbeda, dan sebagainya.

Dengan kerangka ini, tujuan pendekatan sosiologis adalah untuk mengimplementasikan ajaran Islam dalam kehidupan yang universal. Pendekatan ini mencoba memahami keagamaan seseorang pada lingkup

suatu masyarakat. Fenomena-fenomena keislaman yang bersifat lahir (*tangible*) diteliti dengan menggunakan ilmu sosiologi; bagaimana perilaku seseorang dalam beragama di tengah-tengah masyarakat?; relevankah ajaran yang mereka anut dengan perilakunya sehari-hari sebagai seorang hamba Tuhan, dan bahkan perilaku sesama manusianya?

Terdapat beberapa karakteristik dasar pendekatan sosiologis, yang dapat memberikan kekhasan tersendiri dalam memahami dan membedakan dengan pendekatan-pendekatan lainnya. Karakteristik pembeda tersebut meliputi: 1. stratifikasi sosial, seperti kelas dan etnis; 2. kategori biososial, seperti seks, gender, keluarga, perkawinan, dan usia; 3. pola organisasi sosial; politik, ekonomi, sistem pertukaran dan birokrasi; dan 4. Proses sosial, seperti formasi batas, relasi intergroup, interaksi personal, penyimpangan, dan globalisasi.⁴

4. Tiga Perspektif dalam Pendekatan Sosiologis dalam Studi Agama

Terdapat tiga perspektif atau paradigma dalam pendekatan sosiologis yang dapat digunakan dalam mengkaji suatu masalah agama, dalam konteks ini problematika homoseksualitas. *Pertama*, perspektif fungsionalis. Perspektif ini memandang masyarakat sebagai suatu jaringan kelompok yang bekerja sama secara terorganisasi yang bekerja dalam suatu cara yang agak teratur menurut seperangkat peraturan dan nilai yang dianut oleh sebagian besar masyarakatnya. Masyarakat dipandang sebagai suatu sistem yang stabil dengan suatu kecenderungan untuk mempertahankan sistem kerja yang selaras dan seimbang.⁵

Kedua, perspektif konflik. Menurut kajian Bromley, perkembangan konflik biasanya melewati tiga tahapan, yaitu *latent tension*, *nascent conflict*, dan *intensified conflict*. Dalam *latent tension*; konflik masih berada pada tahapan kesalahpahaman antara satu pihak dengan pihak lain (pihak yang bertentangan belum masuk dalam konflik). Pada *nascent conflict*, konflik mulai menampakkan pertentangan walaupun belum disertai ungkapan-ungkapan ideologis dan pemetaan terhadap pihak lawan secara terorganisasi. Adapun *intensified conflict*, konflik sudah masuk pada ranah terbuka disertai dengan radikalisasi gerakan dari pihak-pihak yang bertentangan dan sudah masuk dalam arena konflik.⁶

Para penganut perspektif konflik berpandangan bahwa masyarakat berada dalam konflik yang terus-menerus di antara kelompok dan kelas, atau

⁴Michael S. Northcott, "Pendekatan Sosiologis", dalam Peter Connolly, ed., *Approaches to The Study of Religion*, diterjemahkan oleh Imam Khoiri dengan judul *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2011, Cet. ke-3, hal. 283.

⁵Moh. Rifa'i, "Kajian Masyarakat Beragama Perspektif Pendekatan Sosiologis". *Al-Tanzim, Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2 No. 1, 2018, hal. 29.

⁶Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer (Arus Radikalisme dan Multikulturalisme di Indonesia)*, Malang: Instans Publishing, 2015, hal. 2.

dengan kata lain konflik dipandang sebagai determinan utama dalam pengorganisasian kehidupan sosial sehingga struktur dasar masyarakat sangat ditentukan oleh upaya-upaya yang dilakukan berbagai individu dan kelompok untuk mendapatkan sumber daya yang terbatas yang akan memenuhi kebutuhan dan keinginan mereka. Hal tersebut disebabkan oleh perbedaan suku dan karakteristik agama yang merupakan sumber prasangka terhadap kelompok lainnya.⁷ Dalam perspektif konflik, agama lebih dilihat dalam hubungannya dengan upaya untuk melanggengkan *status quo*, meskipun pada tahap selanjutnya tidak sedikit kalangan yang menganut perspektif ini, justru menjadikan agama sebagai basis perjuangan untuk melawan *status quo*, sebagaimana perjuangan bangsa Amerika Latin melalui teologi liberal mereka yang populer.

Ketiga, perspektif interaksionisme simbolik. Dalam wacana sosiologi kontemporer, istilah interaksionisme simbolik diperkenalkan oleh Herbert Mead, sebagaimana dikemukakan melalui tiga proposisinya yang terkenal, yaitu: a. Manusia berbuat terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang dimiliki sesuatu tersebut bagi mereka; b. Makna-makna tersebut merupakan hasil dari interaksi sosial; c. Tindakan sosial diakibatkan oleh kesesuaian bersama dari tindakan-tindakan sosial individu.⁸

Dengan berlandaskan pada ketiga proposisi di atas, perspektif interaksionisme simbolik melihat urgensi agama bagi manusia, karena agama mempengaruhi individu-individu dan hubungan-hubungan sosial yang terjadi di antara manusia yang beragama. Pengaruh paling signifikan dari agama terhadap seseorang adalah berkaitan dengan perkembangan identitas sosialnya. Semakin baik pemahaman agama seseorang maka semakin baik pula hubungan sosialnya; dan semakin baik pula perilakunya di tengah-tengah masyarakat. Hal tersebut disebabkan karena agama adalah pedoman untuk berbuat. Dengan menjadi anggota dari suatu agama, seseorang lebih dapat menjawab pertanyaan “siapa saya?” dan “siapa Tuhan saya?”

Dapat dikemukakan bahwa identitas keagamaan, kepercayaan-kepercayaan, dan nilai-nilai yang diasosiasikan dengan agama merupakan produk dari sosialisasi. Oleh karenanya, kalangan interaksionis lebih melihat agama dari sudut peran yang dimainkan agama dalam pembentukan identitas sosial dan penempatan individu dalam masyarakat. Penjelasan di atas dapat memberikan pemahaman dan arahan kepada kita bahwa apa sebenarnya yang

⁷Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer...*, hal. 4.

⁸George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, diterjemahkan oleh Triwibowo Busi Santoso dai judul *Modern Sociological Theory*, Jakarta: Kencana, 2004, Edisi Keenam, hal. 28.

menjadi pokok kajian para sosiolog ketika mengkaji permasalahan keagamaan yang terjadi di masyarakat.⁹

5. Holisitas Pendekatan Sosiologis

Holisitas pendekatan sosiologis dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas berbasis Al-Qur'an terletak pada fokus, sasaran dan tujuannya dalam menempatkan seorang individu dalam suatu masyarakat sebagai suatu kesatuan yang tidak terpisahkan, saling berinteraksi di antara sesamanya, dengan peran dan fungsi masing-masing individu dalam membentuk dan menjaga suatu keseimbangan. Tiap orang akan berinteraksi dengan sesamanya, dalam berbagai lingkup, baik keluarga, pekerjaan, pendidikan, maupun lingkungan pergaulannya. Oleh karena itu, dibutuhkan peran atau fungsi tiap orang agar dapat melakukan interaksi yang baik dengan sesamanya. Di sinilah, manusia dalam lingkungan masyarakatnya mempunyai fungsi mengemban berbagai tugas yang harus diselesaikan dengan baik. Ketidakharmonisan dan ketidakteraturan yang terdapat dalam lingkungan masyarakat terjadi ketika tugas-tugas yang menjadi tanggung jawabnya itu tidak dijalankan dengan baik. Dengan demikian, *job description* (pembagian tugas) pada setiap orang harus disesuaikan dengan fungsi dari orang tersebut dalam lingkungan masyarakat. Atas dasar itu, sejatinya sulit diterima suatu penugasan yang tidak tepat kepada seseorang yang tidak sesuai dengan fungsi atau perannya dalam masyarakat. Oleh karena itu, sebagaimana pentingnya perhatian terhadap fungsi setiap manusia, demikian pula pentingnya perhatian pada struktur sosial dalam masyarakat. Hal ini karena keberadaan suatu struktur sosial yang baik akan menciptakan keharmonisan dan keteraturan dalam masyarakat. Sementara, ketidakteraturan struktur sosial dalam masyarakat mengakibatkan anggota masyarakat itu tidak bisa menjalankan tugas dan fungsinya dengan baik. Hal ini pada akhirnya juga mengakibatkan terjadinya saling menyalahkan di antara anggota masyarakat tersebut.¹⁰

Holisitas pendekatan sosiologis dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan berbasis Al-Qur'an lebih tampak dalam perspektif fungsionalisme, yang merupakan satu di antara tiga perspektif atau paradigma dalam pendekatan sosiologis, terutama fungsionalisme struktural yang dikembangkan oleh Talcott Parsons. Dalam hal ini, agama dipandang mempunyai fungsi-fungsi yang penting dalam membentuk suatu individu dan masyarakat dalam sebuah tatanan kehidupan yang baik, yang dilakukan

⁹Pembahasan sosiologis mengenai fenomena keagamaan yang ada di tengah-tengah masyarakat selama ini cenderung terpusat pada permasalahan fungsi ganda agama bagi masyarakat, yaitu fungsi integratif dan disintegratif. George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Modern Sociological Theory...*, hal. 28.

¹⁰<https://fis.unj.ac.id/labs/sosiologi/teori-utama-sosiologi/>

dengan menyatukan dan mengejawantahkan sistem tindakan, sistem sosial, sistem budaya, dan sistem keperibadian dalam sebuah skema atau bingkai yang dikenal sebagai “AGIL”, yaitu *adaptation* (A), *goal attainment* (G), *integration* (I), dan *latency* (L). Fungsi-fungsi agama tersebut sebagaimana tercermin dalam berbagai ayat Al-Qur’an, yang mengandung fungsi petunjuk, penjas, pembeda antara yang benar dengan yang batil, pemberi kabar gembira dan rahmat bagi manusia. Fungsi-fungsi agama yang tampak ataupun tersirat dalam berbagai ayat Al-Qur’an menjadi relevan sebagai basis dalam implementasi pendekatan sosiologis dengan pola holistik dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

B. Fungsionalisme

1. Pengertian Fungsionalisme

Kata fungsionalisme berakar kata fungsional, dengan mendapatkan akhiran “an”. Menurut KBBI, kata fungsional mempunyai arti: dilihat dari segi fungsi, juga memiliki arti lainnya, yaitu berdasarkan jabatan.¹¹ Kata fungsional sering digunakan untuk arti menjelaskan sesuatu yang mengutamakan fungsi, misalnya peralatan rumah. Dalam konteks ini, peralatan rumah tersebut sangat fungsional, tidak hanya mementingkan bentuk yang indah.

Istilah fungsional merupakan istilah yang juga dikenal dalam disiplin ilmu Sosiologi. Dalam hal ini, fungsional merujuk pada aspek sosial yang ditinjau berdasarkan fungsinya. Fungsional adalah penggambaran kehidupan yang sesuai dengan aturan dan ketentuan yang sudah disepakati bersama dalam suatu masyarakat. Selain penggunaan secara umum untuk segala sesuatu, istilah fungsional juga sering digunakan untuk menjelaskan jabatan pada Pegawai Negeri Sipil (PNS) atau Aparatur Sipil Negara (ASN). Dalam konteks ini, jabatan fungsional adalah seorang PNS atau ASN yang memiliki fungsi utama sebagai pelaksana fungsi organisasi dan didasarkan pada keahlian atau keterampilan tertentu.¹²

Fungsionalisme adalah teori dalam ilmu sosiologi yang memandang masyarakat sebagai sistem yang menyatu terdiri dari bagian-bagian yang saling berhubungan dan bergantung satu sama lainnya, dan juga saling mempengaruhi dan timbal balik, serta merupakan suatu keteraturan (*order*) dan stabilitas dibandingkan konflik dan perubahan-perubahan. Sistem sosial ini pada dasarnya selalu cenderung menuju integrasi dan keseimbangan dinamis, meskipun di dalam sistem sosial itu masih terdapat ketegangan

¹¹Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-2, cet. ke-9, Jakarta: Balai Pustaka, 1997, hal. 282.

¹²<https://nasional.tempo.co/read/1555893/jabatan-struktural-vs-jabatan-fungsional-pns-pengaruh-posisi-dan-karir>, dan <https://www.talenta.co/blog/insight-talenta/pengertian-jabatan-struktural-pns/>. Diakses pada 29 Agustus 2022.

ataupun konflik, disfungsi dan penyalahgunaan, di mana integrasi sosial itu sendiri tidak pernah dapat dicapai secara sempurna. Terjadinya transformasi atau perubahan sistem sosial dari satu keadaan kepada keadaan yang lain berlangsung secara *gradual* melalui proses adaptasi, bukan melalui revolusi. Dalam mewujudkan integrasi sosial tersebut diperlukan suatu kesepakatan di dalam anggota masyarakat yang bersangkutan.¹³

Teori Fungsionalisme dalam hubungannya dengan permasalahan agama memandang bahwa agama dari segi fungsinya. Oleh karena itu, agama dalam tinjauan fungsional, agama dihubungkan dengan upaya manusia memberikan solusi terhadap problem kehidupan, termasuk masalah eksistensi.¹⁴ Dalam hal ini, agama, misalnya oleh Batson, Schoenrade, dan Ventis, dalam karya mereka, *Religion and the Individual: A Social Psychological Perspective*, didefinisikan secara fungsional, bahwa “Agama adalah apa saja yang kita lakukan sebagai individu dalam usaha kita mengatasi masalah-masalah yang kita hadapi karena kita sadar bahwa kita, dan yang lain seperti kita, hidup dan bakal mati.”¹⁵

Masalah-masalah kehidupan tersebut, termasuk pula problematika homoseksualitas. Dengan kerangka ini, teori fungsionalisme relevan digunakan dalam menganalisis problematika homoseksualitas. Dalam pandangan fungsionalisme, agama secara fungsional, dalam pandangan Paloutzian, sebagaimana dikemukakan oleh Jalaluddin Rakhmat, menghadirkan arti pada peristiwa-peristiwa yang dihadapi manusia, atau menyuguhkan bimbingan moral mengenai cara yang harus dilakukan dalam kehidupan.¹⁶ Dalam konteks inilah, teori fungsionalisme, yang memandang agama dari segi fungsionalnya, relevan digunakan untuk menganalisis problematika homoseksualitas.

Dalam pandangan fungsionalisme, agama secara fungsional, dalam pandangan Paloutzian, sebagaimana dikemukakan oleh Jalaluddin Rakhmat, menghadirkan arti pada peristiwa-peristiwa yang dihadapi manusia, atau menyuguhkan bimbingan moral mengenai cara yang harus dilakukan dalam kehidupan.¹⁷ Dalam konteks inilah, teori fungsionalisme, yang memandang

¹³Mohammad Syawaludin, “Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons: Pengelolaan Sistem Sosial Marga di Sumatera Selatan”, *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015, hal. 179-182, dan Wawaan Kuswandro, “Teori Fungsionalisme Struktural Parsons”, dalam <http://wkwk.lecture.ub.ac.id/2015/10/teori-fungsionalisme-struktural-parsons/>. Diakses pada 3 Mei 2022.

¹⁴C.D. Batson, P. Schoenrade, dan W.L. Ventis, *Religion and the Individual: A Social Psychological Perspective*, New York: Oxford University Press, 1993, hal. 8.

¹⁵C.D. Batson, P. Schoenrade, dan W.L. Ventis, *Religion and the Individual...*, hal. 8.

¹⁶Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*, Bandung: Mizan, 2005, cet. ke-3, hal. 41-42.

¹⁷Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*, hal. 41-42.

agama dari segi fungsionalnya, relevan digunakan untuk menganalisis problematika homoseksualitas.

Dalam teori fungsionalisme ini, terdapat teori yang lebih spesifik, yaitu teori Fungsionalisme Struktural. Teori Fungsionalisme Struktural memandang stratifikasi sosial atau hierarki dalam masyarakat sebagai keniscayaan. Hal ini karena tiap-tiap masyarakat bekerja dalam suatu sistem yang terstratifikasi dan berfungsi sesuai dengan kebutuhan dalam sistem sosialnya. Singkatnya, stratifikasi merupakan kebutuhan dari sebuah sistem. Pengertian stratifikasi di sini bukanlah mengenai seseorang yang menduduki jabatan tertentu, melainkan mengenai posisi sosial dalam sebuah sistem. Tiap-tiap posisi itu bagaikan organ tubuh: seperti jantung, hati, ginjal, dan sebagainya. Semua organ tubuh tersebut masing-masing bekerja memenuhi kebutuhan fungsional bagi tubuh. Ketidakberfungsian salah satu posisi sosial tersebut, mengakibatkan kacaunya sistem sosial, terjadi disorganisasi masyarakat.¹⁸

Gagasan inti teori Fungsionalisme Struktural menyatakan sistem sosial ibarat organ tubuh. Ide pokok teori Fungsionalisme Struktural ini memposisikan realitas sosial sebagai interaksi sistem masyarakat dalam suatu kesatuan dan keseimbangan, yang di dalamnya ada ketergantungan di antara berbagai komponen atau bagiannya. Perubahan pada satu komponen atau bagian itu mengakibatkan perubahan pada sistem tersebut.¹⁹

Teori-teori Fungsionalisme Struktural banyak dikemukakan para tokoh sosiologi, antara lain Emile Durkheim, Talcott Parsons, dan Robert King Merton. Tokoh teori Fungsionalisme Struktural adalah Emile Durkheim dan Talcott Parsons. Kerangka analisis sosial Durkheim sangat berpengaruh terhadap teori para sosiolog dan antropolog sesudahnya, di antaranya Parsons. Klaim Durkheim: tanpa ada masyarakat yang melahirkan dan membentuk semua komponen sistem, maka tidak ada satupun yang akan muncul dalam kehidupan. Baginya, fakta sosial dipandang jauh lebih mendasar ketimbang dengan fakta individu, dan fakta sosial pun sama nyatanya dengan fakta fisik, dan individu juga sering disalahpahami ketika terjadi pengabaian atau perhatian yang tidak cermat terhadap pengaruh masyarakat yang amat kuat terhadapnya.²⁰

Lebih lanjut, Durkheim juga memandang utama struktural masyarakat, interaksi dan institusi sosial dalam memahami pemikiran dan perilaku manusia. Karena itu, ia memberikan porsi perhatian yang luas pada perspektif sosial yang diterapkan terhadap sejumlah besar perubahan manusia, baik

¹⁸<https://fis.unj.ac.id/labs/sosiologi/teori-utama-sosiologi/>

¹⁹Kuswandro, "Teori Fungsionalisme Struktural Parsons", dalam *http://wkwk.lecture.ub.ac.id*.

²⁰Kamiruddin, "Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan Dan Sakral Menurut Emile Durkheim)", hal. 1-2.

berkaitan dengan hukum, moralitas, profesi, keluarga, kepribadian, ilmu pengetahuan, seni, maupun agama.

Dalam pencermatan Parsons, sejumlah pemikir yang tidak sependapat dengan teori Durkheim, sejatinya tetap memandang teorinya tersebut sebagai kerangka acuan utama dalam analisis sosial. Bagi Parsons, kerangka analisis sistem sosial Durkheim tersebut penting digarisbawahi bagi perkembangan karier Durkheim, yang secara simultan memusatkan perhatiannya pada sifat sistem sosial dan hubungan sistem sosial dengan kepribadian individu.²¹ Jadi, pada sisi lain, pemikiran Durkheim kurang disetujui para ahli, tetapi pada sisi lain tetap dipandang sebagai sumber referensi dan acuan.²²

2. Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons

Untuk keperluan penelitian mengenai problematika homoseksualitas, secara spesifik dipergunakan teori Fungsionalisme Struktural versi Parsons. Alasan menggunakan teori Fungsionalisme Struktural Parsons ini karena teori Parsons tentang sistem aksi atau sistem tindakan (*action system*) dan sistem sosial merupakan titik tolak bagi kajian yang dilakukan selanjutnya mengenai teori sistem, teori pertukaran sosial, teori kekuasaan, dan tatanan konflik, dan juga bersama Neil Smelser, diperluas pada bidang sosiologi ekonomi, sosiologi institusi, dan lain-lainnya, sehingga Parsons dipandang sebagai seorang pembaru kreatif terhadap tradisi sosiologi klasik.²³ Lebih dari itu, alasan menggunakan teori Fungsionalisme Struktural Parsons, karena kontribusinya bagi pengembangan teori sosialnya: pengembangan teori dan analisis sosial, sistem sosial, integrasi sosial dan sistem aksi dalam sistem sosial, yang diterapkan melalui empat skema aksi, populer disebut dengan "AGIL": *adaptation* (A), *goal attainment* (G), *integration* (I), dan *latency* (L).

a. Biografi Intelektual dan Pemikiran Talcott Parsons

Talcott Parsons, lahir pada tanggal 13 Desember 1902, di Colorado Springs, Colorado, AS, dan meninggal dunia pada tanggal 8 Mei 1979, di Munich, Jerman Barat. Ia adalah seorang sosiolog dan cendekiawan Amerika terkemuka.

Selama sekitar dua puluh hingga tiga puluh tahun setelah Perang Dunia Kedua (PD II), Talcott Parsons merupakan tokoh teoretis utama dalam ilmu sosiologi berbahasa Inggris, jika tidak disebut dalam sosiologi dunia. Ia merupakan seorang berkebangsaan Amerika yang berkerja sepanjang

²¹Talcott Parsons, "Emile Durkheim", dalam D. I. Sills, e.d, *International Encyclopedia of the Social Science*, New York: Macmillan Publishing Co, Inc. and The Free Press, 1978, hal. 311.

²²Talcott Parsons, "Kehidupan dan Karya Emile Durkheim" kata pengantar dalam Emile Durkheim, *Sosiologi dan Filsafat*, diterjemahkan oleh Soedjono Dirdjosisworo, Jakarta: Erlangga, 1991, hal. xiii.

²³Kuswandoro, "Teori Fungsionalisme Struktural Parsons...", <http://wkwk.lecture.ub.ac.id>.

hidupnya di AS, terlepas dari masa singkatnya studi Pascasarjana di Eropa. Teori tindakan sosialnya telah memengaruhi basis intelektual beberapa disiplin sosiologi modern. Karya ilmiahnya berkaitan dengan sistem teoretis umum untuk analisis masyarakat dibandingkan dengan studi empiris yang lebih sempit. Dia telah berjasa dalam disiplin ilmu sosiologi, karena telah memperkenalkan karya Max Weber (1864-1920) dan Vilfredo Pareto (1848-1923) kepada sosiologi Amerika.

Mengenai riwayat pendidikan formalnya, Parsons setelah menerima gelar B.A. dari Amherst College pada tahun 1924, ia belajar di London School of Economics dan di University of Heidelberg, hingga meraih gelar doktor pada tahun 1927. Sekitar dua puluh kemudian meraih gelar professor dalam bidang sosiologi, tahun 1944.²⁴

Kemudian dalam karir akademiknya, ia bergabung dengan fakultas Universitas Harvard sebagai pengajar di bidang ekonomi dan mulai mengajar sosiologi pada tahun 1931. Pada tahun 1946, ia diangkat menempatai jabatan sebagai ketua departemen hubungan sosial hingga tahun 1956. Ia tetap di Harvard sampai pensiun pada tahun 1973. Parsons juga menjabat sebagai presiden American Sociological Society pada tahun 1949.²⁵

Berbagai ide dan pemikiran Parons dikembangkan selama kurang lebih empat puluh tahun. Dalam masa itu lahir banyak karya utama Parsons, di antaranya: *The Structure of Social Action*, merupakan buku pertama Parsons (terbit 1931), *The Social System* (1951),²⁶ *Towards a General Theory of Action: Theoretical Foundations for Social Sciences* (ditulis bersama Edward Shils, 1951, dan diterbitkan ulang Transaction Publisher, dengan editor Neil J. Smelser, pada 2001, *The Early Essays in Sociological Theory* (1949, edisi revisi 1954, dan 1991),²⁷ dan *Structure and Process in Modern Societies* (1960).²⁸

Dengan penerbitan buku pertamanya tentang *struktur tindakan sosial*, pada tahun 1937, meneguhkan Parsons sebagai seorang ahli teori sosial yang paling penting di Amerika. Meskipun demikian, esai Parsons dari dekade sebelum tahun 1937, hampir tidak dikenal oleh para ahli teori dan sejarawan sosiologi.²⁹

²⁴Lihat The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Talcott Parsons", dalam <https://www.britannica.com/biography/Talcott-Parsons>. Diakses pada 28 Mei 2022. Juga Wardi Bachtiar, *Sosiologi Klasik: Dari Comte Hingga Parsons*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006, hal. 310.

²⁵Charles Camis, "Talcott Parson before the Structure of Social Action", dalam Talcott Parson, *The Early Essays*, ed. Charles Camis, Chicago: the University of Chicago, 1991, hal. ix.

²⁶Talcott Parsons, *The Social System*, London: Routledge, 1951.

²⁷Ed. Charles Camis, Chicago: the University of Chicago, 1991.

²⁸The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Talcott Parsons", dalam <https://www.britannica.com>.

²⁹Prakata penerbit dalam cover buku Parson, *The Early Essays*.

Parsons menyatukan psikologi klinis dan antropologi sosial dengan sosiologi, sebuah perpaduan yang masih beroperasi dalam ilmu-ilmu sosial. Secara umum, karya-karya Parsons dipandang sebagai aliran pemikiran sosial secara keseluruhan. Dalam buku besar pertamanya, *The Structure of Social Action*, Parsons menarik elemen dari karya beberapa sarjana Eropa, antara lain Maximilian Weber (1864-1920), Vilfredo Pareto (1848-1923), Alfred Marshall (1842-1924), dan Émile Durkheim (1858-1917), untuk mengembangkan teori sistematis umum tentang tindakan sosial berdasarkan prinsip *voluntaristik*, yaitu, pilihan antara nilai dan tindakan alternatif harus setidaknya sebagian bebas.

Parsons mendefinisikan lokus teori sosiologi sebagai tidak berada dalam bidang internal kepribadian, sebagaimana yang didalilkan Sigmund Freud (1856-1939) tokoh psikoanalisis, dan Weber, tetapi dalam bidang eksternal dari struktur kelembagaan yang dikembangkan oleh masyarakat. Parsons, dalam tulisannya “Sistem Sosial” (1951), mengalihkan analisisnya kepada sistem berskala besar dan masalah tatanan sosial, integrasi, dan keseimbangan (*equilibrium*). Ia menganjurkan analisis dengan menggunakan struktural-fungsional (Fungsionalisme Struktural), yaitu studi tentang cara unit-unit dalam masyarakat yang saling terkait dan berhubungan dalam membentuk struktur sistem sosial, hingga berkontribusi pada pengembangan dan pemeliharaan sistem tersebut.³⁰

b. Fungsionalisme Struktural

Teori sosiologinya, yang sering disebut Fungsionalisme Struktural atau Fungsionalisme Normatif, umumnya dilihat sebagai produk masyarakat Amerika modern yang makmur, di mana konflik sosial struktural sebagian besar telah dihilangkan atau bersifat sementara, dan di mana tampaknya ada kohesi sosial umum dan kepatuhan bersama terhadap nilai-nilai demokrasi. Teori Parsonian mendapat kecaman yang meningkat karena tanda-tanda bubarnya konsensus pascaperang itu sendiri, terutama di bawah dampak Perang Vietnam.

Sejak awal, Parsons berangkat untuk memberikan teori sosiologi yang terintegrasi dan total, menyatukan ke dalam satu kesatuan beragam wawasan pada pendiri utama sosiologi. Secara khusus, ia melibatkan upaya untuk mengintegrasikan “*individualism*” Weber dan “*holism*” Durkheim. Fokusnya adalah pada ide, nilai, norma, dan integrasi tindakan individu yang berorientasi pada norma dan nilai ke dalam sistem sosial yang menyeluruh.

Bagi Parsons, tugas utama teori Fungsionalisme Struktural yang dibangunnya adalah mengembangkan seperangkat konsep abstrak dan generalisasi yang menggambarkan sistem sosial. Kriteria utama yang

³⁰The Editors of Encyclopaedia Britannica, “Talcott Parsons”, dalam <https://www.britannica.com>.

dengannya dapat digunakan untuk menilai seperangkat konsep seperti itu adalah koherensi rasional konsep tersebut, dan konsep itu kemudian dapat digunakan untuk menurunkan proposisi tentang dunia.³¹

Dalam buku pertamanya, *The Structure of Social Action*, ia berargumen bahwa para ahli teori sosiologi klasik bergerak menuju teori *tindakan voluntaristik*, memahami manusia sebagai pembuat pilihan antara sarana dan tujuan, secara fisik dan sosial, terhadap lingkungan yang membatasi pilihan. Aspek sentral dari lingkungan sosial adalah norma dan nilai yang dengannya kita membuat pilihan. Dalam konteks ini, para aktor bertujuan pada kepuasan maksimum, dan perilaku serta hubungan yang mencapai tujuan ini menjadi dilembagakan ke dalam sistem peran status. Ini adalah sistem sosial dan mengandaikan tiga sistem lain: sistem kepribadian (aktor itu sendiri); sistem budaya (atau nilai-nilai yang lebih luas yang memberi koherensi pada norma-norma yang melekat pada peran status); dan lingkungan fisik di mana masyarakat harus menyesuaikan diri.

Gagasan Parsons dalam Fungsionalisme Strukturalnya, sebagaimana dikemukakan Abdul Aziz, adalah menempatkan masyarakat sebagai sistem teratur dan stabil hingga muncul perubahan.³² Parsons kemudian membangun model sistem dan subsistem yang rumit, agar dapat bertahan dengan baik, maka setiap sistem itu harus memenuhi empat “prasyarat fungsional”, empat persyaratan dasar yang harus dipenuhi agar sistem bisa bekerja dan berjalan dengan baik. Keempat “prasyarat fungsional” itu adalah (1) *Adaptation (Adaptasi)*, dengan lingkungan fisik; (2) *Goal Attainment* (Pencapaian tujuan), dengan sarana mengatur sumber daya untuk mencapai tujuan dan memperoleh kepuasan; *Integration (integrasi)*, bentuk koordinasi internal dan cara menghadapi perbedaan); dan *Latention (latensi)* atau pemeliharaan pola, yakni sarana untuk mencapai stabilitas komparatif. Oleh karena itu, setiap sistem mengembangkan empat subsistem spesialis dalam proses memenuhi persyaratan ini. Ini adalah salah satu perangkat taksonomi Parsons yang paling terkenal, disebut skema AGIL.

Skema ini kemudian berkembang menjadi pandangan evolusioner tentang sejarah yang bergerak, dari yang sederhana kepada yang kompleks, masyarakat berkembang sebagai *amuba*, melalui proses pemisahan dan kemudian reintegrasi. Sistem dan subsistem diatur ke dalam hierarki sibernetik, sistem yang memiliki tingkat informasi tinggi (seperti sistem budaya, termasuk norma dan nilai), sistem pengontrol yang memiliki tingkat energi tinggi (seperti sistem biologis manusia).

Empat sistem yang disebutkan di atas (budaya, sosial, kepribadian, dan biologis), membentuk apa yang disebut Parsons sebagai sistem tindakan

³¹<https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199683581.001.0001/acref-9780199683581-e-1676>. Diakses pada 31 Mei 2022.

³²Abdul Aziz, *Esai-esai Sosiologi Agama*, T.Tp.: Diva Pustaka, t.th., hal. 42.

umum. Setiap sistem sesuai dengan prasyarat fungsional. Demikian pula, sistem sosial itu sendiri memiliki empat subsistem, yaitu (dalam urutan hierarkis) *sistem sosialisasi* (pemeliharaan pola); *komunitas masyarakat* atau lembaga kontrol sosial (integrasi); *sistem politik* (pencapaian tujuan); dan *sistem ekonomi* (adaptasi). Masing-masing dapat, dengan sendirinya, dilihat dari segi subsistem lebih lanjut, yang lebih terspesialisasi.

Teori Fungsionalisme Struktural Parsons dapat dipahami sebagai *Skema Klasifikasi* yang luas, memungkinkan kita untuk mengkategorikan setiap tingkat kehidupan sosial, pada setiap tingkat analisis. Tingkat abstraksinya tidak mengherankan, mengenai macetnya pendekatan sebagai teori besar yang dibangun Wright Mills, meskipun bahasa dan gayanya tidak lebih kompleks daripada yang digunakan dalam banyak pendekatan teoretis yang lebih baru. Penjelasan yang ditawarkannya bersifat fungsionalis dan banyak kritik yang ditujukan pada karya Parsons, sebagai kritik terhadap penjelasan fungsionalis. Hal ini juga dikritik, karena abstraksi dan kurangnya hubungan dengan penelitian empiris; untuk determinisme sosialnya (meskipun ini merupakan teori tindakan sosial, pada akhirnya sistem menentukan aktivitas setiap aktor); untuk konservatisme implisitnya; dan ketidakmampuannya untuk memperhitungkan tindakan yang berorientasi pada materi daripada kepentingan normatif.

Teori Parsonian tampaknya menghilang pada 1970-an, dengan meningkatnya minat pada berbagai teori lain, tetapi dalam beberapa tahun terakhir telah terjadi pembaruan minat. Pendekatan ini umumnya menggunakan nama *neo-fungsionalisme* atau, teradng disebut juga *teori sistem*. Akan tetapi, *neo-fungsional* Amerika dan fungsionalisme Jerman lebih terbuka daripada aslinya. Dalam konteks ini, penting pula diperhatikan tentang teori tindakan; konsensus; keseimbangan; universal evolusioner; tatanan normatif; kelas sekolah; peran sakit; integrasi sistem dan integrasi sosial; diferensiasi struktural.

Fungsionalisme Strukturalnya itu dapat digunakan untuk menganalisis tindakan, hubungan sosial, dan keseluruhan sistem menurut *variabel pola* -- atau pilihan di antara pasangan alternatif. Misalnya, dalam hubungan apa pun kita dapat memperlakukan objeknya sebagai sesuatu yang unik, atau sebagai contoh kelas umum (merupakan dilema antara partikularisme dan universalisme); dapat menarik atau mengabaikan komitmen emosional (afektivitas versus netralitas afektif); mungkin menghargai sesuatu atau seseorang untuk kepentingan mereka sendiri, atau untuk sesuatu yang dapat dilakukan (kualitas versus kinerja); dan mungkin berhubungan dengan semua aspek objek atau hanya satu (difusi versus spesifisitas). Institusi cenderung mengelompok di sekitar kutub yang berlawanan: dalam keluarga, misalnya, hubungan bersifat partikularistik, afektif, berorientasi pada kualitas, dan

menyebar; di pabrik mereka biasanya universalistik, netral secara afektif, berorientasi pada kinerja, dan spesifik

Fungsionalisme Struktural, dalam sosiologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya adalah suatu aliran pemikiran yang masing-masing lembaga, hubungan, peran, dan berbagai norma secara bersama-sama membentuk masyarakat untuk mencapai tujuan demi kelangsungan hidupnya secara total. Dalam Fungsionalisme Struktural, suatu perubahan sosial dipandang sebagai responsi yang bersifat adaptif terhadap beberapa ketegangan dalam sistem sosial. Ketika beberapa bagian dari sistem sosial yang terintegrasi berubah, maka ketegangan antara bagian yang satu dengan bagian lainnya dari sistem yang dibuat, akan diselesaikan dengan perubahan adaptif dari bagian yang lainnya.³³

Fungsionalisme Struktural ini merupakan teori yang turut menopang dan mengembangkan paradigma fakta sosial yang dibangun Durkheim.³⁴ Konsep umum dalam Fungsionalisme Struktural Parsons ada dua: sistem dan fungsi. Menurut Margaret Poloma, perkembangan Fungsionalisme Parsons sangat dipengaruhi oleh pemikiran Durkheim tentang fungsional dan organisme, masyarakat merupakan analogi dari suatu organisme yang hidup dan saling berinteraksi. Mengenai konsep sistem Parsons dipengaruhi oleh pemikiran sistem keseimbangan seorang sosiolog *engineer* bernama Vilfredo Pareto.³⁵ Dalam konteks inilah, implementasi teori Parsons mengenai sistem berlandaskan pada dua jalinan, yaitu jalinan saling ketergantungan di antara bagian, komponen dan berbagai proses yang mencakup berbagai keteraturan yang dapat dilihat, dan jalinan kesaling bergantung di antara komponen-komponen dan lingkungan-lingkungan yang mengitarinya.³⁶

Teori Fungsionalisme Struktural Parsons dengan gagasan utamanya, sebagaimana dikemukakan Abdul Aziz, adalah memandang masyarakat sebagai sebuah sistem yang teratur dan stabil hingga muncul perubahan.³⁷ Ketika keteraturan dan kestabilan tejadai, masyarakat menghasilkan lebih banyak lagi perubahan, sebagai bagian dari proses adaptasi terhadap situasi yang baru, dalam membangun kembali *equilibrium* (keseimbangan). Masyarakat disebut berada dalam keadaan keseimbangan, ketika dalam masyarakat itu tidak ditemukan konflik. Kondisi keseimbangan yang

³³The Editors of Encyclopaedia Britannica, "Structural Functionalism", <https://www.britannica.com/topic/structural-functionalism>. Diakses pada 28 Mei 2022.

³⁴Soerjono Soekanto, *Talcott Parsons: Fungsionalisme Imperatif, Seri Pengenalan Sosiologi 4*, Jakarta: Rajawali, 1986, hal. 7.

³⁵Margaret Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, diterjemahkan oleh Tim Yasogama dari judul asli *Contemporary Sociological Theory*, cet. ke-5, Jakarta: Raja Grafindo, 2005, hal. 170-175.

³⁶Mohammad Syawaludin, "Alasan Talcott Parsons tentang Pentingnya Pendidikan Kultur", *Ijtima'iyya*, Vol. 7, No. 1, 2014, hal. 154-155.

³⁷Abdul Aziz, *Esai-esai Sosiologi Agama*, hal. 53.

sempurna itu muncul ketika tiap-tiap orang dalam masyarakat mengetahui harapan-harapan dirinya dalam perannya sendiri di tengah-tengah masyarakat, di mana harapan-harapan tersebut dapat dicapai. Memang meskipun kondisi kesimbangan yang sempurna itu tidak pernah terjadi dalam kenyataan, tetapi diasumsikan sebagai kondisi yang senantiasa diperjuangkan oleh masyarakat yang bersangkutan.³⁸

Dengan demikian, masyarakat dipandang sebagai sebuah sistem yang terintegrasi secara fungsional dalam bentuk *equilibrium* atau keseimbangan (*tawâzun*). Sistem sosial bergerak ke arah keseimbangan dan stabilitas dan sistem yang hidup adalah sistem terbuka yang saling kontak dan timbal balik dengan lingkungannya, dan mempertahankan kelangsungan pola organisasi dan fungsi-fungsinya, di antaranya melalui peran dan status aktor (*fiduciary*), yakni kelembagaan, seperti sekolah atau keluarga, hingga dilanjutkan dengan pemeliharaan nilai dan menuju pada internalisasi budaya.³⁹ Konsep fungsi Parsons juga melibatkan struktur dalam seperangkat interaksi di antara kesatuan entitas, dan proses kehidupan dalam suatu aktivitas kesatuan di dalamnya menjadi *supporting* bagi bertahannya struktur.⁴⁰

Asal usul pendekatan Fungsionalisme Struktural ini pada dasarnya merupakan perspektif yang “mengqiyaskan” suatu masyarakat dengan suatu organisme biologis. Perspektif demikian tidak lepas dari pengaruh pandangan Herbert Spencer dan Auguste Comte, bahwa ada kesaling tergantungan di antara satu organ tubuh, laksana sebuah perusahaan.⁴¹

Masyarakat dipandang sebagai sistem dari bagian-bagian yang saling berinteraksi, sehingga menjadi suatu interaksi saling-ketergantungan dan saling-mempengaruhi. Interaksi semacam ini merupakan bentuk interaksi timbal-balik. Pada dasarnya sistem sosial selalu berupaya untuk mencapai *keseimbangan dinamis*, sungguhpun integrasi sosial tidak pernah bisa dicapai dengan maksimal. Sistem sosial masih dalam perjalanan menuju integrasi, meskipun di dalamnya terjadi ketegangan, disfungsi dan penyalahgunaan. Perubahan sistem sosial terjadi secara gradual (*tadrijiyyan*), melalui adaptasi dan dengan tanpa revolusi (perubahan cepat dan drastis). Di sinilah kesepakatan di antara anggota masyarakat menjadi faktor terpenting bagi integrasi suatu sistem sosial.

Mengenai perubahan sosial, dalam pandangan Parsons, bukanlah semata-mata merupakan bentuk *disequilibrium*, atau merupakan sesuatu yang

³⁸ Abdul Aziz, *Esai-esai Sosiologi Agama*, hal. 53.

³⁹ Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, hal. 170-175, dan Syawaludin, “Alasan Talcott Parsons tentang Pentingnya Pendidikan Kultur”, hal. 154-155.

⁴⁰ A. R. Radcliffe Brown, *Struktur dan Fungsi dalam Masyarakat Primitif*, diterjemahkan oleh Ab. Razak Yahya dari judul asli *Structure and Function in Primitif Society*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980, hal. 22.

⁴¹ Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, hal. 170-175.

memungkinkan terjadinya equilibrium, melainkan juag merupakan proses yang secara menentukan dapat mengubah keadaan equilibrium itu sendiri. Dalam model Parsons, gagasan mengenai perubahan suatu sistem dilandasi dengan pemikiran mengenai “diferensiasi” (*differrentiation*), yaitu suatu proses tumbuhnya berbagai fungsi baru yang memerlukan tumbuhnya unit-unit tersendiri yang baru pula. Dalam konteks ini, seluruh unit mengkhususkan dirinya pada fungsi-fungsi tertentu, yang merupakan saling keterkaitan antara satu dengan lainnya. Jadi, diferensiasi menghendaki adanya reintegrasi, yang dicapai melalui suatu sistem norma yang mengatur hubungan semacam itu, hal ini dilakukan melalui “jembatan kelembagaan, seperti sekolah kejuruan, untuk menjembatani “keluarga” dengan “pabrik”, atau melalui mekanisme untuk meredam konflik, seperti pengadilan.⁴²

Teori Fungsionalisme Struktural Parsons ini berangkat dari kelemahan yang ada di dalam teori Fungsionalisme Struktural versi Durkheim.⁴³ Teori Parsons itu dilandaskan pada tindakan sosial setiap manusia dalam menjalani kehidupan dalam masyarakat. Menurut Parsons, sebagaimana dikemukakan Roscoe C. Jr. Hinkle dan Gisela J. Hinkle, tindakan individu dalam masyarakat dibimbing oleh suatu kombinasi dari tiga moda kerangka referensi motivasi (*motivational frame of reference*). Ketiga kerangka referensi motivasi itu, *pertama*, moda kognitif, merujuk kepada suatu kepentingan yang memastikan berbagai aspek situasi yang dihadapi. Kedua, moda katektik (*cathetic mode*), melibatkan suatu kepentingan untuk memaksimalkan penghargaan. Dan *ketiga*, moda evolutif, merujuk kepada suatu kepentingan mengenai pilihan yang diharapkan dan mungkin terjadi.⁴⁴

Dengan kata lain, tindakan seorang individu dalam interaksi sosial yang bersifat timbal-balik semacam itu, diarahkan kepada harapan-harapan orang lain (kepada dirinya), dan pilihannya sendiri terhadap alternatif-alternatif akan mempengaruhi terhadap keputusan untuk diperbuat oleh orang lain itu (kepada dirinya). Dalam hal ini, seperangkat standar moral yang dijadikan referensi bersama diperlukan guna terciptanya interaksi yang stabil, sehingga setiap orang mengetahui harapannya dari orang lawan/pasangan interaksinya dalam suatu situasi tertentu. Apabila interaksi sosial timbal-balik yang stabil, teratur dan terarah itu ditujukan kepada masing-masing pihak dan dilakukan dalam rangka untuk mencapai tujuan bersama (*goal attainment*), maka interaksi tersebut membangun sebuah sistem yang terorganisir, disebut sistem

⁴² Abdul Aziz, *Esai-esai Sosiologi Agama*, hal. 53-54.

⁴³ Restu, “Pengertian Teori Struktural Fungsional Menurut Beberapa Ahli”, dalam <https://www.gramedia.com/literasi/teori-struktural-fungsional/>. Diakses pada 4 Mei 2022.

⁴⁴ Roscoe C. Jr. Hinkle dan Gisela J. Hinkle, *The Development of Modern Sociology*, New York: Random House, 1965, hlm. 5, dan Aziz, *Esai-esai Sosiologi Agama*, hal. 105.

sosial. Hal ini menunjukkan bahwa dunia sosial sejatinya *self regulating* atau bersifat mengatur dirinya sendiri.⁴⁵

Pendekatan Fungsional Struktural pada awalnya muncul dari paradigma yang menganalogikan masyarakat dengan sebuah organisme biologis. Dalam masyarakat terdapat struktur sosial yang merupakan bentuk jaringan interaksi sosial, yang dapat dibedakan di antara posisi-posisi sosial di antara berbagai individu dalam masyarakat yang bersangkutan.⁴⁶

Parsons memandang bahwa sistem sosial sebagai konstituen dari sistem tindakan yang lebih umum, konstituen utama lainnya adalah sistem budaya, sistem kepribadian, dan organisme perilaku. Keempat konstituen itu didefinisikan secara relatif abstrak mengenai perilaku konkret dari interaksi sosial. Parsons memperlakukan tiga subsistem tindakan selain sistem sosial sebagai konstituen dari lingkungannya. Penggunaan ini tampak asing, terutama untuk kasus kepribadian individu. Hal ini dibenarkan sepenuhnya di tempat lain, tetapi untuk memahami apa yang mengikutinya, penting untuk diingat bahwa baik sistem sosial maupun kepribadian di sini tidak dipahami sebagai entitas konkret.⁴⁷

Perbedaan di antara empat subsistem tindakan adalah fungsional. Keempat subsistem itu digambarkan dalam empat fungsi utama yang dihubungkan kepada semua sistem tindakan, dikenal sebagai LIGA, yaitu pola pemeliharaan (*Latency*), integrasi (*Integration*), pencapaian tujuan (*Goal Attainment*), dan adaptasi (*Adaptation*). Pola tersebut dalam dunia akademik di Indonesia justeru dikenal sebagai skema AGIL (*Adaptation, Goal Attainment, Integration, dan Latency*).⁴⁸

Masalah *integratif* utama sistem tindakan adalah koordinasi di antara unit-unit penyusunnya, dalam contoh pertama pada seorang individu, meskipun untuk tujuan tertentu kolektivitas manusia dapat diperlakukan sebagai aktor. Oleh karena itu, hal itu dikaitkan dengan keunggulan fungsi integratif dengan sistem sosial.

⁴⁵Roscoe C. Jr. Hinkle dan Gisela J. Hinkle, *The Development of Modern Sociology*, ham. 5, dan dan Aziz, *Esai-esai Sosiologi Agama*, hal. 105-106.

⁴⁶Shonhadji Sholeh, *Sosiologi Dakwah*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011, hal. 14.

⁴⁷Talcott Parsons, *The System of Modern Societies*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971, hal. 4-8.

⁴⁸Penyebutan AGIL ini misalnya dapat dilihat dalam Mohammad Syawaludin, "Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons: Pengelolaan Sistem Sosial Marga di Sumatera Selatan", *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015, hal. 181-182, dan Anonim, "Parson's Social System (Structural Functionalist)", dalam https://faculty.babson.edu/krollag/org_site/encyclop/parsons.html. Diakses pada 29 Mei 2022, dan Mohammad Syawaludin, "Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons: Pengelolaan Sistem Sosial Marga di Sumatera Selatan", *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015, hal. 181-182.

Keunggulan *pemeliharaan pola* dan perubahan pola kreatif dikaitkan dengan sistem budaya. Sementara sistem sosial diatur dengan referensi utama pada artikulasi hubungan sosial, sistem budaya diatur di sekitar karakteristik kompleks makna simbolis, --kode-kode yang terstruktur, kelompok simbol tertentu yang mereka gunakan, dan kondisi pemanfaatan, pemeliharaan, dan perubahannya sebagai bagian dari sistem tindakan.

Kemudian keunggulan *pencapaian tujuan* dikaitkan dengan kepribadian individu. Sistem kepribadian adalah agen utama dari proses tindakan. Oleh karena itu, diperlukan penerapan prinsip dan persyaratan budaya. Tujuan utama tindakan dalam tingkat penghargaan dalam arti motivasi adalah optimalisasi kepuasan atau kepuasan pribadi.⁴⁹

Organisme perilaku dipahami sebagai subsistem adaptif, tempat fasilitas utama manusia yang mendasari sistem yang lainnya. Hal ini mewujudkan seperangkat kondisi, bisa adaptasinya suatu aksi dan terdiri dari mekanisme utama yang terkait dengan lingkungan fisik, terutama melalui input dan proses informasi dalam sistem saraf pusat dan aktivitas motorik dalam mengatasi urgensi lingkungan fisik.

Menurut Parsons, ada dua sistem realitas yang secara umum merupakan lingkungan untuk melakukan tindakan (*to action*), dan bukan merupakan unsur tindakan dalam pengertian analitis. *Pertama*, lingkungan fisik yang mencakup tidak hanya fenomena yang dapat dipahami dalam istilah fisika dan kimia, melainkan juga dunia organisme yang hidup, sepanjang mereka tidak terintegrasi ke dalam sistem aksi. *Kedua*, sesuatu yang dibayangkan tidak tergantung pada lingkungan fisik serta sistem tindakan seperti itu, yakni apa yang disebut sebagai "*realitas tertinggi*", dalam pengertian dalam tradisi filsafat. Ini menyangkut apa yang disebut oleh Weber sebagai "*masalah makna*" untuk tindakan manusia dan dimediasi ke dalam tindakan terutama oleh penataan sistem budaya dari orientasi yang bermakna yang mencakup "jawaban" kognitif, tetapi tidak habis oleh jawaban kognitif tersebut.

Dalam menganalisis keterkaitan antara empat subsistem tindakan, dan antara sistem ini dan lingkungan tindakan, penting mengingat fenomena interpenetrasi. Mungkin kasus interpenetrasi yang paling terkenal adalah internalisasi objek sosial dan norma budaya ke dalam kepribadian individu. Isi pengalaman yang dipelajari, diorganisir dan disimpan dalam alat memori organisme merupakan contoh lain, seperti pelebagaan komponen normatif sistem budaya sebagai struktur konstitutif sistem sosial.

Menurut Parsons, batas antara setiap pasangan sistem aksi melibatkan "zona" komponen atau pola terstruktur yang harus diperlakukan secara teoritis sebagai umum untuk kedua sistem, tidak hanya dialokasikan untuk satu sistem atau yang lain semata. Misalnya, norma-norma perilaku yang

⁴⁹Talcott Parsons, *The System of Modern Societies*, hal. 4-8.

diturunkan dari pengalaman sosial, yang baik oleh Freud (dalam konsep Superego) maupun Durkheim (dalam konsep representasi kolektif) diperlakukan sebagai bagian dari kepribadian individu, tidaklah harus diperlakukan sebagai bagian dari kepribadian individu, ataupun menjadi bagian itu sendiri ataupun bagian dari sistem sosial.

Berdasarkan zona interpenetrasi, proses pertukaran antar sistem dapat terjadi. Hal ini terutama berlaku pada tingkat makna simbolis dan motivasi yang umum. Untuk “berkomunikasi secara simbolis, individu harus memiliki kode umum yang terorganisir secara budaya, seperti bahasa, yang juga diintegrasikan ke dalam sistem interaksi sosial mereka”. Untuk membuat informasi yang disimpan dalam sistem saraf pusat yang dapat digunakan untuk kepribadian, maka perilaku organisme harus memiliki mekanisme mobilisasi dan pengambilan yang, melalui interpenetrasi itu, mempertahankan motif yang terorganisir pada tingkat kepribadian.

Jadi, Parsons memandang bahwa sistem sosial menjadi “terbuka”, terlibat dalam pertukaran *input* dan *output* yang berlangsung terus-menerus dengan lingkungan mereka. Selain itu, ia pun juga memandang sistem sosial itu secara internal dibedakan menjadi berbagai urutan subkomponen yang juga secara berkesinambungan terlibat pada proses saling timbal-balik.

Berdasarkan pemikiran itu, sistem sosial merupakan sistem yang dibentuk oleh keadaan dan proses interaksi sosial di antara unit-unit yang bertindak. Jika sifat-sifat interaksi dapat diturunkan dari sifat-sifat yang terdapat pada unit-unit yang bertindak, maka sistem sosial itu akan menjadi *epifenomenal*, seperti yang ditentang oleh teori sosial “*individualistis*”. Dalam konteks ini, Parsons berbeda dengan teori sosial “*individualistis*”, hal itu terutama berasal dari pernyataan Durkheim bahwa masyarakat --dan sistem sosial lainnya, sebagai “*realitas sui generis*”.

Struktur sistem sosial dapat dianalisis dalam empat jenis komponen variabel independen, yaitu (1) nilai; (2) norma; (3) kolektivitas; dan (4) peran. Nilai diutamakan dalam fungsi pemeliharaan pola sistem sosial, karena nilai merupakan konsepsi tentang jenis sistem sosial yang diinginkan yang mengatur pembuatan komitmen oleh unit sosial.⁵⁰ Adapun norma, yang berfungsi terutama untuk mengintegrasikan sistem sosial, khusus untuk fungsi sosial tertentu dan jenis situasi sosial, tidak hanya mencakup komponen nilai yang ditentukan pada tingkat yang sesuai dalam struktur sistem sosial, melainkan juga mode mencakup orientasi khusus untuk bertindak di bawah kondisi fungsional dan situasional dari kolektivitas dan peran tertentu. Kemudian yang dimaksud kolektivitas adalah jenis komponen struktural yang memiliki keunggulan pencapaian tujuan.

⁵⁰Talcott Parsons, *The System of Modern Societies*, hal. 4-8.

Parsons mengatakan bahwa kolektivitas hanya dapat dicapai dengan terpenuhinya dua kriteria. *Pertama*, harus ada status keanggotaan yang pasti, sehingga dapat ditarik suatu perbedaan yang berguna antara anggota dan bukan anggota secara umum. Kriteria itu harus dipenuhi oleh kasus-kasus yang bervariasi dari keluarga inti hingga komunitas politik. *Kedua*, harus ada perbedaan di antara anggota dalam kaitannya dengan status dan fungsinya dalam kolektivitas, sehingga beberapa kategori anggota diharapkan dapat melakukan hal-hal tertentu yang tidak diharapkan oleh anggota lainnya.

Adapun peran, jenis komponen struktural yang memiliki keunggulan dalam fungsi adaptif, didefinisikan sebagai kelas individu yang, melalui harapan timbal balik terlibat dalam kolektivitas tertentu. Oleh karena itu, peran terdiri dari zona interpenetrasi utama di antara sistem sosial dan kepribadian individu. Meskipun demikian, peran tidak pernah istimewa bagi individu tertentu. Misalnya, seorang ayah khusus untuk anak-anaknya dalam peran kebapaannya, tetapi dia juga seorang ayah dalam hal struktur peran masyarakatnya. Pada saat yang sama, ia juga berpartisipasi dalam berbagai konteks interaksi lainnya, misalnya dalam mengisi peran pekerjaan.⁵¹

Terdapat Variabel Pola dalam pemikiran Parsons. Variabel pola itu meliputi beberapa pola berikut. *Afektif vs netralitas afektif*. Pola afektif ketika sistem tindakan terorganisir menekankan gratifikasi, yaitu ketika seorang aktor mencoba untuk menghindari rasa sakit dan memaksimalkan kesenangan; pola tersebut secara afektif bebas ketika memaksakan disiplin dan penolakan atau penanggungan beberapa gratifikasi demi kepentingan lain.

Orientasi diri vs orientasi kolektivitas. Dikotomi ini tergantung pada norma-norma sosial atau harapan bersama yang didefinisikan sebagai pengejaran kepentingan pribadi aktor secara sah atau mewajibkannya untuk bertindak demi kepentingan kelompok. *Partikularisme vs universalisme*. Yang pertama mengacu pada standar yang ditentukan oleh hubungan khusus seorang aktor dengan hubungan tertentu dengan objek tertentu; yang terakhir mengacu pada standar nilai yang sangat umum.

Kualitas vs kinerja. Pilihan antara modalitas objek sosial. Ini adalah dilema perlakuan utama yang sesuai dengan suatu objek atas dasar kualitas bawaan atau apa yang dilakukan dan kualitas kinerjanya. Yang pertama melibatkan pada mendefinisikan orang berdasarkan atribut tertentu, seperti usia, jenis kelamin, warna kulit, kebangsaan dll.; yang kedua itu mendefinisikan orang berdasarkan kemampuan mereka. *Difusi vs spesifisitas*. Ini adalah dilema untuk mendefinisikan hubungan yang ditanggung oleh objek ke aktor sebagai cakupan yang luas tanpa batas, keterlibatan yang sangat luas secara moral, dan signifikan dalam situasi pluralistik atau secara khusus terbatas dalam ruang lingkup dan keterlibatan.

⁵¹Talcott Parsons, *The System of Modern Societies*, hal. 4-8.

c. Empat Komponen Imperatif Fungsional

Parsons memandang bahwa sistem sosial sebagai konstituen dari sistem tindakan yang lebih umum, konstituen utama lainnya adalah sistem budaya, sistem kepribadian, dan organisme perilaku. Jadi, ada empat komponen imperatif fungsional menurut Parsons, yaitu (1) sistem tindakan; (2) sistem sosial; (3) sistem kultural; dan (4) sistem kepribadian.⁵²

Keempat konstituen itu didefinisikan secara relatif abstrak mengenai perilaku konkret dari interaksi sosial. Parsons memperlakukan tiga subsistem tindakan selain sistem sosial sebagai konstituen dari lingkungannya. Penggunaan ini tampak asing, terutama untuk kasus kepribadian individu. Hal ini dibenarkan sepenuhnya di tempat lain, tetapi untuk memahami apa yang mengikutinya, penting untuk diingat bahwa baik sistem sosial maupun kepribadian di sini tidak dipahami sebagai entitas konkret. Perbedaan di antara empat subsistem tindakan adalah fungsional. Keempat subsistem itu dirumuskan dalam empat fungsi utama yang dihubungkan kepada semua sistem tindakan, dikenal sebagai AGIL, ada juga yang menyebut LIGA, sebagaimana telah dikemukakan pada bagian di atas. Keempat komponen imperatif fungsional tersebut penting dikemukakan dalam bagian berikut.

1) Sistem Tindakan

Parsons dalam buku “Struktur Tindakan Sosial”, mengembangkan teori tindakan yang sesuai dalam struktur dan metode dengan filosofi kritis Kant. Inti dari teori tindakan Parsons adalah penegasan bahwa setiap tindakan harus dipahami sebagai produk interaksi kekuatan yang dinamis dan mengendalikan. Proposisi dasar ini dielaborasi menjadi sebuah teori melalui konstruksi “ruang aksi” empat dimensi, yang dapat dibedakan lebih lanjut menjadi subsistem yang memiliki berbagai tingkat keteraturan.

Efek diferensial dari gaya dinamis dan pengaturan pada setiap tindakan tertentu ditentukan oleh lokasinya dalam ruang aksi dan oleh jenis hubungan yang diperoleh antara subsistem dari ruang aksi tersebut. Terdapat interpenetrasi dalam hubungan antara subsistem tersebut yang memungkinkan mereka secara bersamaan memperluas area efektivitasnya.

Seluruh perkembangan teori tindakan Parsons merupakan penyempurnaan progresif dari perangkat teoretis yang tersedia untuk analisis proses interpenetrasi tersebut. Hal ini tampak dalam berbagai tahap perkembangan teoretis Parsons, dari peletakan inti teoretisnya dalam buku “Struktur Tindakan Sosial”, kemudian “Sistem Sosial”, hingga “Teori Tindakan dan Kondisi Manusia (1978).

Teori tindakan sosial (*social action*) Parson didasarkan pada konsepnya tentang masyarakat. Parsons dikenal di bidang sosiologi terutama karena teorinya tentang tindakan sosial. Aksi atau tindakan dimaknai sebagai suatu

⁵²Talcott Parsons, *The System of Modern Societies*, hal. 4-8.

proses dalam sistem aktor-situasi yang memiliki makna motivasional bagi aktor individu atau dalam kasus kolektif, komponen individunya.

Atas dasar definisi ini dapat dikatakan bahwa proses-proses tindakan terkait dan dipengaruhi oleh pencapaian kepuasan atau penghindaran perampasan dari aktor korelatif, apa pun itu, mungkin dilihat secara konkret dari struktur pribadi yang relatif. Semua tindakan sosial berangkat dari mekanisme yang merupakan sumber utamanya. Ini tidak berarti bahwa tindakan ini hanya terkait dengan organisme. Mereka juga terhubung dengan hubungan aktor dengan situasi sosial dan budaya orang lain.

Tindakan sosial dipandu oleh tiga sistem yang dapat disebut sebagai tiga aspek sistem tindakan sosial, yaitu aspek/sistem sosial, aspek/sistem budaya, dan aspek/sistem kepribadian. Ketiga aspek dalam sistem tindakan sosial tersebut bertanggung jawab atas kebutuhan pemenuhan yang hendak dicapai manusia, sehingga melakukan tindakan tertentu, meskipun begitu, ia tetapi harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Situasi-situasi ini memiliki makna yang pasti dan dibedakan oleh berbagai simbol dan gejala. Berbagai elemen situasi itu memiliki beberapa makna bagi *ego* sebagai tanda atau simbol yang relevan dengan pengorganisasian sistem harapannya.

Menurut Parsons, terdapat enam lingkungan sistem tindakan yang mendorong manusia untuk bertindak. Keenam lingkungan sistem tindakan tersebut, yaitu realitas hakiki, sistem kultural, sistem sosial, sistem kepribadian, organisme behaviorial, dan lingkungan fisik-organik. Dalam lingkungan sistem aksi, sistem diintegrasikan ke dalam dua aspek. *Aspek pertama*, adanya pemenuhan syarat dan energi yang dibutuhkan oleh level atas (lebih tinggi), yang harus disediakan oleh tiap-tiap level dibawahnya. *Kedua*, adanya kontrol dari level yang lebih tinggi terhadap level yang di bawahnya. Dalam lingkungan sistem tindakan, lingkungan fisik dan organik, dipandang sebagai level atau tingkatan yang paling rendah. Lingkungan organik itu meliputi unsur-unsur bagi tubuh manusia, anatomi, dan fisiologi yang bersifat non-simbolis. Dalam lingkungan sistem tindakan, realitas yang hakiki dipandang sebagai level yang paling tinggi.

Sistem tindakan versi Parsons ini dapat dicontohkan: implementasi Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia dalam mendorong segenap warganya (WNI) untuk melaksanakan dengan sungguh-sungguh dan sepenuh hati terhadap nilai-nilai dan prinsip-prinsip luhur yang terkandung di dalamnya. Nilai-nilai dan prinsip-prinsip luhur ini antara lain, menghargai pluralitas bangsa Indonesia, mengenai suku, budaya, adat-istiadat, agama dan sebagainya, menjunjung tinggi kemanusiaan dan keadilan, persatuan dan kesatuan bangsa, musyawarah untuk mufakat, serta pencapaian kehidupan sosial yang adil, makmur, dan sejahtera.⁵³

⁵³Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007, hal. 55.

2) Sistem Sosial

Konsep Parsons mengenai sistem sosial dimulai dari level mikro, yaitu interaksi antara *ego* dan *alter ego*, yang merupakan bentuk dasar dari sistem sosial. Menurut Parsons, sistem sosial adalah sistem yang terdiri dari beragam aktor individual yang saling berinteraksi dalam situasi yang setidaknya memiliki aspek fisik atau lingkungan, aktor yang cenderung termotivasi ke arah optimisasi kepuasan dan yang keterkaitannya dengan situasi mereka, termasuk hubungan satu sama lainnya. Sungguhpun sistem sosial identik dengan sistem interaksi, namun Parsons menganggap interaksi bukan merupakan hal terpenting dalam sistem sosial, melainkan ia menempatkan status peran (yang merupakan komponen dalam struktur sistem sosial) sebagai unit yang mendasari sistem.

Mengenai “status peran”, dapat dijelaskan bahwa “status” melandaskan pada posisi struktural dalam sistem sosial, dan pengertian “peran” adalah sesuatu yang dilakukan aktor dalam posisi tertentu. Aktor ini tidak dipandang berdasarkan sudut pandang pemikiran dan tindakannya, karena aktor sejatinya hanyalah sekumpulan status dan peran. Sosialisasi dalam masyarakat, misalnya mengenai homoseksualitas yang mencakup berbagai sudut tinjauan, termasuk pula mengenai faktor-faktor dan dampak-dampak negatif homoseksualitas, tentu sangat membutuhkan seorang yang memiliki posisi struktural yang lebih tinggi ketimbang masyarakat yang menerima sosialisasi itu.

Dalam analisis sistem sosialnya, Parsons menekankan pada komponen-komponen strukturalnya. Selain fokus perhatian terhadap status peran, perhatian juga diberikan pada komponen sistem sosial berskala besar, seperti kolektivitas, norma, dan nilai. Dalam analisis sistem sosialnya, diuraikan beberapa prasyarat fungsional bagi sistem sosial agar berjalan dan bertahan dengan baik: (a) adanya keharusan strukturalitas dalam sistem sosial; (b) adanya dukungan sistem lain; (c) adanya pemenuhan kebutuhan berbagai aktor yang disuguhkan sistem; (d) adanya partisipasi yang memadai dari anggota sistem; (e) adanya kontrol minimum dari sistem terhadap perilaku yang berpotensi merusak; dan (f) adanya kontrol terhadap konflik yang menimbulkan kerusakan tinggi.

Pebahasan sistem sosial tersebut tidak sepenuhnya mengesampingkan perihal intraksi antar aktor dengan struktur sosial, karenanya perlu integrasi pola-pola. Untuk itu, hal terpenting bagi integrasi sosial adalah adanya internalisasi dan sosialisasi. Untuk keberhasilan sosialisasi, maka perlu internalisasi nilai dan norma. Dengan kata lain, nilai dan norma itu menjadi bagian dari ahti nurani para aktor, sehingga para aktor menjalankan tugasnya dengan sebaik-baiknya untuk kepentingan sistem secara total. Aktor dipandang hanya sebagai penerima atau pelaksana pasif pada proses sosialisasi. Anak-anak yang mendapatkan sosialisasi mengenai suatu nilai

dan norma yang ada dalam masyarakat, mereka tidak hanya mengetahui bagaimana cara melakukan tindakan (aksi), melainkan juga mengetahui berbagai norma dan nilai, serta moral yang ada dalam masyarakat, sehingga harus dilaksanakan dengan baik dan sungguh-sungguh.

Sosialisasi ini dijelaskan sebagai proses penjagaan atau pemeliharaan pola, di mana kebutuhan disposisi dapat mengikat anak-anak dalam sistem sosial. Untuk itu, berbagai sarana yang dibutuhkan anak-anak perlu disediakan dalam rangka mengembangkan kreativitas mereka, serta memenuhi dan memuaskan kebutuhan mereka. Terpenuhinya kebutuhan dan tercapainya kepuasan anak-anak itu akan menjadikan mereka terikat pada sistem yang diharuskan untuk dilaksanakan.

Menjadi penting ditegaskan kembali bahwa *kontrol sosial* merupakan pertahanan atau pemeliharaan kedua bagi sistem sosial, Suatu sistem akan berjalan dengan baik ketika ada kontrol sosial. Kontrol sosial ini dijalankan hanya sebagai pendamping atau pelengkap. Hal ini karena suatu sistem itu sendiri harus mampu memberikan toleransi terhadap beragam penyimpangan.

Sosialisasi dan kontrol sosial dipandang sebagai mekanisme atau prosedur utama, karena dengan sosialisasi dan kontrol sosial, suatu sistem sosial dapat mempertahankan keseimbangannya. Jumlah individu yang sedikit dan berbagai bentuk penyimpangan yang terjadi dapat diakomodasi atau diatasi, akan tetapi berbagai bentuk lain yang lebih ekstrim harus diakomodasi oleh mekanisme penyeimbang yang baru. Dalam hal ini, pada intinya Parsons menekankan bahwa analisisnya mengacu pada kerangka sistem itu mengontrol aktor, bukan sebaliknya, aktor menciptakan dan memelihara sistem.⁵⁴

3) Sistem Budaya

Setelah proses tindakan sosial mengembangkan simbol-simbol dan tanda-tanda memperoleh makna umum, mereka juga berkembang sebagai hasil dari sistem yang sistematis dan akhirnya ketika aktor yang berbeda di bawah sistem budaya (*cultural system*) tertentu melakukan berbagai interaksi sosial, situasi khusus berkembang.

Suatu sistem sosial terdiri atas keragaman aktor individu yang saling berinteraksi dalam situasi yang paling kurang memiliki aspek fisik atau aspek lingkungan, sehingga aktor menjadi termotivasi dalam hal kecenderungan untuk mengoptimalkan *gratifikasi*. Juga keterkaitannya dengan situasi, termasuk di antara satu dengan lainnya, didefinisikan dan dimotivasi dalam hal sistem simbol yang terstruktur dan berbentuk budaya.

Dalam pandangan Parsons masing-masing dari tiga jenis utama sistem tindakan, sosial-budaya, kepribadian dan sistem sosial, memiliki peran koordinatif yang khas dalam proses tindakan, dan karena itu memiliki

⁵⁴Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, hal. 55-56.

beberapa derajat otonomi *kausal* (saling mempengaruhi). Dengan demikian, kepribadian mengorganisasikan kumpulan total kebutuhan, tuntutan, dan pilihan tindakan yang dipelajari dari aktor individu, tidak ada dua di antaranya yang sama.

Jadi, kultur atau budaya dipandang sebagai kekuatan utama yang mengikat sistem tindakan, karena di dalam budaya terdapat norma dan nilai yang harus dipatuhi dan dijalankan oleh tiap-tiap individu untuk mencapai tujuan dari budaya tersebut. Dalam hal inilah, nilai dan norma akan diinternalisasikan oleh aktor ke dalam dirinya sendiri sebagai suatu proses dalam sistem kepribadian, dalam rangka membentuk individu sesuai dengan budaya itu. Sebagai contoh, nilai dan norma akan mendorong seseorang untuk berbicara dengan lebih sopan kepada orang yang lebih tua atau orang yang dipandang tua. Dalam konteks ini, sistem budaya sama dengan sistem tindakan yang lainnya. Walhasil, budaya atau kultur adalah sistem simbol yang terpola dan tertata dengan rapi, dan sarana orientasi aktor, dan merupakan aspek sistem kepribadian yang terinternalisasi, serta pola-pola yang terinstitusionalisasi dalam sistem sosial. Tegasnya, sistem budaya merupakan pengendali sistem kepribadian.⁵⁵

4) Sistem Kepribadian

Sistem kepribadian sebagai aspek sistem tindakan sosial ini bertanggung jawab atas pemenuhan kebutuhan yang membuat manusia berusaha dan melakukan tindakan tertentu. Tetapi begitu manusia berusaha, dia harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Situasi-situasi ini memiliki makna yang pasti dan dibedakan oleh berbagai simbol dan gejala. Berbagai elemen situasi tersebut memiliki beberapa makna bagi *ego* sebagai tanda atau simbol yang menjadi relevan dengan pengorganisasian sistem yang diharapkannya.⁵⁶

Sistem kepribadian tidak hanya dikendalikan oleh sistem kultural, tetapi juga dikendalikan oleh sistem sosial. Hal ini tidak berarti bahwa tidak ada tempat yang independen atau bebas dalam sistem kepribadian. Parsons menyatakan bahwa konteks utama struktur kepribadian itu berasal dari sistem sosial dan kebudayaan yang diperoleh melalui sosialisasi. Kepribadian menjadi sistem independen, karena keterkaitannya dengan organismenya sendiri, dan melalui keunikan pengalaman hidupnya sendiri.

Parsons mengkritik terhadap kepribadian. Dia tidak membiarkan kepribadian menjadi sistem yang tidak independen atau tidak bisa berdiri sendiri, dan hanya diatur oleh sistem kultural ataupun sistem sosial. Kepribadian adalah sistem motivasi yang ada di dalam diri individu, dan bertujuan untuk memenuhi kebutuhan disposisi. Kebutuhan ini berbeda

⁵⁵<https://www.sociologyguide.com/social-action/talcott-parsons.php>. Diakses pada 31 Mei 2022.

⁵⁶<https://www.sociologyguide.com/social-action/talcott-parsons.php>.

dengan dorongan naluriah sejak lahir yang dimiliki individu, melainkan kebutuhan ini timbul karena individu tersebut berada dalam *setting* sosial. Kebutuhan disposisi akan mendorong seseorang untuk menerima atau menolak objek yang ada di lingkungan itu, ataupun untuk mencari dan menemukan objek yang baru. Dengan kata lain, kebutuhan tersebut mendorong individu untuk terjebak ataupun masuk ke dalam suatu sistem maupun terciptanya suatu sistem.

Dalam hal kebutuhan disposisi ini, Parsons membedakannya menjadi tiga jenis. *Pertama*, sesuatu yang mendorong aktor untuk mendapatkan cinta, persetujuan, dan keputusan yang disebabkan hubungan sosial mereka. *Kedua*, internalisasi nilai yang mendorong aktor untuk mengamati berbagai standar struktural. *Ketiga*, harapan suatu peran untuk memberi atau memperoleh respons yang tepat dari hubungan sosial. Dalam konteks ini, seseorang yang lebih muda akan berbicara lebih sopan kepada orang yang lebih tua darinya ataupun orang yang dituakan.⁵⁷

d. Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons dalam Perkembangan Teori Sosial

Kontribusi teori Parsons pada perkembangan teori sosial terletak pada sumbangsinya dalam mengembangkan teori dan analisis sosial, sistem sosial, integrasi sosial dan sistem tindakan dalam sistem social, yang dioperasionalkan ke dalam empat skema tindakan, disebut “AGIL”. Dalam hal ini, Parsons memprioritaskan untuk membakukan teori sistem sosial yang memadai, yang mampu memberikan seperangkat acuan struktural yang konsisten untuk dijadikan “pisau analisis” dalam membaca suatu peristiwa dan problem dalam masyarakat.

Analisis sistem sosial Parsons itu memandang sistem sosial sebagai satu kesatuan (*integrated*), meliputi semua jenis kehidupan kolektif, sehingga ia mengutamakan dominasi sistem sosial di atas bagian-bagian atau subsistem/individu, yang mengendalikan individu, dan *individu bertindak menurut ekspektasi atau harapan logis dari sistem masyarakat*. Dengan kata lain, subsistem hendak patuh pada sistem.

Parsons berusaha mengembangkan dan menyempurnakan model analisis umum yang cocok digunakan untuk menganalisis semua jenis kolektivitas. Berbeda dengan kaum Marxis, yang berfokus pada terjadinya perubahan radikal, Parsons justru mengeksplorasi suatu pertanyaan filosofis, mengapa masyarakat stabil dan berfungsi. Oleh karena itu, Parsons kemudian mengembangkan suatu analisis Fungsionalisme Strukturalnya dengan menggunakan model yang dikenal sebagai “AGIL”, mewakili empat fungsi dasar yang harus dijalankan oleh semua sistem sosial agar dapat bertahan. Itu

⁵⁷Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 31-33.

adalah salah satu teori sistem terbuka pertama dari organisasi. Penjelasan keempat fungsi dasar yang diramu dalam model AGIL, berikut:⁵⁸

- (1) *Adaptation* (A), Adaptasi, yakni perihal memperoleh sumber daya yang cukup agar dalam beradaptasi;
- (2) *Goal Attainment* (G), Pencapaian Tujuan, yakni menetapkan dan mengimplementasikan tujuan;
- (3) *Integration* (I), intergrasi, yakni mengenai mempertahankan solidaritas atau koordinasi di antara subunit system;
- (4) *Latency* (L), latensi atau pemeliharaan, yakni menciptakan, melestarikan, dan mentransmisikan budaya dan nilai-nilai khas sistem.

Lebih lanjut urain mengenai fungsi AGIL, sebagai berikut. *Fungsi adaptasi*. Adaptasi adalah konsekuensi lain dari pluralitas tujuan. Suatu sistem hanya memiliki begitu banyak set, sumber daya yang langka, dan ketika tujuan banyak, seringkali satu tujuan harus dikorbankan sehingga sumber daya dapat digunakan untuk mencapai tujuan lain. Ini berarti bahwa sistem kehilangan manfaat dari tujuan yang dikorbankan. Tujuan yang dikorbankan dipilih melalui fungsi pencapaian tujuan. Adaptasi berkaitan dengan penyediaan fasilitas yang digunakan sekali pakai dengan tambahan yang terlepas dari relevansinya dengan tujuan tertentu. Secara lebih umum, pada tingkat makroskopik, pencapaian tujuan adalah fokus organisasi politik, dan adaptasi adalah fokus organisasi ekonomi. Dalam sistem tertentu, pencapaian tujuan adalah kontrol yang lebih penting daripada adaptasi.⁵⁹

Fungsi pencapaian tujuan. Pencapaian tujuan menjadi masalah sejauh muncul beberapa perbedaan antara kecenderungan sistem dan kebutuhannya yang dihasilkan dari pertukaran dengan situasi. Oleh karena itu, sebuah tujuan didefinisikan dalam istilah keseimbangan, dan perubahan arah akan cenderung meminimalkan perbedaan di antara kedua sistem. Dengan demikian, pencapaian tujuan, atau orientasi tujuan, berlawanan dengan pemeliharaan pola, terikat pada situasi tertentu, dan sistem sering memiliki sejumlah tujuan. Untuk sistem sosial seperti itu, diperlukan suatu perhatian orientasi tujuan. Hal ini bukanlah merupakan komitmen terhadap nilai-nilai masyarakat, melainkan motivasi untuk menyumbangkan sesuatu yang diperlukan untuk berfungsinya sistem sosial tersebut.

Fungsi integrasi. Dalam hierarki kontrol, integrasi berdiri di antara fungsi pemeliharaan pola dan pencapaian tujuan. Masalah fungsional integrasi menyangkut penyesuaian timbal-balik dari unit atau subsistem yang tersegmentasi dari sudut pandang kontribusi mereka terhadap fungsi efektif

⁵⁸Anonim, "Parson's Social System...", dalam <https://faculty.babson.edu>, dan Syawaludin, "Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons...", hal. 181-182.

⁵⁹Anonim, "Talcot Parsons: An Outline of the Social System (TS: 30-79)", dalam http://maxweber.hunter.cuny.edu/pub/eres/SOC101_PIMENTEL/parsons.html. Diakses pada 29 Mei 2022.

sistem secara keseluruhan. Dalam masyarakat yang amat terdiferensiasi, fokus utama dari mekanisme integratif berpadu pada sistem norma hukum dan sistem hukum terkait. Sistem secara keseluruhan sangat memperhatikan alokasi hak dan kewajiban. Untuk setiap sistem sosial tertentu, fungsi integratif menjadi fokus perhatian dalam proses yang amat khas.

Fungsi pemeliharaan pola. Fungsi pemeliharaan pola mengacu pada keharusan menjaga stabilitas pola budaya yang dilembagakan yang mendefinisikan struktur sistem. Ada dua aspek yang berbeda dari fungsi ini. Yang pertama menyangkut karakter pola normatif itu sendiri; fokusnya terletak pada kategori struktural nilai. Yang kedua menyangkut keadaan pelembagaannya, yang menyangkut komitmen motivasional individu. Masalah yang sangat sentral di sini adalah masalah sosialisasi individu, yang diambil sebagai proses di mana nilai-nilai masyarakat diinternalisasikan ke dalam kepribadian individu. Secara keseluruhan, sistem memang menunjukkan kecenderungan untuk mempertahankan diri.⁶⁰

Parsons menerapkan model AGIL ini pada tingkat sosial, psikologis, struktural, dan ekologis. Oleh karena itu, pada masyarakat yang lebih besar, jenis organisasi yang melayani setiap fungsi, dapat dikemukakan sebagai berikut:

| | |
|-------------------|--|
| Adaptasi | : Organisasi yang berorientasi pada produksi ekonomi (Perusahaan Bisnis); |
| Pencapaian Tujuan | : Organisasi berorientasi pada tujuan politik (Instansi pemerintah, bank); |
| Integrasi | : Organisasi Integratif (Pengadilan, partai politik, badan kontrol sosial); |
| Latensi | : Organisasi pemeliharaan pola (museum, organisasi pendidikan, organisasi keagamaan) |

Apa yang menjadi tujuan untuk organisasi tertentu adalah fungsi bagi masyarakat yang lebih besar. Sebuah organisasi mungkin berharap untuk mendapatkan sumber daya dan persetujuan berdasarkan pentingnya fungsinya dalam masyarakat. Sistem tujuan/fungsi ini juga dapat direproduksi di tingkat organisasi formal melalui pemeriksaan subunit. Sungguhpun Parsons tidak bersikeras bahwa subunit tertentu akan dibuat, dia menyiratkan bahwa mereka akan terbentuk berdasarkan empat divisi ini, karena berbagai kebutuhan fungsional yang tampak bertentangan. Misalnya, dalam kelompok informal, ketegangan yang melekat dapat menciptakan kebutuhan pada “pemimpin tugas” untuk memimpin ke arah tujuannya, dan “pemimpin sosio-emosional” untuk menangani ketegangan dan memotivasi orang.⁶¹

⁶⁰Anonim, “Talcot Parsons: An Outline of the Social System (TS: 30-79)”, dalam <http://maxweber.hunter.cuny.edu>.

⁶¹Anonim, “Parson’s Social System...”, dalam <https://faculty.babson.edu>.

Parsons lebih lanjut membedakan tipologi AGIL-nya. Misalnya, dalam Pencapaian Tujuan, ia menjelaskan empat jenis keputusan, sebagai berikut: (a) Keputusan Kebijakan: memutuskan tujuan dan cara mencapainya (subsektor Gg); (b) Keputusan Alokatif : alokasi sumber daya dan tanggung jawab di antara personel (subsektor Ga); (c) Keputusan Koordinatif: bagaimana personel akan dimotivasi dan kontribusi dikoordinasikan (subsektor Gi); dan (d) Nilai Pendukung: nilai yang berfungsi untuk melegitimasi dan mengesahkan hak pengambilan keputusan dalam sistem (subsektor GI).

Masing-masing sektor lain dalam AGIL tersebut juga dibedakan. Parsons menetapkan bahwa organisasi dibedakan dari sistem sosial lainnya dengan orientasinya pada pencapaian tujuan tertentu. Lebih penting lagi bagi peneliti selanjutnya, Parsons membedakan tiga tingkat utama struktur organisasi: Di bagian bawah adalah sistem teknis, di mana produk sebenarnya diproduksi (pekerja, guru di ruang kelas, ilmuwan di laboratorium, dll.). Di atas ini adalah sistem manajerial, yang menengahi antara organisasi dan lingkungan tugas dan mengelola urusan internal. Di atasnya terdapat sistem kelembagaan, yang berfungsi untuk menghubungkan organisasi dengan masyarakat yang lebih besar.

Sistem Parson ini tampak komprehensif, eksplisit, dan dapat diterapkan di banyak tingkatan, meskipun demikian tidak lepas dari masalah, dalam hal sulit mengoperasionalkan variabel dan subsektor AGIL-nya. Ini sebenarnya lebih merupakan kerangka konseptual daripada teori yang dapat digunakan dengan proposisi yang dapat diuji.

Dalam konteks ini, Katz dan Kahn (1978) menguraikan sistem Parson dan menggambarkan organisasi memiliki lima subsistem, yaitu (1) *produksi: throughput*, transformasi material; (2) *dukungan*: mengumpulkan sumber daya, *input*, menangani *output*, mendapatkan legitimasi); (3) *pemeliharaan*: rekrutmen, sosialisasi, pelatihan, pelestarian sistem, penghargaan; (4) *adaptif*: merasakan perubahan lingkungan dan menentukan makna untuk organisasi, strategi, riset produk, riset pasar, perencanaan jangka panjang, dll.; dan (5) *manajerial*: mengendalikan, mengkoordinasikan dan mengarahkan subsistem, dan mengembangkan kebijakan; menggunakan mekanisme regulasi (umpan balik) dan struktur otoritas pengambilan keputusan dan implementasi. Mereka juga melihat tiga fungsi utama dari subsistem pendukung, yaitu (1) pengadaan bahan dan sumber daya; (2) distribusi dan pemasaran produk; dan (3) subsistem kelembagaan yang mengumpulkan legitimasi dan dukungan dari lingkungan.⁶²

Dalam mengimplementasikan atau mengoperasionalkan fungsi sistem sosial yang terkait dengan subsistem, Parsons menggunakan empat

⁶²Anonim, "Parson's Social System...", dalam <https://faculty.babson.edu>.

skema fungsi yang penting bagi semua sistem tindakan, dikenal sebagai skema “AGIL”. Skema AGIL ini, sebagaimana telah dikemukakan di atas, diperlukan bagi beroperasinya semua sistem sosial. Menurutnya, suatu sistem sosial agar tetap bertahan (*survive*), harus memiliki empat fungsi, yang disingkat LIGA, atas, yakni: *L* (*Latency*, latensi, pemeliharaan pola), *I* (*Integration*, integrasi), *G* (*Goal Attainment*, pencapaian tujuan), dan *A* (*Adaptation*, adaptasi). Keempat fungsi tersebut seluruhnya beroperasi dalam relasi *input-output* dalam interaksi yang kompleks, dan diposisikan sebagai konsep analitis, bukan sekadar deskripsi empiris tentang kehidupan sosial.⁶³

Parsons dipandang sebagai tokoh struktural fungsional modern terbesar saat ini. Pendekatan Fungsionalisme Struktural yang dikembangkan Parsons dan para pengikutnya, dapat diuji melalui beberapa asumsi dasar berikut: (1) masyarakat harus dilihat sebagai suatu sistem dari bagian-bagian yang seluruhnya saling berinteraksi; (2) interaksi yang saling mempengaruhi di antara bagian-bagian sistem tersebut bersifat timbal-balik; (3) meskipun integrasi sosial tidak pernah dapat dicapai dengan sempurna, tetapi secara fundamental, ia selalu cenderung bergerak ke arah *equilibrium* yang dinamis; (4) sistem sosial senantiasa berproses ke arah integrasi, sungguhpun terjadi ketegangan, disfungsi dan penyimpangan; (5) perubahan-perubahan dalam sistem sosial terjadi secara gradual (*tadrîjiyyan*), melalui berbagai penyesuaian (adaptasi), dan tidak secara revolusioner (*daf’atan wâhidah*); (6) konsensus atau kesepakatan di antara tiap-tiap anggota masyarakat mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentu yang dipedomani bersama merupakan faktor paling penting untuk menintegrasikan suatu sistem sosial.

Inti pemikiran Parsons ditemukan pada empat sistem tindakan (sistem aksi). Parsons menemukan jawaban problem di dalam Fungsionalisme Struktural dengan beberapa asumsi:⁶⁴ (a) sistem memiliki properti keteraturan dan bagian-bagiannya yang saling terkait; (b) sistem cenderung bergerak ke arah mempertahankan keteraturan diri (*older*) atau keseimbangan (*equilibrium*); (c) kemungkinan juga sistem statis atau bergerak dalam proses perubahan yang teratur; (d) sifat dasar bagian dalam sistem mempengaruhi bentuk bagian lainnya; (e) sistem memelihara batas-batas dengan lingkungannya; dan (f) pengalokasian dan pengintegrasian itu merupakan proses mendasar yang diperlukan untuk terjaganya keseimbangan sistem.

Dengan sejumlah asumsi di atas, Parsons melakukan prioritas pada analisis struktur keteraturan masyarakat, sehingga jarang sekali mencermati perubahan sosial. Skema AGIL yang dikemukakan Parsons merupakan perangkat analisis yang digunakan untuk menganalisis kehidupan nyata. Di samping itu, teori itu dilengkapi dengan analisis fungsi syarat dan sistem

⁶³Sriyana, *Antropologi Sosial Budaya*, Klaten: Lakaiesha, 2020, hal. 149-150.

⁶⁴George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern*, diterjemahkan oleh Muhammad Taufik dari Judul Asli *The Postmodern Social Theory*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003, hal. 123.

sosial dalam tingkatan sosial. Dalam hal inilah, sistem berfungsi ketika anggota masyarakat mempunyai hak membentuk peran sosial yang cukup.⁶⁵

Dalam rangka untuk memelihara integrasi nilai-nilai dalam sistem sangat memerlukan proses internalisasi dan sosialisasi. Internalisasi norma dan nilai dimaksudkan untuk suksesnya proses sosialisasi. Ini menunjukkan bahwa pentingnya norma dan nilai dijadikan kesadaran dari aktor dalam masyarakat. Hal ini membawa implikasi, agar aktor hanya melakukan tindakan untuk kepentingan sistem itu sendiri.

Sosialisasi dan kontrol sosial merupakan suatu mekanisme utama yang dapat digunakan untuk mempertahankan keseimbangan dalam sistem sosial. Dalam konteks ini, individualitas dan penyimpangan terhadap sistem sosial dapat diakomodasi, tetapi sejumlah bentuk yang lebih ekstrem harus ditangani dengan mekanisme penyeimbangan kembali. Keteraturan sosial pada dasarnya sudah tercipta dalam struktur sistem sosial itu sendiri. Hal ini karena sistem sosial terdiri dari sejumlah aktor individual yang saling berinteraksi dalam situasi yang setidaknya memiliki aspek lingkungan atau fisik, sejumlah aktor yang memiliki motivasi, yakni mempunyai kecenderungan untuk “mengoptimalkan kepuasan” yang kaitannya dengan situasi mereka dijabarkan dalam suatu definisi yang menjelaskan sistem simbol bersama yang terstruktur secara kultural.⁶⁶

Definisi tersebut menetapkan sistem sosial berdasarkan sejumlah konsep kunci dalam karya Parsons, yakni aktor, interaksi, lingkungan, optimalisasi, kepuasan, dan kultur. Sungguhpun komitmen Parsons untuk melihat sistem sosial sebagai sebuah interaksi, tetapi ia hanya menggunakan interaksi sebagai unit fundamental dalam studi tentang sistem sosial. Konsepnya ini bukan merupakan satu aspek dari aktor atau aspek interaksi, melainkan lebih mengutamakan komponen struktural di dalam sistem sosial. Dalam hal ini, peran dijelaskan sebagai “sesuatu” yang dilakukan aktor dalam posisinya, dilihat dalam konteks signifikansi fungsionalnya bagi sistem yang lebih luas. Atas dasar itulah, aktor tidak dipandang dari sudut pikiran dan tindakannya, melainkan hanyalah merupakan kumpulan dari beberapa status dan peran.

Dalam analisis sistem sosial, Parsons mengutamakan komponen-komponen strukturalnya. Di samping itu, ia memusatkan perhatian pada status dan peran. Hal ini menunjukkan bahwa Parsons bukan hanya seorang strukturalis, melainkan juga fungsionalis. Parsons menjabarkan beberapa persyaratan fungsional bagi sistem sosial. *Pertama*, sistem sosial harus terstruktur sedemikian rupa, sehingga mampu beroperasi dalam interaksi yang harmonis dengan sistem yang lainnya. *Kedua*, sistem sosial harus

⁶⁵Wardi Bachtiar, *Sosiologi Klasik*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2010, hal. 351.

⁶⁶George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, hal. 124.

mendapat *support* dari sistem lainnya, dalam rangka menjaga kelangsungan hidup. *Ketiga*, sistem sosial harus mampu memenuhi kebutuhan para aktornya dalam proporsi yang tepat. *Keempat*, sistem harus mampu melahirkan partisipasi yang memadai dari sejumlah anggotanya. *Kelima*, sistem sosial harus mampu mengendalikan perilaku yang berpotensi mengganggu berjalannya sistem tersebut. *Keenam*, sistem harus dapat mengontrol atau mengendalikan konflik agar tidak menimbulkan *dharar* (madharat, mafsadat). *Ketujuh*, bahasa atau media diperlukan bagi keberlangsungan sistem sosial.

Mengenai sistem budaya, Parsons menjelaskan bahwa budaya merupakan kekuatan pokok yang mengatur berbagai unsur dunia sosial atau mengatur sistem tindakan. Kultur memiliki kemampuan yang spesifik untuk menjadi komponen bagi sistem lainnya. Apabila dalam sistem sosial, sistem diwujudkan dalam norma dan nilai; sedangkan dalam sistem kepribadian, sistem itu diinternalisasikan oleh aktor; sementara dalam sistem budaya, budaya itu bukan hanya menjadi bagian dari sistem yang lainnya, melainkan pula memiliki eksistensi tersendiri, berupa pengetahuan, simbol dan gagasan. Beberapa aspek dalam sistem budaya ini tersedia bagi sistem sosial dan sistem kepribadian, sunggupun bukan bagian dari kedua sistem itu (sistem sosial dan kepribadian).⁶⁷

Lebih lanjut, Parsons mendefinisikan budaya menurut hubungannya dengan sistem tindakan yang lain. Jadi budaya atau kultur dipandang sebagai simbol yang terpola dan teratur, dan juga menjadi sasaran atau orientasi aktor dan beberapa aspek sistem kepribadian yang terinternalisasi, serta beberapa pola yang terlembaga dalam sistem sosial. Oleh karena sebagian besar budaya bersifat subjektif dan simbolik, maka budaya itu dengan mudah disebarkan dari satu sistem kepada sistem lainnya. Melalui penyebaran, budaya dapat dipindahkan dari satu sistem sosial kepada sistem sosial yang lain, dan melalui proses belajar dan sosialisasi, budaya juga dapat dipindahkan dari sistem kepribadian yang satu kepada sistem kepribadian lainnya. Sunggupun demikian, adanya sifat simbolitas budaya itu, ia pun memiliki kemampuan untuk mengontrol sistem tindakan yang lainnya.

Selanjutnya, sistem kepribadian di samping dikontrol oleh sistem budaya juga dikontrol oleh sistem sosial. Hal ini bukan berarti Parsons tidak menghargai kebebasan dalam sistem kepribadian, karena ia mendefinisikan kepribadian sebagai sistem orientasi dan motivasi yang terorganisir dari tindakan aktor individual. Dalam sistem kepribadian terdapat “disposisi-kebutuhan” yang menjadi komponen dasarnya. Disposisi-kebutuhan ini mengharuskan aktor menerima atau menolak objek yang terdapat dalam

⁶⁷George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, hal. 130.

lingkungan, atau juga mencari objek baru ketika objek yang ada tersebut tidak dapat memuaskan disposisi-kebutuhannya.

Ada tiga tipe dasar disposisi-kebutuhan: *tipe pertama*, mengharuskan aktor mencari cinta atau persetujuan dan sebagainya dari hubungan sosialnya. *Tipe kedua*, meliputi internalisasi nilai yang menyebabkan aktor mengamati berbagai standar budaya. *Tipe ketiga*, ada peran yang diharapkan, yang menyuguhkan kemampuan aktor, sehingga bisa memberi dan menerima respons secara tepat.⁶⁸

Berdasarkan kerangka tujuan Parson itu, disimpulkan bahwa seluruh aksi atau tindakan sosial manusia dapat dipandang sebagai tampilan realitas sosial terkecil dan paling fundamental. Dalam kerangka tujuan yang dirumuskan Parsons, terdapat elemen-elemen dasar bagi aksi sosial, meliputi tujuan, kondisi, norma, dan alat. Dengan demikian, teori Fungsionalisme Struktural Parsons *fokus pada pentingnya ketertiban atau keteraturan (order)*, dan mengesampingkan terhadap konflik dan perubahan yang revolusioner dalam masyarakat. Demikian ini karena pandangan yang memposisikan masyarakat sebagai sistem sosial yang terdiri dari elemen-elemen yang saling terkait dan integral dalam keseimbangan. Dalam perspektif Fungsionalisme Struktural, masyarakat merupakan serangkaian kelompok terorganisir yang bekerja sama secara rapi dan teratur berdasarkan aturan norma dan nilai yang dianutnya. Jadi, seluruh kejadian atau aktifitas dan struktur dipandang fungsional bagi masyarakat. Dengan demikian, pertikaian bahkan peperangan, ketidakadilan sosial, perbedaan dan diskriminasi ras, bahkan adanya kemiskinan pun “diperlukan” dalam suatu masyarakat. Hal ini karena dengan begitu ada norma dan nilai yang dapat diperankan dalam masyarakat untuk melakukan perubahan membentuk keseimbangan. Dalam hal ini, melakukan perubahan itu dilakukan secara bertahap (*tadrîjiyyan*), tidak serta-merta sebagaimana membalikkan tekapak tangan. Dengan begitu, peran aktor mempunyai relevansinya dalam membentuk kembali masyarakat yang berkeseimbangan dan teratur.

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa teori Fungsionalisme Struktural Parsons bukan hanya bekerja dengan menerapkan “tindakan sosial”, melainkan pula mengimplementasikan empat syarat fungsional berjalannya sistem, yaitu LIGA/AGIL, yakni *latency, integration, goal attainment, dan adaptation*. Rumusan model LIGA/AGIL tersebut menunjukkan bahwa Parsons menjelaskan ruang lingkup sistem sosial yang terdiri dari sistem tindakan, sistem budaya, dan sistem kepribadian.

Implementasi konsep sistem Parsons itu berlandaskan pada dua penjelasan. *Pertama*, adanya ketergantungan di antara berbagai bagian dan komponen sistem, dan sejumlah proses yang mencakup beragam keteraturan

⁶⁸George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, hal. 130.

di dalamnya. *Kedua*, adanya saling ketergantungan dalam sistem itu, di antara berbagai komponennya dan dengan lingkungan yang mengitarinya. Sejumlah komponen itu terdiri dari: dimensi waktu; dimensi materi, berupa jenis kegiatan; dan dimensi simbolik yang fokus pada simbol-simbol yang digunakan untuk pengaturan atau kontrol sosial, seperti pangkat atau jabatan, harta benda, dan pengaruh, berupa norma, nilai, dan *knowledge*. Di sinilah fungsi sistem sosial menjalankan perannya, yaitu membentuk kesesuaian sistem tersebut dengan kebutuhan masyarakat.⁶⁹

Dalam konteks inilah, pentingnya analisis sistem dan fungsi, karena dapat menjelaskan beragam kondisi yang menopang keberlangsungan dan kelestarian warga. Sejumlah kondisi yang menopang keberlangsungan warga berdasarkan pengamatan ada tiga, yaitu kondisi budaya, kondisi sosial, dan kondisi material. Cakupan kondisi budaya antara lain: sistem kepercayaan dianut masyarakat, nilai-nilai budaya yang dijalankan, seperti harga diri (*prestise*), rasa malu, dan budaya yang berkaitan dengan perempuan (misalnya kelemahlembutan), mengenai sesuatu yang dipandang sebagai “kekerasan”, dan mengenai lamaran (*khiithbah*). Adapun cakupan kondisi sosial: struktur sosial, sistem kekerabatan, konflik, ketertiban, dan sanksi. Kemudian cakupan kondisi material meliputi: keadaan demografi, pengupahan (*ijârah, ujarah*), pakaian, pekerjaan, dan perkawinan.

Dalam konteks inilah diperlukan analisis interpretasi (*verstehen*) dalam memahami berbagai kondisi, yang tujuannya untuk menemukan makna dalam sosial budaya (interaksi sosial). Analisis interpretasi ini memusatkan perhatiannya pada berbagai dimensi yang dikesampingkan dalam analisis sosiologi, yakni analisis aspek sosial, budaya dan material, dengan cara memahami makna sesuai dengan konteks sejarah atau *setting* sosialnya, di mana lingkungan sosial kultur dipahami sebagai suatu fenomena yang diciptakan atau dibentuk oleh manusia. Fokus analisis interpretasi ini terletak pada interpretasi terhadap berbagai hal yang terdapat dalam proses sosial. Dengan cara ini, kebermaknaan berbagai kondisi dan hubungan yang ada tersebut dapat dijelaskan dengan baik, sehingga dapat mendorong keberlanjutan komunitas dalam sebuah masyarakat.

Masyarakat dipahami sebagai ikatan dari sistem, yang di dalamnya terdapat berbagai fungsi yang berkerja dan berjalan dengan baik, seperti norma, nilai, konsensus, dan bentuk kohensi sosial lainnya. Bekerja dan bererjalannya beragam fungsi tersebut disebut “spesialisasi”, yakni setiap fungsi bersifat integral dan sinergis, saling memperkuat di antara satu fungsi dengan fungsi lainnya. Dalam konteks inilah, satu organ dapat dikomandoi oleh organ yang lain, meskipun pihak yang memberi komando tersebut tidak

⁶⁹Mohammad Syawaludin, “Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons: Pengelolaan Sistem Sosial Marga di Sumatera Selatan”, *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015, hal. 181-182.

memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan pihak yang menerima komando. Ini menunjukkan adanya interaksi timbal-balik di antara pemberi komando dengan penerima komando. Keseluruhannya, di antara organ itu, membangun koordinasi di antara sistem sosial, sehingga eksistensi masyarakat, yang di dalamnya tercakup beragam sistem (sosial, budaya dan dan materi), selalu butuh berbagai kondisi yang menciptakan eksistensi dirinya.⁷⁰

Fungsionalisme Struktural Parson berfokus pada berbagai fungsi sosial dibandingkan dengan berbagai motif individual. Karena itu, fungsi dipandang sebagai sebuah konsekuensi yang diamati agar dapat beradaptasi dengan sistem tertentu. Dalam hal inilah, relevansi analisis Merton mengenai interaksi antara budaya, struktur dan anomie. Dalam konteks ini, penyimpangan (anomie) terjadi ketika terdapat keterputusan interaksi yang erat di antara berbagai norma dan tujuan budaya yang terstruktur, dalam bertindak mengikuti norma dan tujuan yang hendak dicapai.⁷¹

Contoh penerapan teori fungsional, antara lain dalam masalah membayar pajak dan pendidikan. Membayar pajak, dikeluarkan sejatinya untuk kepentingan bersama, pembangunan infrastruktur atau ekonomi yang dikelola dengan manajemen yang baik dan transparan (*good governemnet*) oleh negara. Di sini dapat dinilai kecenderungan masyarakat yang rajin membayar pajak secara tidak langsung sejatinya telah memikirkan kebersamaan dengan masyarakat dan kelangsungan hidupnya sendiri. Demikian juga pendidikan, yang diselenggarakan pemerintah merupakan bagian dari penerapan teori Fungsionalisme Struktural. Hal ini karena masyarakat yang menghendaki ketenteraman dan kesejahteraan hidupnya dalam menghadapi beragam dinamika perubahan sosial harus memiliki pendidikan tinggi. Dalam konteks inilah, pemerintah menyediakan beragam sarana dan prasarana yang mendukung tercapainya sistem pendidikan yang berkualitas, dapat mendorong masyarakat masuk ke dalam pendidikan ini, sehingga memungkinkan mereka mengisi dan mendorong sukseksi kehidupan yang membutuhkan skill dan keahlian tertentu,

Uraian di atas menunjukkan bahwa adaptasi merupakan keharusan sistem untuk menyesuaikan dirinya dengan situasi eksternal yang tidak terkendali, agar dapat diatasi dengan baik. *Pencapaian tujuan* berarti bahwa sebuah sistem harus mendefinisikan dan mencapai tujuan utamanya. Adapun *integrasi* berarti bahwa sebuah sistem harus mengatur antar hubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Sistem juga harus mengatur antar hubungan fungsi lain (A,G,L). Adapun *pemeliharaan pola* berarti sistem harus melengkapi, memelihara dan memperbaiki, baik motivasi individual

⁷⁰Syawaludin, "Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons...", hal. 179-180.

⁷¹Kuswandro, "Teori Fungsionalisme Struktural Parsons", dalam <http://wkwk.lecture.ub.ac.id/>.

maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi. Jadi, dalam sistem sosial ada aktor, interaksi, lingkungan, optimalisasi kepuasan, kultur, partisipasi yang memadai dari pendukungnya. Dengan kerangka ini, Parsons menyatakan bahwa persyaratan kunci bagi terpeliharanya integrasi pola nilai dalam suatu sistem sosial adalah *proses internalisasi dan sosialisasi*.⁷² Berdasarkan kerangka ini, sosialisasi yang berkaitan dengan dampak-dampak negatif homoseksualitas penting dilakukan.

Berdasarkan pembahasan di atas, diperoleh pemahaman bahwa teori Fungsionalisme Struktural Parsons memandang realitas sosial sebagai hubungan sistem: sistem masyarakat, yang berada dalam keseimbangan (*equilibrium*), yakni kesatuan yang terdiri dari bagian-bagian yang saling tergantung, sehingga perubahan satu bagian bisa menyebabkan perubahan lain dalam sistem itu. Dalam kerangka ini, Fungsionalisme Struktural Parsons dapat diterapkan dalam mengkaji dan menganalisis problematika homoseksualitas. Problematika homoseksualitas dapat dipandang sebagai suatu interaksi sistem masyarakat, yakni antara satu individu dengan individu lainnya yang saling ketergantungan, sehingga suatu perubahan yang terjadi pada satu individu atau suatu komunitas tertentu akan menyebabkan perubahan terhadap suatu sistem yang ada pada komunitas atau masyarakat.

Dalam hal inilah, teori Fungsionalisme Struktural Parsons dapat digunakan untuk memetakan dan menganalisis problematika homoseksualitas dari aspek sistem tindakan, sistem sosial, sistem kultural, dan sistem kepribadian. Hal ini tampak dari teori AGIL, yakni *adaptation* (adaptasi), yang diterapkan untuk mengatasi masalah homoseksualitas dengan cara memahami terhadap lingkungan orang atau komunitas homoseksual, sehingga bisa menyesuaikan cara yang tepat untuk menghadainya, *goal attainment* (pencapaian tujuan), di mana sistem atau strategi yang diterapkan dapat mencapai tujuan utama “memberantas” homoseksualitas itu, *integration* (integrasi), di mana sistem yang diterapkan harus dapat mengatur berbagai cara yang tepat, sehingga pelaku homoseksual dapat terintgerasi dalam sistem tersebut, dan *latency* (pemeliharaan pola), di mana sistem atau srategi yang diterapkan dapat memelihara dan memperbaiki serta menumbuhkan motivasi individual, di samping juga melahirkan budaya yang menumbuhkan motivasi para kaum homoseksualitas melakukan perubahan menjadi berorientasi seksual normal, dan tetap menjadi pribadi yang baik.

Dengan demikian, sistem dengan staregi yang diterapkan menjadi kontrol yang kuat terhadap perilaku yang berpotensi merusak, termasuk homoseksualitas. Dengan kerangka ini, perubahan homoseksualitas, suatu perilaku seksual menyimpang, kepada perilaku seksual yang normal, dapat

⁷²Syawaludin, “Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons...”, hal. 181-182.

dilakukan dengan suatu sistem evolusioner secara teratur dan tertib, tidak menimbulkan berbagai konflik, perlawanan dan permusuhan.

e. Holisitas Fungsionalisme Struktural

Holisitas fungsionalisme terlihat dalam teori Fungsionalisme Struktural Parsons, sebagaimana dikemukakan pada bagian sebelumnya. Hal ini karena, dalam teori Fungsionalisme Struktural Parsons menekankan pada sistem dan fungsi yang holistik, yang mencakup beragam sistem: aksi (tindakan), kepribadian, sosial, dan budaya atau kultural. Holisitas tersebut terlihat dari bekerjanya sistem aksi; sistem aksi yang menjalankan fungsi adaptifnya, bekerjanya sistem kepribadian melaksanakan fungsi mencapai tujuan yang ditetapkan, dengan memobilisasi berbagai potensi dan kekuatan, bekerjanya sistem sosial dalam melaksanakan fungsi integratifnya dalam mengendalikan berbagai bagian dan komponennya, dan pada akhirnya bekerjanya sistem kultural menjalankan fungsi latensi atau pemeliharaan dengan menyediakan seperangkat norma dan nilai yang memotivasi aktor melaksanakan aksi nyata.⁷³ Dengan demikian holisitas Fungsionalisme Struktural Parsons tampak dalam cakupannya sebagai suatu sistem yang utuh, yang dapat diimplementasikan dalam menjawab dan mengurai problematika kehidupan, termasuk problematika homoseksualitas, yang menjadi fokus penelitian ini.

Holisitas Fungsionalisme Struktural tersebut lebih rinci tampak dalam empat komponen integratif fungsional, yaitu empat sistem aksi atau tindakan, sosial, budaya atau kultural, dan kepribadian, yang dibingkai dengan skema AGIL/LIGA, yakni *latency* (latensi, pemeliharaan), *integration* (integrasi), *goal attainment* (pencapaian), dan *adaptation* (adaptasi). Melalui pendekatan sosiologis dengan menggunakan teori Fungsionalisme Struktural Parsons, problematika homoseksualitas dapat dikaji dan diurai dengan mendalam.

Berdasarkan pembahasan dalam bab ini menjadi jelas, bahwa pendekatan sosiologi dengan pola holistik terpadu perspektif Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas, terdapat *kata kunci* yang penting diperhatikan, yaitu (1) kedudukan individu dalam masyarakat sebagai suatu kesatuan; (2) penekanan pada peran dan fungsi tiap-tiap individu dan masyarakat; (3) ketaatan pada norma dan nilai dalam masyarakat dalam membentuk suatu struktur sosial yang tertib, teratur, dalam keseimbangan dan harmonis; (4) penjagaan atau pemeliharaan suatu ketertiban, keteraturan, keseimbangan dan keharmonisan dalam struktur sosial dilakukan dengan *proses internalisasi dan sosialisasi* norma-norma dan nilai-nilai tersebut; dan (5) perubahan dilakukan dalam suatu masyarakat ke arah keseimbangan dilakukan dengan suatu proses pentahapan atau evolusi, bukan revolusi, dengan mendasarkan *sistem tindakan* dalam skema

⁷³Syawaludin, "Alasan Talcott Parsons tentang Pentingnya Pendidikan Kultur", hal. 159.

AGIL. Dengan demikian menjadi jelas pendekatan sosiologis secara umum dan teori Fungsionalisme Struktural Parson secara spesifik yang diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan berbasiskan Al-Qur'an.

Singkatnya *key word* dalam pendekatan sosiologis dengan Fungsionalisme Struktural Parsons adalah *sistem tindakan* dalam skema AGIL. Dalam kerangka ini, strategi yang dilakukan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas berbasis Al-Qur'an, diawali dengan strategi promotif, kemudian strategi edukatif, strategi preventif, strategi kuratif dan rehabilitatif. Hal ini karena dalam pendekatan sosiologis dengan teori Fungsionalisme Struktural Parsons menekankan pada proses internalisasi dan sosialisasi, dan hal ini lebih merupakan bentuk strategi promotif dan edukatif norma-norma dan nilai-nilai yang dianut dalam suatu masyarakat, secara spesifik norma-norma dan nilai-nilai agama, seperti nilai keimanan, ketakwaan, optimisme, dan kedisiplinan, dibandingkan strategi preventif, seperti melarang penggunaan akses situs dan media yang menampakkan hal-hal yang fulgar, erotisme dan homoseksualitas. Dengan basis pengetahuan dan kesadaran yang baik terhadap norma-norma dan nilai-nilai agama tersebut, lebih selaras dengan fitrah manusia, yang hakikatnya sejak lahir memiliki potensi takwa, yang harus terus ditanamkan dan dikembangkan, sehingga membentuk ketaatan melaksanakan norma-norma dan nilai-nilai dengan penuh kesadaran, karena hakikatnya tidak ada paksaan, baik dalam memeluk agama maupun dalam melaksanakan ajarannya (*lâ ikraha fî al-dîn: al-Baqarah/2: 256*).

Berdasarkan uraian di atas menjadi jelas bahwa dengan memahami arti fungsional, dapat diperoleh kesimpulan bahwa arti holistik fungsional terletak pada fungsi-fungsi setiap aturan dan ketentuan yang telah disepakati bersama dalam masyarakat yang menyeluruh, antara lain fungsi edukatif, fungsi ketertiban, fungsi penyelamatan, dan fungsi perbaikan. Dalam konteks penyelesaian problematika homoseksualitas, holistik fungsional berarti keseluruhan fungsi yang diperankan dan diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas, mencakup berbagai fungsi promotif, fungsi edukatif, fungsi preventif, fungsi kuratif, fungsi medis (pengobatan), fungsi spiritual (religius, keagamaan), dan fungsi rehabilitatif.

Kemudian arti structural, dikemukakan dalam KBBI, adalah berkenaan dengan struktur.⁷⁴ Arti struktur itu sendiri dalam KBBI mencakup lima arti, yaitu (1) cara sesuatu disusun atau dibangun; susunan; bangunan; (2) yang disusun dengan pola tertentu; (3) pengaturan unsur-unsur atau bagian-bagian dari suatu benda atau ujud; (4) ketentuan unsur-unsur dari suatu benda atau

⁷⁴Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 965.

ujud; dan (5) pengaturan pola dalam bahasa secara paradigmatik.⁷⁵ Dalam konteks problematika homoseksualitas, holistik struktural berarti keseluruhan organ atau komponen masyarakat, mencakup individu, keluarga, masyarakat, ormas, lembaga pendidikan, dan seluruh *stakeholder* pemerintahan dan negara, baik eksekutif, legislatif, maupun yudikatif sesuai posisinya masing-masing melakukan tindakan nyata dengan saling kerja sama secara menyeluruh untuk menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Dengan demikian pengertian holistik fungsionalisme struktural dapat dikemukakan sebagai keseluruhan fungsi yang diperankan oleh semua organ atau komponen masyarakat/negara yang saling berinteraksi dan bergantung, sesuai dengan posisi dan spesialisasinya masing-masing, dalam konteks ini dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Dengan demikian, perbedaan holistik fungsional dan holistik struktural terletak pada arti dan penerapan kata fungsi dan struktur itu sendiri: yang pertama pada fungsi, yang kedua pada stratifikasi. Karena itulah, fungsional dan struktural dapat digabungkan menjadi suatu teori atau pengertian tersendiri, yaitu fungsionalisme struktural sebagaimana teori Parsons; teori yang mengkaji fungsi dan peran tiap-tiap anggota dalam suatu masyarakat yang saling berinteraksi dan bergantung sesuai dengan posisi atau spesialisasinya masing-masing dalam menjaga keseimbangan dan harmonitas.

Dalam praktek atau tataran praktis holistik struktural dalam komunitas misalnya, dapat dikemukakan bahwa suatu kegiatan yang berkaitan dengan penyelesaian problematika homoseksualitas. Dalam hal ini ormas keagamaan memberikan pendidikan keagamaan secara khusus berkaitan dengan peneguhan materi keagamaan: keimanan, ketakwaan, optimisme, peneguhan ajaran fitrah, ajaran berzikir dan seterusnya, sedangkan komunitas dokter atau psikolog mengemukakan sosialisasi mengenai faktor-faktor yang menyebabkan homoseksualitas dan dampak-dampak negatif yang ditimbulkan dari homoseksualitas, sedangkan keluarga dalam hal ini orang tua itu sendiri tentu mendorong dan men-*support* anak-anak dan anggota keluarganya untuk bersedia dan sungguh-sungguh mengikuti kegiatan, dan pemerintah menyediakan sarana dan prasarana atau fasilitas dalam terlaksananya kegiatan tersebut sehingga dapat berjalan dengan baik, berhasil, dan tepat sasaran.

Oleh karena itu, pada bagian berikutnya, penting diuraikan perspektif homoseksualitas dalam berbagai tinjauan. Dengan uraian tersebut diperoleh pemahaman yang utuh mengenai homoseksualitas dalam berbagai perspektif, baik perspektif sejarah, agama, psikologi, HAM, maupun sosiologi.

⁷⁵Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 964.

BAB III

PERSPEKTIF HOMOSEKSUALITAS

Bab ini membahas perspektif homoseksualitas dalam berbagai tinjauan, yaitu tinjauan agama, tinjauan psikologis, tinjauan hak asasi manusia (HAM), tinjauan sosiologi, dan tinjauan Al-Qur'an. Dengan pembahasan ini akan diperoleh pemahaman yang luas mengenai homoseksualitas dalam berbagai tinjauan, sehingga menjadi gambaran awal untuk pembahasan pada bab-bab berikutnya.

A. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama

Terdapat sejumlah agama yang dinyatakan resmi di negara Indonesia, yaitu Islam, Katolik, Kristen Protestan, Hindu, Budha, dan Konghucu. Indonesia dengan Pancasila sebagai ideologi bangsanya, menempatkan semua agama itu berketuhanan, yakni percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa dan ketentuan-ketentuan-Nya yang harus dipatuhi. Konsekuensi dari keimanan tersebut berarti tidak akan melakukan perilaku homoseksual karena Tuhan sendiri telah melarang homoseksual, karena dipandang melanggar fitrah penciptaan manusia itu sendiri, yakni manusia diciptakan dalam

keberpasangan di antara laki-laki dan perempuan, dan membangun ikatan keluarga, agar melahirkan generasi.¹

Oleh karena itu, pada bagian berikut penting diuraikan berbagai tinjauan agama, khususnya agama-agama di Indonesia, dalam menyikapi problematika homoseksualitas.

1. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Katolik dan Kristen Protestan

Agama Katolik dan Agama Kristen Protestan diyakini pemeluknya merupakan agama yang diajarkan Yesus Kristus untuk keselamatan umatnya. Kedua agama ini memiliki norma yang menolak perilaku homoseksual ataupun LGBT, bahkan pelakunya dilaknat dan dikenai hukuman berat. Hal ini, sesuai dengan kitab Bibel/Alkitab, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, yang diyakini kaum Kristiani (Katolik dan Protestan).

Ketentuan mengenai homoseksual ini tertuang dalam Alkitab Perjanjian Lama, pada Kitab *Imamat*, Pasal 18, *Kudusnya Perkawinan*, Ayat 22, dan Pasal 20, *Kudusnya Umat Tuhan*, Ayat 13, sebagai berikut:

Janganlah engkau tidur dengan laki-laki secara orang bersetubuh dengan perempuan, karena itu suatu kekejian. (Imamat/18: 22).²

Bila seorang laki-laki tidur dengan laki-laki secara orang bersetubuh dengan perempuan, jadi keduanya melakukan suatu kekejian, pastilah mereka dihukum mati dan darah mereka tertimpa kepada mereka sendiri. (Imamat/20: 13).³

Perbuatan homoseksual dalam Alkitab Perjanjian Lama dengan tegas dinyatakan sebagai perbuatan keji dan hina, bahkan dibenci Tuhan sehingga pelakunya harus dihukum mati, sebab perbuatan itu merupakan pelanggaran terhadap hukum Tuhan yang menciptakan laki-laki dan perempuan agar saling berpasangan. Sudah seharusnya seorang laki-laki menyukai lawan jenisnya, yaitu perempuan, bukan laki-laki menyukai sesama jenis laki-laki, ataupun perempuan menyukai sesama jenis perempuan. Homoseksual telah melanggar ketentuan Tuhan, akibatnya pelakunya dibiarkan memperturutkan hawa nafsunya.

Alkitab Perjanjian Baru (New Testament), pada *Surat Paulus Kepada Jemaat di Roma*, berisi penegasan bahwa homoseksual merupakan perbuatan jahat dan terhina, sebab memperturutkan hawa nafsu dan perbuatan yang memalukan.

Karena itu Allah menyerahkan mereka kepada hawa nafsu yang memalukan, sebab isteri-isteri mereka menggantikan persetubuhan yang wajar dengan yang tak wajar.

¹Syafi'in Mansur, "Homoseksual dalam Perspektif Agama-Agama di Indonesia", *Aqlania*, Vol. 08. No. 01, Januari-Juni 2017, hal. 21-59.

²*Alkitab, Perjanjian Lama*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2014, hal. 128.

³*Alkitab, Perjanjian Lama*, hal. 131.

Demikian juga suami-suami meninggalkan persetubuhan yang wajar dengan isteri mereka dan menyala-nyala dalam berahi mereka seorang terhadap yang lain, sehingga mereka melakukan kemesuman, laki-laki dengan laki-laki, dan karena itu mereka menerima dalam diri mereka balasan yang setimpal untuk kesesatan mereka. (Roma, Pasal 1: 26-27).⁴

Selain itu, *Surat Paulus Kepada Jemaat di Roma* di bawah ini juga mempertegas homoseksual sebagai perbuatan hina, sebab menuruti hawa nafsu manusia dalam melakukan perbuatan yang tidak lazim, dan suatu kejahatan, sehingga tidak merasa perlu mengenal Allah, dan hal ini pada akhirnya mengakibatkan pikiran dibiarkan rusak, sehingga berbuat sesuatu yang tidak dibolehkan. Hati mereka penuh dengan kejahatan, kesalahan, pembunuhan, keras kepala, dan sebagainya, karenanya harus dihukum bunuh (Roma, Pasal 1: 28-32).

Bunyi ayat-ayat dalam *AlKitab, Perjanjian Baru, Kitab Roma, Pasal 1, ayat 28-32* tersebut sebagai berikut:

- (28) *Dan karena mereka tidak merasa perlu untuk mengakui Allah, maka Allah menyerahkan mereka kepada pikiran-pikiran yang terkutuk, sehingga mereka melakukan apa yang tidak pantas:*
- (29) *penuh dengan rupa-rupa kelaliman, kejahatan, keserakahan dan kebusukan, penuh dengan dengki, pembunuhan, perselisihan, tipu muslihat dan kefasikan.*
- (30) *Mereka adalah pengumpat, pemfitnah, pembenci Allah, kurang ajar, congkak, sombong, pandai dalam kejahatan, tidak taat kepada orang tua,*
- (31) *tidak berakal, tidak setia, tidak penyayang, tidak mengenal belas kasihan.*
- (32) *Sebab walaupun mereka mengetahui tuntutan-tuntutan hukum Allah, yaitu bahwa setiap orang yang melakukan hal-hal demikian, patut dihukum mati, mereka bukan saja melakukannya sendiri, tetapi mereka juga setuju dengan mereka yang melakukannya.⁵*

Dengan demikian secara jelas Kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru di atas menetapkan status homoseksual sebagai perbuatan yang dilarang Tuhan, sehingga dibenci dan dijatuhi hukuman keras oleh Tuhan sebagai perbuatan hina, kejahatan dan yang menjijikkan, sehingga pelaku homoseksual harus dijatuhu hukuman bunuh hingga meninggal dunia. Jadi, perkawinan sesama jenis dilarang keras dalam agama Katolik dan Kristen Protestan. Dalam konteks ini, perkawinan sesama jenis, dan juga aborsi dilarang keras dalam ajaran Gereja Katolik sebagaimana ditegaskan Paus Benediktus XVI.⁶

⁴*Alkitab, Perjanjian Baru*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2014, hlm. 182. *Perjanjian Baru (New Testament)*, Nashville, TN: The Gideons International, t.th., hlm. 428, *Perjanjian Baru Mazmur dan Amsal*, The Gideons International, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2001, cet. ke-6, hal. 230.

⁵*Alkitab, Perjanjian Baru*, hlm. 182, *Perjanjian Baru (New Testament)*, hlm. 428-429, dan *Perjanjian Baru Mazmur dan Amsal*, hal. 230. .

⁶*Www.islampos.com*. Kamis, 11 Februari 2016.

Sebagaimana halnya larangan perkawinan beda agama dilarang, larangan perkawinan sesama jenis juga begitu tegas dalam agama Katolik dan Protestan. Menurut Romo Paulus Christian Siswantoko, Gereja Katolik tidak bisa menerima perkawinan sesama jenis, karena perkawinan hanya boleh dilakukan oleh laki-laki dan perempuan untuk tujuan kelangsungan keturunan, padahal tujuan ini tidak terpenuhi dalam perkawinan sesama jenis (homoseksual). Sungguhpun begitu, fenomena homoseksual di tanah air harus ditangani oleh pemerintah dengan bijak, agar hak-hak kaum homoseksual dapat dilindungi serta penyakit mentalnya dapat disembuhkan. Di samping itu, pemerintah juga harus mampu mengajak peran serta masyarakat agar tidak mudah terprovokasi dan menyudutkan pelaku homoseksual, terlebih perlakuan disertai tindakan anarkis terhadap mereka. Selain itu, perlu pembedaan terhadap persepsi negatif masyarakat terhadap kaum homoseksual, agar tidak ada diskriminasi dan pengucilan terhadap mereka, melainkan justru diharapkan ada bimbingan bagi mereka sehingga bisa kembali kepada perilaku seksual normal.⁷

2. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Hindu

Agama Hindu asalnya dibawa melalui para Rishi, dengan tujuan untuk menyelamatkan umat. Status homoseksual dilarang dalam agama Hindu ini, sungguhpun bentuk larangan tersebut tidak secara gamblang termaktub dalam Weda, kitab suci pemeluknya. Meskipun demikian, menurut I Made Titip, persoalan perkawinan telah dijelaskan secara jelas dalam Agama Hindu. Dalam agama Hindu, perkawinan mempunyai tujuan, yaitu untuk mencapai kesejahteraan dan kebahagiaan hidup.

Dalam Kitab Manavadharmasrastra dinyatakan bahwa tujuan perkawinan terdiri atas beberapa aspek, yaitu (1) *dharmasampatti*, yakni bersama, dalam arti suami istri mewujudkan pelaksanaan *dharma*); (2) *praja*, yakni melahirkan keturunan; dan (3) *rati*, yakni menikmati kehidupan biologis dan kepuasan panca indra. Dengan demikian, dalam ajaran Hindu, tujuan utama perkawinan adalah untuk melaksanakan *dharma* itu sendiri.

Oleh karena itu, dalam suatu ikatan perkawinan, hendaklah pasangan suami-istri jangan sampai mengalami keretakan dan lepasnya ikatan perkawinan tersebut. Karenanya, hendaknya pasangan suami-istri dapat meraih kebahagiaan keluarga, dan tidak terpisahkan di antara mereka, serta bisa bergembira bersama anak-anak dan cucu-cucu mereka.⁸

Dalam kerangka inilah, dalam kitab penganut Hindu disebutkan: *Wahai pasangan suami-istri, semoga anda tetap di sini dan tidak pernah terpisahkan. Semoga anda berdua mencapai hidup yang penuh kebahagiaan.*

⁷Republika, "Majelis Agama Tolak LGBT", Jakarta, 19 Februari 2016, hal. 1.

⁸I Made Titip, *Veda Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan*, Surabaya: Penerbit Paramita, 2003, hal. 394.

Semoga anda, bermain bersama anak-anak laki anda dan cucu-cucu laki anda, tinggal di rumah ini dengan gembira. (Rgveda X.85.42)⁹

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa tujuan perkawinan menurut ajaran Hindu untuk memperoleh *dharma*, dan anak keturunan serta mencapai kebahagiaan dalam seagama. Berdasarkan tujuan perkawinan menurut Agama Hindu, menunjukkan bahwa status perkawinan beda agama juga dilarang, karena, sebagaimana dikemukakan Gde Pudja, perkawinan menjadi batal ketika tidak memenuhi syarat perkawinan; yakni perkawinan itu menjadi batal bila dilakukan sesuai ketentuan agama Hindu, tetapi tidak memenuhi syarat keabsahannya, misalnya tidak ada kesamaan agama pada saat dilangsungkannya upacara perkawinan kedua mempelai yang bersangkutan, atau dalam hal perkawinan beda agama itu tidak dapat dilaksanakan berdasarkan ketentuan agama Hindu.¹⁰

Dalam agama Hindu terdapat norma mengenai perkawinan, yakni larangan melangsungkan perkawinan beda agama, karenanya harus perkawinan seagama, juga larangan perkawinan sesama jenis, karena jelas tidak akan mempunyai anak keturunan dan tidak mencapai kebahagiaan. Selain itu, perilaku homoseksual dalam agama Hindu juga tidak dipandang sebagai kejahatan, tetapi merupakan perbuatan dosa semata, yang bebannya harus dipikul oleh masing-masing pribadi yang bersangkutan.

Dalam konteks tersebut, menurut Shri Sri Ravi Shankar, dalam ajaran Hindu, homoseksual tidaklah pernah dinilai sebagai suatu kejahatan. Sungguhpun begitu, perkawinan sesama jenis, baik gay maupun perempuan lesbi tidaklah dibenarkan dalam agama Hindu. Konsekuensinya adalah tidak ada hak upacara perkawinan dengan *puja mantra Veda* bagi pelaku perkawinan sesama jenis itu.¹¹ Walhasil, perkawinan homoseksual tidaklah dibenarkan dan tidaklah diterima dalam agama Hindu, meskipun norma tersebut tidak disebutkan secara detail dalam kitab sucinya. Sungguhpun demikian, dalam agama Hindu ini terdapat pembahasan mengenai *karma* yang menimpa pelaku pelanggaran norma tersebut, disebabkan perbuatan tersebut dipandang sebagai penyimpangan dari nilai-nilai moral.

3. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Budha

Sebagaimana agama-gama yang lainnya, agama Budha yang diajarkan Budha Gautama, tujuannya juga untuk membawa kelamatan umat manusia. Prilaku homoseksual tidaklah dikutuk oleh agama Budha ini, pelakunya juga tidak dikenai hukuman. Perkawinan sesama jenis juga tidak dinilai keras

⁹I Made Titip, *Veda Sabda Suci Pedoman Praktis Kehidupan*, hal. 395.

¹⁰O.S. Eoh, *Perkawinan Antar Agama dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: Srigunting, 1996, cet. ke-1, hal. 124

¹¹Ketut Merta Muou, "Homoseksual Bertentangan dengan Dharma", dalam <http://www.kompasiana.com>.

dalam Budha, bahkan juga masalah perkawinan tidak diatur secara ketat. Hal ini karena, dalam ajaran Budha, perkawinan dipandang hanyalah sebagai kebiasaan sosial dan bukan merupakan tugas atau kewajiban keagamaan. Dalam agama Budha, perkawinan hanya dipandang sebagai suatu lembaga yang dilakukan oleh manusia dalam rangka mencapai kesejahteraan dan kebahagiaannya, dan juga membedakannya dari kehidupan binatang, serta untuk menjaga keutuhan dan keselarasan dalam keberlangsungan keturunan manusia. Kehidupan perkawinan ini tidak diberikan aturannya oleh Sang Budha, meskipun begitu, ada nasehat yang diberikannya, agar kebahagiaan dalam perkawinan dapat diraih oleh pasangan suami-isteri.¹²

Dalam ajaran Sang Budha, kejatuhan seorang manusia (suami) yang disebabkan perempuan lain merupakan salah satu faktor yang menyebabkan kerusakan perkawinan. Dalam ajaran Budha juga disebutkan adanya penderitaan yang mengikat terhadap perempuan yang terlibat dengan banyak laki-laki. Oleh karena itu, seseorang yang berkeluarga harus menyadari dan menjalankan kesusilaan, menghindari godaan dan kesengsaraan, untuk terpeliharanya kehidupan keluarga, dan agar penyelewengan atau penyimpangan seksual dapat dihindarkan.¹³

Dengan demikian, perkawinan dalam agama Budha, dipandang sebagai suatu ikatan setia bagi setiap pasangan, sehingga tidak memperturutkan nafsunya serta tidak mengejar pasangan yang lainnya. Penjelasan semacam ini dikemukakan dalam buku *Nasihat Perkawinan Agama Budha* yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI. Dalam buku nasehat tersebut dinyatakan bahwa perkawinan adalah suatu ikatan suci yang harus dijalin dengan cinta dan kasih sayang, sebagaimana ajaran Sang Budha, yang bertujuan untuk mencapai kebahagiaan lahir dan batin, di dunia dan akhirat.¹⁴

Sebagaimana halnya perkawinan homoseksual tidak dilarang dalam ajaran agama Budha, perkawinan beda agama juga tidak dilarang secara tegas, meskipun begitu, apabila terjadi perkawinan di antara pasangan pemeluk agama Budha dengan pemeluk agama yang lainnya, maka harus dilakukan bersarkan ketentuan agama ini. Sebagaimana perkawinan beda agama, perkawinan sesama jenis juga tidak dilarang, dan tidak pula dikutuk dalam ajaran Budha,. Hal ini karena dalam agama Budha, persoalan homoseksual tidak dibahas dan tidak diatur secara jelas, sebab juga tidak ada ketegasan dalam khutbah yang disampaikan Sang Budha. Sungguhpun demikian, dipahami bahwa dalam ajaran Budha terdapat Pancasila Budhis (Lima Sila), yang harus dijalankan oleh umat Budha. Kelima Sila ajaran Budha mengikuti aturan latihan menahan diri dari: (1) membunuh makhluk

¹²Sri Dhammananda, *Keyakinan Umat Buddha*, T.tp.: Yayasan Penerbit Karaniya, 2007, cet. ke-5, hal. 343.

¹³Sri Dhammananda, *Keyakinan Umat Buddha*, hal. 344.

¹⁴O.S. Eoh, *Perkawinan Antar Agama...*, hal. 144.

hidup, (2) mengambil apa yang tidak diberikan, (3) penyimpangan seksual, (4) berkata dusta, (5) minuman obat yang menimbulkan kecanduan, juga larangan minuman keras.¹⁵

Pencermatan terhadap sila ketiga Pancasila Budhis di atas, dipahami homoseksualitas dalam ajaran agama Budha dipandang sebagai suatu penyimpangan seksual. Penyimpangan seksual tersebut mencakup perbuatan seksual gay ataupun lesbi, dan termasuk pula penyimpangan seksual yang dilakukan terhadap orang lain. Dalam konteks ini, menurut Suhadi Sendjaja, berdasarkan kewajaran atau kelazinan, aktivitas homoseksual tidaklah dibenarkan; sungguhpun begitu dalam perspektif kemanusiaan, pelaku homoseksual patutlah mendapatkan pengayoman dan bimbingan, agar mereka kembali kepada kehidupan seksual yang normal.¹⁶ Dengan demikian, menjadi jelas perspektif homoseksualitas dalam agama Budha, bahwa homoseksualitas tidaklah dibenarkan oleh agama Budha, juga tidak didukung, di samping juga tidak dipromosikan, melainkan pelaku homoseksual agar dibina kembali sehingga menjadi manusia yang kembali berperilaku seksual normal.

4. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Konghucu

Agama Konghucu merupakan agama yang membawa ajaran Kong Hu Tsu, juga bertujuan untuk membawa keselamatan bagi umatnya. Mengenai problematika homoseksualitas, pandangan agama Konghucu ini relatif sama sebagaimana halnya perspektif agama Budha. Homoseksualitas tidak secara tegas ditolak oleh Konghucu, baik perkawinan gay maupun lesbian.

Sungguhpun demikian, perkawinan beda jenis, yakni laki-laki dengan perempuan yang dicintai, sangatlah didukung dalam agama Konghucu. Hal ini karena, dalam Konghucu, perkawinan dipandang merupakan salah satu tugas suci manusia yang diemban dalam rangka kelangsungan sejarahnya dan pengembangan benih firman Tuhan. Dengan cara itu, diyakini bahwa Tuhan mewujudkan kebaikan, yang ada di dalam diri manusia, sehingga selanjutnya dapat memungkinkannya memberikan bimbingan kepada keturuannya. Hal ini, selaras dengan tujuan utama perkawinan, sebagaimana dikemukakan dalam ajaran Konghucu, yaitu untuk terbentuknya kehidupan harmonis.¹⁷ Dengan demikian, terdapat cinta kasih dalam suatu dalam keluarga yang harmonis, sebagaimana dinyatakan dalam kitab suci umat Konghucu: *“Bila dalam keluarga saling mengasihi niscaya seluruh negara akan di dalam*

¹⁵Sri Dhammananda, *Keyakinan Umat Buddha*, hal. 235.

¹⁶Republika, “Majelis Agama Tolak LGBT”, Jakarta, 19 Februari 2016, hal. 1.

¹⁷M. Ali Imran, *Sejarah Lengkap Agama-agama di Dunia dari Masa Klasik Hingga Modern*, Yogyakarta: Ircisod, 2015, cet. ke-1, hal. 264.

cinta kasih. Bila dalam tiap keluarga saling mengalah, niscaya seluruh negara akan di dalam suasana saling mengalah.” (Tai Hak IX. 3).¹⁸

Menurut Agama Konghucu, perkawinan bertujuan untuk membentuk keluarga harmonis yang penuh cinta kasih, dan untuk memperoleh anak-anak demi kelangsungan kehidupan. Pencermatan terhadap tujuan perkawinan menurut ajaran Konghucu tersebut, tampak bahwa sejatinya perkawinan beda agama, terlebih perkawinan homoseksual tidaklah dibolehkan dalam agama Konghucu.

Sungguhpun perilaku homoseksual tidak ditolak secara tegas dalam agama Konghucu, tetapi perkawinan beda jenis (laki-laki dengan perempuan) sangat ditekankan, karena tujuannya untuk memperoleh keturunan. Dalam konteks inilah, Uung Sendana, wakil Majelis Tinggi Agama Konghucu Indonesia (MATAKIN), menekankan agar pelaku homoseksual dirangkul, dan tidak dikenakan tindakan main hakim sendiri, juga agar tidak terjadi tindakan anarkis terhadapnya. Hal ini, karena kaum homoseksual juga makhluk Tuhan yang harus disayangi, dan tidak boleh anarkis terhadap mereka. Oleh karena itu, kaum homoseksual harus mendapatkan pembinaan yang tepat, agar mereka tidak merasa terintimidasi dan terancam, sehingga tercapai tujuan penyembuhan bagi mereka, yaitu bisa kembali kepada perilaku seksual yang normal.¹⁹

5. Homoseksualitas dalam Tinjauan Agama Islam

Problematika homoseksualitas dalam tinjauan agama Islam, relatif sama dengan perspektif Kristen. Hal ini karena problematika homoseksual dapat ditelusuri secara langsung melalui sumber utama ajaran Islam itu sendiri, yaitu Kitab Suci Al-Qur’an Al-Karim, dan Sunnah Nabi Muhammad SAW. Sungguhpun terdapat kesamaan sumber utama yang dijadikan dasar pemahaman tentang masalah homoseksualitas, tetapi pemahaman terhadap sumber tersebut terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Penyimpangan dorongan atau orientasi seksual hingga perilaku seksual, yang tidak dapat dibenarkan dalam Islam, di antaranya homoseksual, dalam sejarahnya dilakukan kaum Sodom masa Nabi Luth A.s., sebagaimana dikisahkan kitab suci Al-Qur’an (QS. al-A‘râf/7: 80-81; dan QS. al-Syu‘arâ’/26: 165-166),²⁰ sebagai berikut:

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ
الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

¹⁸Matakin, *Susi Kitab Yang Empat Kitab Suci Agama Konghucu*, hal.21.

¹⁹Republika, “Majelis Agama Tolak LGBT”, hal. 1.

²⁰M. ‘Utsmân Najafî, *Al-Qur’ân wa-‘Ilm al-Nafs*, diterjemahkan oleh Ahmad Rofi’ ‘Utsmani dengan judul *Al-Qur’an dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Pustaka, 2004, hal. 63-64.

(Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) ketika dia berkata kepada kaumnya, “Apakah kamu mengerjakan perbuatan keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun sebelum kamu di dunia ini? Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas.” (al-A‘râf/7: 80-81)

آتَاؤُنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَلَمِينَ^{١٣٥} وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ^{١٣٦} بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ^{١٣٦}

Mengapa kamu mendatangi jenis laki-laki di antara manusia (berbuat homoseks)? Sementara itu, kamu tinggalkan (perempuan) yang diciptakan Tuhan untuk menjadi istri-istrimu? Kamu (memang) kaum yang melampaui batas.” (al-Syu‘arâ’/26: 165-166).

Berdasarkan ayat di atas, homoseksualitas tidaklah dibenarkan dalam agama Islam, karena dipandang bertentangan dengan *grand design* Sang Pencipta makhluk itu sendiri, yaitu penciptaan makhluk dalam bentuk keberpasangan: saling berpasangan antara yang satu jenis dengan lain jenis (*azwâja*). Keberpasangan tentu selalu memastikan *binary opposition*, yaitu hubungan seksual pasangan dengan perbedaan identitas seksualnya.

Pelaku homoseksualitas, sebagaimana kaum Nabi Luth A.s., dikecam keras dalam Islam, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Hûd/11: 82, dan al-Hijr/15: 74, berikut:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنصُودٍ^{١٣٧}

Maka, ketika keputusan Kami datang, Kami menjungkirbalikkannya (negeri kaum Lut) dan Kami menghujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar secara bertubi-tubi. (Hûd/11: 82)

فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ^{١٣٨}

Maka, Kami menjungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami menghujani mereka dengan tanah yang membatu. (al-Hijr/15: 74)

Homoseksualitas merupakan perbuatan *fâhisyah*, yakni perbuatan yang sangat kotor dan keji. Dengan dalih apapun, homoseksualitas tidaklah dibenarkan Islam, sebagaimana landasan utamanya Al-Qur’an. Oleh karena itu, pelaku homoseksualitas sebagaimana dikisahkan dalam Al-Qur’an di atas, secara langsung dilaknat oleh Allah dengan azab hujan batu.

Dengan demikian, dalam tinjauan agama Islam, homoseksualitas merupakan penyimpangan dari fitrah, sehingga harus ada terapi bagi kaum homoseksualitas tersebut. Oleh karena itu, harus ada pencermatan secara

tepat: bila perilaku homoseksual itu timbulnya berkaitan dengan aspek genetik, hormonal atau biologis, maka pelakunya perlu berkonsultasi dan mendapatkan terapi secara medis. Hal ini berbeda bila perilaku homoseksual itu berkaitan dengan aspek psikologis, maka pelakunya perlu berkonsultasi dan mendapatkan terapi dari ahli psikologi. Kemudian, bila perilaku homoseksual itu disebabkan oleh aspek lemahnya pemahaman keagamaan, maka ia perlu berkonsultasi pada ulama yang kredibel. Sungguhpun begitu, kaum homoseksual tetap harus dipandang sebagai manusia, yang harus dihargai dan diperlakukan kemanusiaannya, sehingga mereka tidak boleh diperlakukan dengan cara yang tidak manusiawi.

Ulama sepakat bulat bahwa homoseksualitas adalah perbuatan keji (*fâhisyah*), hukumnya haram dan merupakan kejahatan.²¹ Dalam dua kitab tafsir klasik bercorak fikih, misalnya dua karya ulama besar, Imam al-Qurthûbî (w. 671 H), berjudul *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*,²² dan Imam Ibn al-'Arabî (468-543 H), tafsir *Ahkâm al-Qur'ân*,²³ disebutkan pendapat Imam Mâlik yang menegaskan hukum rajam dijatuhkan atas pelaku homoseksualitas yang mempunyai istri (*muhshan*), berdasarkan dalil QS. Hûd/11: 82, dan QS. al-Hijr/15: 74 yang mengungkapkan kaum Luth diazab dengan batu dari neraka Sijjîl,²⁴ sebagaimana telah dikutip di atas: “Maka, ketika keputusan Kami datang, Kami menjungkirbalikkannya (negeri kaum Lut) dan Kami menghujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar secara bertubi-tubi.” (Hûd/11: 82), dan “Maka, Kami menjungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami menghujani mereka dengan tanah yang membatu.” (al-Hijr/15: 74)

Banyak ulama tidak sependapat dengan model penarikan hukum (*istinbâth*) Imam Malik tersebut, alasannya karena mungkin ada gugatan azab atas kaum Luth itu disebabkan pengingkaran mereka atas kerasulan, bukan sebab perilaku homoseksualnya. Pandangan semacam ini yang belakangan dikemukakan juga oleh kaum liberal, sudah dibahas pula oleh para ulama masa lalu, meksipun begitu, perilaku homoseksual tetap dipahami oleh para ulama tersebut sebagai *fâhisyah*, perbuatan jahat yang keji.²⁵

²¹Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*..., juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

²²Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakr al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân wa-al-Mubayyin li-Mâ Tadhmanahu min al-Sunnah wa-Ây al-Furqân*, ed. 'Abdullâh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkî, Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 2006, juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

²³Abû Bakr Muḥammad bin 'Abdillâh al-Ma'ruf bi-Ibn al-'Arâbî, *Ahkâm al-Qur'ân*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qâdir 'Athâ, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, juz 3, hlm. 104.

²⁴Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*..., juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

²⁵Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*..., juz 9, hal. 274, dan Salim, “Menakar “Tafsir Baru” LGBT”.

Perspektif Islam mengenai homoseksualitas di samping juga didasarkan pada temuan mengenai fenomena ini, harus pula didasarkan pada wahyu Al-Qur'an, dan hadis Nabi SAW, yang merupakan sumber pokok ajaran Islam. Jadi, dasar atau tolok ukur yang dipergunakan untuk menilai homoseksualitas tidaklah berubah, meskipun perkembangan masyarakat terus berubah. Atas dasar itulah, terjadi kesepakatan para ulama tentang larangan homoseksualitas.²⁶ Adanya kesepakatan larangan homoseksualitas itu sebab larangan tersebut sudah jelas ada dalam nas Al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW, bukan sebab ada pengaruh "heteronormativisme" sebagaimana pandangan para pemikir liberal.²⁷

Oleh karena itu, masalah homoseksualitas dalam tinjauan Islam, dapat dikemukakan dua perspektif, yaitu perspektif kejiwaan, yang digunakan untuk memotret homoseksualitas dari aspek fitrah kejiwaan manusia, dan sudut pandang *maqâshid al-Syarî'ah* atau tujuan Syariat Islam. Sebelum pembahasan lebih rinci mengenai tinjauan Islam tentang homoseksualitas, penting dikemukakan terlebih dahulu istilah homoseksualitas dalam perspektif Islam.

Dalam ilmu keislaman, terdapat term *liwâth* untuk mengungkapkan istilah homoseksualitas. Meski begitu, ada pemikir, antara lain Musdah Mulia dan Husein Muhammad, yang membedakan term *liwâth* dengan homoseksual. Menurut mereka, term *liwâth* merupakan istilah untuk suatu perbuatan sodomi atau anal seks yang bisa dilakukan siapa pun termasuk laki-laki heteroseksual dan biseksual; sedangkan term homoseksualitas lebih berkaitan dengan bersifat psikologis, karenanya istilah *mukhannas* lebih tepat digunakan untuk mengungkapkan istilah homoseksualitas.²⁸ Argumen itu tampaknya untuk membenarkan homoseksual, sebab para fukaha telah menerima keberadaan *mukhannas bi-al-khalq*, yakni orang yang terlahir sebagai laki-laki dengan memiliki sifat-sifat feminitas (keperempuanan). Pendapat tersebut pada intinya mengarah hukum haram hanya diterapkan pada aksi sodomi, yakni praktek anal seks, sementara terhadap orientasi homoseksual harus diterima dengan terbuka sebagai sesuatu hal yang alami.²⁹

Suatu kajian kritis justeru menunjukkan bahwa argumen yang memandang perilaku homoseksual haram, yang disamakan dengan anal seks, sementara orientasi homoseksual tidaklah harus diterima apa adanya sebagai hal alami, sejatinya kurang tepat, ditinjau dari perspektif psikologi dan perspektif Islam. Term *mukhannas* lebih tepat dimaknai dengan arti

²⁶Qasim Nurseha, "Kekeliruan Kaum Liberal Soal Homoseksual," dalam, *Islamia; Jurnal Pemikiran dan Peradaban Islam*, Vol. 3, No. 5, 2010, hal. 141.

²⁷Husein Muhammad dkk., *Fiqh Seksualitas: Risalah Islam untuk Pemenuhan Hak-hak Seksualitas*, T.Tp: PKBI, t.th., hal. 16-17.

²⁸Husein Muhammad dkk., *Fiqh Seksualitas...*, hal. 90.

²⁹Husein Muhammad dkk., *Fiqh Seksualitas...*, hal. 91-95.

effeminate yang menunjukkan arti *keperempuan* atau bersifat seperti perempuan. Terdapat hadis mengenai *mukhannas* justeru secara jelas menunjukkan pengertian tersebut. Dalam sebuah hadis disebutkan:

حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ إِبرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ □ الْمُحَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجَّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: أَخْرَجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ وَأَخْرَجْ فُلَانًا وَأَخْرَجْ عُمَرَ فُلَانًا.³⁰

...Dari Ibn ‘Abbâs r.a. ia berkata: “Rasulullah SAW melaknat laki-laki yang menyerupai perempuan dan perempuan yang menyerupai laki-laki. Dan beliau bersabda: ‘Usirlah mereka dari rumah-rumah kalian, dan beliau mengusir seseorang, dan Umar pun mengusir seseorang.’” (HR. al-Bukhârî)

Menurut Ibn Baththâl, Rasulullah SAW melaknat orang-orang yang *keperempuanan* bukanlah sebab adanya sifat perempuan yang terdapat dalam dirinya sebagai ciptaan Tuhan, melainkan sebab mereka memperturutkan kecenderungan itu dan berhias (*dandan*) layaknya perempuan; laknat tersebut berlaku juga atas laki-laki tulen, namun menyerupai perempuan dengan sengaja.³¹ Jadi term *mukhannas* itu tidaklah terkait dengan orientasi seksual terhadap sesama jenis kelamin, melainkan terkait dengan perilaku menyerupai tampilan lawan jenis, sehingga term *mukhannas* itu lebih tepat digunakan untuk makna *effeminate*, bukan *homosexual*.

Mempersamakan homoseksualitas dengan *effeminate* jelas tidak benar bahkan salah alamat. Lebih dari itu, tidaklah tepat dan mengherankan ketika ada yang mengasosiasikan kaum homoseksual pada sifat *effeminate*, yang dilakukan oleh psikolog dan pembela hak-hak LGBT atau homoseksualitas justeru dipandang sebagai *homophobia*.³²

Dalam tema problematika homoseksualitas terdapat sudut pandang teologis, yang dikemukakan sejumlah pemikir, yang memandang orientasi seksual pada sesama jenis kelamin merupakan bagian dari kodrat manusia. Dengan dasar ini, sejumlah pemikir “liberal” membolehkan homoseksualitas. Tim penulis buku *Fiqh Seksualitas*, menyatakan homoseksualitas adalah takdir, sehingga harus diterima oleh yang bersangkutan, dan ditoleransi oleh masyarakat.³³

³⁰Hadis di-takhrîj oleh al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî*, pada *Kitâb al-Hudûd, Bâb Nafy Ahl al-Ma‘âshî wa-al-Mukhannitsîn*, dalam al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî*.

³¹Untuk penjelasan Ibnu Baththâl, lihat Abû al-Hasan ‘Alî bin Khallâf bin ‘Abd al-Mâlik bin Baththâl al-Bakrî al-Qurthûbî, *Syarh Shahîh al-Bukhârî li-Ibn al-Baththâl*, Riyâdh: Maktabah al-Rusyd, 2003, juz 9, hal. 141-142.

³²Brent L. Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality...*, hal. 93, dan Vernon A. Rosario, *Homosexuality and Science...*, hal. 120.

³³Husein Muhammad et al, *Fiqh Seksualitas...*, hal. 17.

Homoseksualitas dari perspektif Syariah (Hukum Islam), dipandang menyimpang dari fitrah penciptaan manusia. Manusia secara biologis diciptakan untuk kesaling-berpasangan untuk memenuhi kecenderungan saling ketertarikan di antara lawan jenis: laki-laki dan perempuan. Struktur tubuh perempuan telah dirancang sedemikian rupa untuk bisa mengandung janin dan melahirkan, sementara struktur tubuh laki-laki dirancang untuk membuahi sel telur perempuan. Menunaikan amanah untuk keberlangsungan hidup manusia menjadi prioritas penting yang dilindungi oleh Syariat. Hal ini sebagaimana telah dirumuskan para ulama, dalam konstruksi *maqâshid al-Syari'ah* (tujuan-tujuan Syariat), yaitu menjaga keberlangsungan anak keturunan (*hifzh al-nasl*), di samping juga untuk melindungi keselamatan jiwa (*hifz al-nafs*).³⁴

Dengan demikian, segala perbuatan yang mengancam atau merusak kedua aspek penting tersebut sangatlah dilarang dalam Syariat, sehingga pelanggaran terhadapnya dijatuhi sanksi. Senada dengan argumen di atas, al-Ghazâlî juga berpendangan bahwa homoseksualitas merupakan suatu dosa yang diharamkan, sebab akan memutus mata rantai atau tali keturunan (generasi).³⁵ Selain itu, temua sains menunjukkan bahwa gaya hidup homoseksualitas sangat beresiko tinggi terhadap penularan virus HIV/AIDS.

Walhasil, perilaku homoseksualitas karena alasan tersebut, ditetapkan hukuman dalam Syariat. Hukuman yang diberlakukan tidak hanya terkait dengan tindakan lahir, melainkan juga bersentuhan dengan aspek atau dimensi kejiwaan manusia. Nabi SAW sendiri menegaskan bahwa beliau hanya memberlakukan hukuman terhadap sesuatu yang tampak (lahir) semata, dan mengenai hal batiniah itu merupakan “urusan” Allah Taala. Hadis yang dimaksud adalah hadits panjang, diriwayatkan dari Abû Sa'îd al-Khudrî. Muḥammad Fuâd 'Abd al-Bâqî dalam penjelasan ringkas hadis tersebut mengikuti Imam Nawawî, memaknai bahwa Nabi Muhammad SAW hanya menghukumi lahirnya perilaku, sedangkan rahasia hati diserahkan kepada Allah Taala.³⁶

Oleh karena itu, aspek homoseksualitas yang dijatuhi hukuman adalah praktik hubungan seksual sesama sejenis (gay ataupun lesbian). Dalam hal ini, homoseksualitas dalam arti orientasi seksual semata (kecenderungan hati manusia untuk menyukai sesama jenis), tidaklah dikenai hukuman. Sungguhpun demikian, orientasi homoseksualitas itu tetaplah merupakan

³⁴Ibrâhîm bin Mûsâ bin Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnathî al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syari'ah*, T.Tp: Dâr Ibn 'Affân, 1997, juz 2, hal. 17-19.

³⁵Muḥammad bin Muḥammad Abû Ḥâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Kairo: Lajnat Nashr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah, 1356, juz 4, hal. 2100.

³⁶Lihat Muslim bin al-Ḥajjâj Abû al-Ḥasan al-Qusyairî al-Naisâbûrî, *al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar bi-Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilâ Rasûlillâh Shallallâhu 'alaihi wa-Sallam*, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî. t.th., juz 2, hal. 742.

syahwat yang terlarang, sehingga harus dicegah, tidak boleh dibiarkan begitu saja. Hal ini pun menunjukkan bahwa hukuman dikenakan kepada pelaku hubungan seksual sesama jenis (*liwâth*) atau *sihâq*, termasuk yang dilakukan oleh laki-laki atau perempuan yang secara psikologis heteroseksual. Hukuman di sini tidak termasuk aktivitas atau perilaku anal seks laki-laki pada perempuan (*liwâth al-sugrâ*).

Di dalam hukum Islam, ulama sepakat terhadap keharaman *liwâth* dan *sihâq* serta penjatuhan hukumannya. Dalam Islam, pengharaman *liwâth* dan *sihâq* didasarkan pada dalil-dalil: nash Al-Qur'an, hadis, dan ijma' (konsensus ulama). Para ulama juga sepakat bahwa penerapan hukuman terhadap perilaku homoseksual itu bisa dilaksanakan bila terpenuhi saksi yang melihat langsung sebagaimana masalah zina. Dalam hal ini, Imam Mâlik, Imam Syâfi'î, dan Imam Aḥmad berpendapat bahwa ketentuan saksi yang harus dipenuhi bagi penerapan hukuman terhadap homoseksual itu empat orang, sedangkan Imam Abū Ḥanîfah berpendapat cukup dua saksi.³⁷ Sungguhpun demikian, penjatuhan hukuman terhadap perilaku homoseksual juga bisa didasarkan atas pengakuan pelakunya sendiri.

Di dalam perilaku *liwâth* atau *sihâq* berlaku juga ketentuan hukuman *qadzif* atas orang yang menuduh seseorang melakukan perbuatan homoseksual itu, tetapi tanpa bisa membuktikan kebenarannya.³⁸ Atas dasar itulah, dalam Islam, tidak ditemukan tindakan diskriminasi terhadap kaum homoseksual hanya dilandaskan pada orientasi atau kecenderungan dalam diri mereka. Hal ini karena, tindakan hukum diberlakukan dan diterapkan ketika orientasi homoseksual itu telah berwujud menjadi tindakan nyata, yang dikenal sebagai *prilaku homoseksual*.

Imam al-Syaukânî (1173-1250 H/1759-1834 M) menegaskan tidak ada hukuman yang paling tepat diterapkan terhadap pelaku homoseksualitas kecuali hukuman yang dapat menjadi pelajaran bagi orang lain, dan hukuman fisik yang dapat mengekang syahwat kaum homoseksualitas. Selaras dengan pandangan al-Syaukânî di atas, Sayyid Sâbiq (1345-1420 H/1915-2000 M), dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah*, menegaskan bahwa homoseksualitas yang dilakukan kaum Nabi Luth A.s., dipandang sebagai perbuatan dosa paling besar, karena perbuatan homoseksual itu merusak moral, fitrah, agama dan mengancam kelangsungan dunia. Ketentuan hukuman homoseksualitas itu didasarkan pada ayat-ayat yang melukiskan tentang kisah kaum Nabi Luth A.s., dan beberapa hadis Nabi SAW yang memerintahkan penjatuhan sanksi mati terhadap pelaku homoseksualitas dan pasangannya:

³⁷Al-Wazîr Abū al-Muzhaffar Yahyâ bin Muḥammad bin Ḥubairah al-Syaibânî, *Ikhtilâf al-Aimmat al-'Ulamâ'*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyah, 2002, juz 2, hal. 255-256.

³⁸Wizârat al-Awqâf wa-Syu'ûn al-Islâmî, *Mausû'at al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, jilid 35, hal. 342.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ وَجَدْتُمْوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْقَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ.

Barangsiapa yang kalian mendapatinya melakukan perbuatan Kaum Luth, maka bunuhlah pelakunya dan pasangannya (HR. Abû Dâwud, al-Tirmidzî, Ibn Mâjah, dan Ahmad dari ‘Abdullâh bin ‘Abbâs).³⁹

Sâbiq juga mengutip perspektif medis mengenai dampak negatif homoseksualitas. Menurutnya, meskipun terjadi kesepakatan di antara para ulama mengenai kategori homoseksualitas sebagai dosa besar dan tindak kriminal (kejahatan), tetapi terjadi pula ikhtilaf di antara mereka mengenai hukuman yang dijatuhkan atas pelaku homoseksualitas.

Secara garis besar, terdapat tiga pendapat ulama mengenai hukuman atas perbuatan homoseksualitas.⁴⁰ *Pertama*, pendapat ulama yang menyatakan bahwa hukuman mati sebagai hukuman yang mutlak dijatuhkan terhadap perbuatan homoseksualitas. Pendapat demikian dikemukakan para sahabat, antara lain Abû Bakar, ‘Umar, ‘Utsmân dan ‘Alî r.a. Pendapat yang menyatakan bahwa hukum bunuh sebagai hukum mutlak atas perbuatan homoseksualitas tersebut juga telah diterapkan pada masa kekhilafahan mereka. Pendapat kelompok ini juga diikuti oleh para ulama, antara lain Nâshir, Qâsim bin Ibrâhim, dan Imam al-Syafi‘î. Mereka meneguhkan pandangan yang memutlakkan hukuman bunuh tersebut dijatuhkan terhadap semua pihak yang melakukan homoseksualitas, baik pelakunya maupun pasangannya, baik statusnya masih perjaka atau perawan maupun sudah menikah (*muhshan*). *Kedua*, pendapat kelompok yang membedakan hukuman atas pelaku homoseksualitas, hukuman cambuk dan pengasingan (*taghrîb*) dijatuhkan atas pelaku yang masih lajang, sementara hukuman *rajam* (dilempari batu) dijatuhkan terhadap pelaku yang sudah menikah (*muhshan*), sebagaimana dijatuhkan terhadap pelaku zina. Pendapat ini dikemukakan oleh para tokoh antara lain, Sa‘id bin Musayyab, Athâ’ bin Abû Ribah, Hasan al-Bashrî, Qatâdah, al-Nakhâ‘î, al-Tsaurî, al-Auza‘î, Abû Thâlib, Yahyâ bin Ma‘in, dan imam al-Syâfi‘î menurut salah satu dari pendapatnya.⁴¹ *Ketiga*, pendapat kelompok yang menyatakan bahwa pelaku homoseksualitas cukup dijatuhi hukuman *ta‘zîr*, baik dalam bentuk kurungan (pengasingan) maupun hukum cambuk sesuai keputusan hakim. Pendapat yang ketiga ini dikemukakan oleh Imam Abû Hanîfah, al-Muayyid Billâh, al-Murtadhâ dan Imam al-Syafi‘î dalam salah satu pendapatnya, dengan argumenta, homoseksualitas bukanlah termasuk zina, sehingga tidak dapat diterapkan hukuman zina atas perbuatan tersebut. Terhadap ketiga pendapat

³⁹Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Rayyân li-al-Turâts, t.th., juz 2, hal. 428.

⁴⁰Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz 2, hal. 428-432.

⁴¹Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz 2, hal. 434.

kelompok ulama mengenai hukuman homoseksualitas tersebut, Imam al-Syaukânî mengunggulkan (*tarjih*) pendapat kelompok yang pertama, yang menyatakan hukuman mati mutlak dijatuhkan atas pelaku homoseksualitas, dan menolak pendapat ketiga, yang menyatakan hukuman *ta'zîr*, karena dipandang bertentangan dengan dalil yang *sharîh* (*clear*, jelas).

Perihal problematika homoseksualitas, lebih lanjut 'Abd al-Rahmân al-Jazirî membuat analisis dalam kitabnya, *al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*, bahwa homoseksual adalah perbuatan kejahatan moral yang tidak layak dilakukan manusia, dan tidak sesuai dengan fitrah penciptaan yang telah ditetapkan Allah. Homoseksualitas mengancam kepunahan manusia dan keluar dari fitrahnya, sehingga disebut *fâhîsyah*, sebagaimana perbuatan zina, karena itu hukumannya pun sebagaimana hukuman orang yang berzina. Sungguhpun demikian, terdapat perbedaan mengenai hukuman atas homoseksualitas: pelaku homoseksualitas dikenai hukuman mati apabila sudah menikah, sedangkan korbannya (pasangannya) cukup dicambuk. Meskipun begitu, ada ulama yang berpendapat bahwa semuanya, baik pelakunya maupun pasangannya dihukum mati.⁴²

Berdasarkan uraian di atas, diperoleh kesimpulan adanya kesepakatan ulama mengenai keharaman homoseksualitas, baik *liwâth* maupun *sihâq*. Di samping itu, juga disimpulkan adanya kesepakatan ulama mengenai keharusan penjatuhan hukuman atas mereka, meskipun demikian terdapat *ikhtilaf* ulama hanya pada tata cara penjatuhan hukumannya. Sebagian ulama berpendapat penjatuhan hukuman homoseksual itu harus diterapkan sebagaimana *hadd* terhadap perbuatan zina, yang jenis hukumnya sudah tetap, yaitu rajam dan cambuk. Menurut ulama lainnya, hukuman perbuatan homoseksual adalah *ta'zîr*, yakni bentuk hukumannya didasarkan pada pertimbangan dan kebijakan pemerintah. Untuk itu, dalam konteks Indonesia, hukum *ta'zîr* lebih aplikatif diterapkan terhadap perbuatan homoseksualitas, tentu dengan didasarkan pada peraturan perundang-undangan yang berlaku dan berdasarkan penetapan hakim.

Dalam kerangka itulah, relevansi pandangan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang memandang homoseksualitas sebagai penyakit jiwa, sesuatu yang tidak wajar dan tidak kodrati. Gus Dur mengatakan “Pada dasarnya lesbianisme atau penyimpangan seksualitas adalah hal yang tidak wajar dan tidak kodrati. Hal itu terjadi sejak zaman Nabi Luth. Rakyat Nabi Luth juga demikian. Memang itu sifat manusia, kalau diberi yang baik tetap inginnya yang jelek saja.” Lebih lanjut Gus Dur mengatakan: “Kelompok orang-orang lesbian dan homoseks ingin menuntut haknya, tetapi sebenarnya hak itu tidak

⁴² Abd al-Rahmân al-Jazirî, *al-Fiqh 'alâ Madzâhib al-Arba'ah*, Kairo: al-Rayyân, t.th., juz 5, hal. 112.

kodrati dan tidak manusiawi, karena manusia diciptakan untuk bereproduksi. Namun demikian, hak-hak kaum minoritas seperti ini perlu dihargai.”⁴³

Lebih lanjut Gus Dur menuliskan: “Orang yang hidup sebagai gay atau lesbian berarti menyalahi kodrat kemanusiaan. Di samping itu juga menyalahi kodrat manusia yang lain, yaitu kodrat menciptakan *mawaddah wa rahmah* (kasih sayang)... Maka kalau memilih cara hidup lesbian atau homoseks tidak akan tercapai *mawaddah* dan *rahmah*. Bisa tercapai *mawaddah*, tetapi *rahmah* tidak.”

Lebih lanjut Gus Dur mengemukakan pandangan bahwa:

Dalam kodrat kemanusiaannya, perempuan bersama-sama dengan lelaki membentuk keluarga agar bisa melaksanakan reproduksi anak keturunan manusia, di samping menciptakan ikatan sosial yang langgeng atas dasar kekeluargaan. Ini sangat penting menjadi pegangan kita dalam merumuskan pandangan Islam mengenai hak asasi perempuan. Kita tidak boleh menghukum lesbianisme dan homoseksualitas, karena hal itu merupakan problem yang aneh jika dihukum. Problem harus dipecahkan, bukan dihukum. Dengan demikian saya tidak setuju kalau mereka dituding-tuding, dimarahi, serta diancam neraka. Tindakan itu tidak memecahkan masalah mereka. Perilaku mereka seharusnya dicarikan pemecahannya secara konsultatif dan secara berangsur-angsur....⁴⁴

Walhasil, melalui kajian homoseksualitas dalam tinjauan agama-agama diperoleh kesimpulan sebagai berikut. *Pertama*, perilaku homoseksual atau LGBT, dalam tinjauan Katolik, ditolak dan dilarang keras, dan pelakunya dilaknat dan dikenai hukuman berat, dengan secara jelas norma ini termaktub dalam kitab suci pemeluk Katolik, Al-Kitab, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Dalam kitab suci mereka, homoseksual atau perkawinan sesama jenis dibenci dan dijatuhi hukuman keras oleh Tuhan sebagai perbuatan hina, kejahatan dan yang menjijikkan, sehingga pelaku homoseksual harus dijatuhi hukuman bunuh hingga meninggal dunia. Walhasil, homoseksual: (a) perbuatan jahat; (b) perbuatan hina (keji); (c) perbuatan uang dibenci; (d) Dijatuhi hukuman hunuh hingga mati.

Kedua, perilaku homoseksual atau LGBT, dalam tinjauan Kristen Protestan, sebagaimana halnya dengan Katolik, juga ditolak dan dilarang keras, dan pelakunya dilaknat dan dikenai hukuman berat, dengan secara jelas norma ini termaktub dalam kitab suci pemeluk Katolik, Al-Kitab, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Dalam kitab suci mereka, homoseksual atau perkawinan sesama jenis dibenci dan dijatuhi hukuman keras oleh Tuhan sebagai perbuatan hina, kejahatan dan yang menjijikkan, sehingga pelakunya harus dijatuhi hukuman bunuh hingga meninggal dunia.

⁴³Abdurrahman Wahid, *Islam dan Hak Asasi Manusia*, dalam Lily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Mizan, 1999, hal.43.

⁴⁴Abdurrahman Wahid, *Islam dan Hak Asasi Manusia*, hal. 44-45.

Walhasil, homoseksual: (a) perbuatan jahat; (b) perbuatan hina (keji); (c) perbuatan uang dibenci; (d) Dijatuhi hukuman hunuh hingga mati.

Ketiga, status homoseksual dilarang dalam agama Hindu, sungguhpun bentuk larangan tersebut tidak secara gamblang termaktub dalam kitab suci Weda. Perilaku homoseksual dalam agama Hindu juga tidak dipandang sebagai kejahatan, melainkan hanya sebagai perbuatan dosa, yang bebannya harus ditanggung masing-masing pribadi yang bersangkutan. Perkawinan homoseksual tidaklah dibenarkan dan tidaklah diterima dalam agama Hindu, meski norma tersebut tidak disebutkan secara detail dalam kitab sucinya. Sungguhpun demikian, dalam agama Hindu terdapat bahasan tentang *karma* yang menimpa pelaku pelanggaran norma itu, sebab perbuatan itu merupakan penyimpangan dari nilai-nilai moral. Walhasil, homoseksual dalam Hindu: (1) dilarang, tetapi tidak dengan larangan yang gamblang; (2) bukan kejahatan; (3) merupakan dosa; (4) ada karma bagi pelaku homoseksual sebab menyimpang dari nilai-nilai moral; (5) tidak dikenai hukum bunuh.

Keempat, homoseksualitas dan perkawinan sesama jenis tidak dinilai keras dalam Budha, bahkan juga masalah perkawinan tidak diatur secara ketat. Hal ini karena, dalam ajaran Budha, perkawinan dipandang hanyalah sebagai kebiasaan sosial dan bukan merupakan tugas atau kewajiban religius. *Kelima*, homoseksualitas, dan perkawinan sesama laki-laki (gay) ataupun perkawinan sesama perempuan (lesbian), tidak secara tegas ditolak oleh Konghucu. *Keenam*, Homoseksualitas dilarang dengan tegas dalam Islam, dinyatakan sebagai *fahisyah* (perbuatan keji), sebab menyalahi fitrah kemanusiaan yang diciptakan berpasang-pasangan untuk reproduksi anak keturunan melalui ikatan perkawinan yang sah, agar tercapai kehidupan yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*. Pelakunya dikenai sanksi hukum jelas dan tegas, namun ada perbedaan: hukum rajam dijatuhkan atas pelaku (*fâ'il*) yang sudah menikah (*muhsan*), hukum ta'zir hingga pengusiran dari tempat tinggal dijatuhkan atas pasangannya (*maf'ûl*).

Ketujuh, semua agama pada umumnya menyatakan homoseksual sebagai perbuatan dosa, kejahatan, dan perbuatan keji, sehingga dikenai sanksi, meski tingkat sanksi hukumnya terdapat perbedaan yang tajam. Bila dalam Katolik dan Kristen Protestan sanksi hukumnya sangat keras, berupa bunuh hukum mati, sementara dalam Hindu tidak dikenai sanksi hukum, hanya sanksi moral, dalam Budha, tidak dipandang sebagai kejahatan, hanya merupakan kebiasaan sosial, juga dalam Konghucu, sehingga tidak dikenai sanksi hukum. Sementara itu, dalam Islam, pandangan Islam tentang homoseksual hampir sama dengan Katolik dan Kristen Protestan, tetapi relatif lebih ringan karena menekankan keseimbangan dan pertengahan (moderat), dibandingkan dengan perspektif agama-agama yang lainnya.

Kesimpulan di atas dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 1: Homoseksualitas dalam Perspektif Agama-agama

| No. | Agama | Perspektif tentang Homoseksualitas | Ket |
|-----|-------------------|---|--|
| 1. | Katolik | <ul style="list-style-type: none"> - Homoseksual/LGBT ditolak dan dilarang keras; - Pelakunya dilaknat dan dibunuh hingga mati. - Norma itu jelas termaktub dalam Al-Kitab, Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. - Homoseksual: (1) perbuatan jahat; (2) perbuatan hina (keji); (3) perbuatan yang dibenci; (4) Dijatuhi hukuman hunuh hingga mati. | Sangat jelas dan tegas dilarang keras, dan atas pelakunya dikenakan hukuman sangat berat. |
| 2. | Kristen Protestan | <ul style="list-style-type: none"> - Homoseksual/LGBT ditolak dan dilarang keras; - Pelakunya dilaknat dan dihukum hingga mati, - Norma itu jelas termaktub dalam Al-Kitab, Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. - Homoseksual: (1) perbuatan jahat; (2) perbuatan hina (keji); (3) perbuatan yang dibenci; (4) Dijatuhi hukuman hunuh hingga mati. | Sama dengan perspektif Katolik, homoseksual dilarang sangat jelas, tegas dan keras; pelakunya dihukum mati. |
| 3. | Hindu | <ul style="list-style-type: none"> - Homoseksual dilarang tapi tidak secara gamblang dalam kitab suci Weda. - Bukan kejahatan, hanya perbuatan dosa, yang bebannya harus ditanggung pelakunya. - Perkawinan homoseksual tidak dibenarkan dan tidak diterima, meski norma ini tidak disebutkan secara detail dalam Weda. - Ada <i>karma</i> yang diyakini menimpa pelakunya, sebab melanggar dari nilai-nilai moral. - Homoseksual: (1) dilarang; (2) bukan kejahatan; (3) dosa; (4) ada karma bagi pelaku homoseksual sebab menyimpang dari nilai-nilai moral; (5) tidak dikenai hukum bunuh. | Ada pelarangan terhadap homoseksual, tapi tidak tegas, dan tidak ada sanksi hukumnya. |
| 4. | Budha | <ul style="list-style-type: none"> - Homoseksual dan perkawinan sesama jenis tidak dinilai keras dalam Budha; - Tidak ada aturan ketat perihal perkawinan. - Dalam ajaran Budha, perkawinan dipandang hanyalah sebagai kebiasaan sosial dan bukan merupakan tugas atau kewajiban religius. | Sangat lunak, tidak dipandang sebagai kejahatan apalagi dosa, tidak dikenai sanksi hukum. |
| 5. | Konghucu | Homoseksualitas, dan perkawinan sesama jenis: baik gay maupun lesbian tidak secara tegas ditolak oleh Konghucu.,. | Relatif sama dengan perspektif agama Budha. |
| 6. | Islam | <ul style="list-style-type: none"> - Homoseksual dilarang dengan tegas; - merupakan <i>fahisyah</i> (perbuatan keji); - menyalahi fitrah penciptaan manusia agar berpasangan untuk reproduksi melalui perkawinan sah, agar tercapai kehidupan <i>sakinah, mawaddah dan rahmah</i>. - Pelakunya dikenai sanksi hukum jelas dan tegas, namun ada pembedaan. - hukum rajam atas pelaku (<i>fā'il</i>) yang sudah menikah (<i>muhsan</i>); hukum ta'zir, hingga pengusiran dari tempat tinggal atas pasangannya (<i>maf'ūl</i>). | Perspektif Islam tentang homoseksual relatif moderat, menekankan keseimbangan dibandingkan dengan perspektif agama-agama yang lainnya. |

B. Homoseksualitas dalam Tinjauan Psikologi

1. Evolusi Diagnosis Homoseksualitas

Homoseksualitas dalam tinjauan psikologi mengalami diskursus panjang, yang sangat dipengaruhi oleh basis epistemologi yang dijadikan landasan disiplin ilmu psikologi tersebut.⁴⁵ Perubahan yang terjadi dalam peradaban Barat mengenai sudut pandang terhadap abnormalitas telah dikemukakan dalam riset sejumlah psikolog tentang homoseksualitas itu. Pada saat Gereja masih mendominasi atau mempunyai otoritas kuat atas masyarakat Barat, homoseksualitas dipandang sebagai dosa dan kejahatan.⁴⁶ Kemudian, ketika terjadi konflik di antara otoritas Gereja dengan raja Inggris, Raja Henry VIII, justeru sang raja Inggris mengintegrasikan atau melegalkan larangan homoseksual itu ke dalam hukum sekuler, yang dimaksudkan juga untuk menandingi kekuasaan Paus.⁴⁷ Akhirnya status homoseksual berubah, dipandang sebagai bentuk pelanggaran terhadap norma hukum dan penyimpangan sosial.

Selanjutnya gelombang revolusi sains memicu para peneliti melakukan observasi atau pengamatan terhadap homoseksualitas dari perspektif sains, dalam hal ini psikologi. Beberapa riset yang dilakukan pada awal abad ke-19, berupaya untuk mencari penjelasan saintifik yang terlepas dari kontrol atau dominasi agama mengenai tiap-tiap fenomena yang terjadi dalam kehidupan. Sungguhpun riset itu dipandang membentuk citra homoseksualitas sebagai penyimpangan mental, tetapi juga membawa implikasi yang baik bagi kaum homoseksualitas. Temuan riset tersebut adalah bahwa kaum homoseksual adalah “orang-orang yang sakit”, sehingga status sebagai “orang sakit” ini menjadikan kesalahan yang mereka lakukan dipandang lebih ringan di hadapan hukum.⁴⁸

⁴⁵Kata psikologi menurut bahasa (etimologi) berasal dari bahasa Yunani, berarti ilmu tentang jiwa. Psikologi dalam pengertian terminologi adalah disiplin ilmu pengetahuan dan ilmu terapan yang mengkaji perilaku dan fungsi mental manusia. Kemudian, pada saat Wilhelm Wundt mendirikan laboratorium psikologi pertama di Leipzig Jerman tahun 1873, keberadaan psikologi modern dipandang independen. Memang ilmu tidak lepas dari adanya pengaruh *worldview* tempatnya lahir, termasuk psikologi itu sendiri, terpengaruh oleh pandangan dunia Barat. Andrew M. Colman, *A Dictionary of Psychology*, New York: Oxford University Press, 2009, hal. 619, dan Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekulerisme*, Bandung: PIMPIN, 2010, hal. 166. Dalam konteks psikologi, lihat Richard T. G. Walsh, Thomas Teo, dan Angelina Baydala, *A Critical History and Philosophy of Psychology*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2014, hal. 600.

⁴⁶Dasar pelanggaran perilaku homoseksual terdapat dalam *Genesis* (Kejadian) 19:1-8 tentang penghacuran kaum Sodom dan Gomarah, dan pada *Leviticus* (Imamat) 20:13 yang lebih eksplisit melarang perilaku homoseksual.

⁴⁷Louis Crompton, *Homosexuality and Civilization*, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2003, hal. 363.

⁴⁸Ronald Bayer, *Homosexuality and American Psychiatry: The Politics of Diagnosis*, New Jersey: Princeton University Press, 1981, hal. 16-19.

Di antara ahli mengenai homoseksualitas, terdapat Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895), seorang seksolog berkebangsaan Jerman, sekaligus ahli hukum dan seorang gay. Ia dipandang sebagai ahli pertama yang secara spesifik melakukan riset tentang homoseksualitas. Ulrichs mengarahkan risetnya yang dimaksudkan untuk menentang kriminalisasi yang terdapat dalam hukum Jerman terhadap perilaku sodomi. Argumentasinya bahwa homoseksualitas disebabkan adanya pengaruh faktor biologis.⁴⁹ Risetnya menemukan term “*urning*” dan “*urnining*” yang dipergunakan untuk menandai seseorang yang memiliki “jiwa” seksual yang berbeda dari kondisi biologisnya. Kemudian rekannya bermama Karl Maria Kertbeny (1824-1882), untuk pertama kalinya memperkenalkan term “*homosexuality*” untuk mengungkapkan suatu relasi atau hubungan sesama jenis itu.⁵⁰ Kemunculan term “*homosexual*” dalam kacamata konteks sosiopolitik, sangat dipengaruhi oleh perjuangan Kertbeny dalam mempertahankan posisi liberalisme Jerman di depan hegemoni Prusia,⁵¹ meski term itu kemudian diambil alih dunia medis dan psikologi.

Kepeloporan kedua ahli tentang homoseksualitas tersebut kemudian memicu berbagai riset berikutnya mengenai homoseksualitas. Karl Westphal (1833-1890), seorang ahli yang terpengaruh Ulrich, pada tahun 1869, mempublikasikan hasil risetnya mengenai sejumlah laki-laki yang memiliki sifat feminim, dan perempuan yang bersifat seperti laki-laki, dan memiliki rasa ketertarikan kepada sesama jenis. Ia pun memperkenalkan istilah “*contrary sexual feeling*”.⁵²

Temuan Westphal ini kemudian mulai menjadi basis ilmiah untuk argumen yang menyatakan bahwa homoseksualitas merupakan sesuatu yang berbeda dari keadaan seksual normal. Istilah Westphal tersebut kemudian diadopsi oleh Arrigo Tamassia (1878), dan diperkenalkan di Italia sebagai “*invirsione dell istinto sessuale*”, artinya *insting seksual terbalik*.⁵³ Sosialisasi temuan Westphal juga dilakukan di Perancis oleh Jean Martin Charcot (1825-1906), psikolog dan neurolog, yang juga berkebangsaan Perancis. Homoseksualitas ini dimaksudkan oleh Charcot ke dalam kelompok “*sexual perversions*”, yaitu penyimpangan-penyimpangan seksual, dan merupakan jenis *gangguan jiwa*. Homoseksualitas dipandanginya sebagai “*degrading*

⁴⁹Henry L. Minton, *Departing from Deviance: A History of Homosexual Rights and Emancipatory Science in America*, Chicago: The University of Chicago, 2002, hal. 11.

⁵⁰Henry L. Minton, *Departing from Deviance...*, hal. 11.

⁵¹Margaret Sönsner Breen, Fiona Peters, *Genealogies of Identity: Interdisciplinary Readings on Sex and Sexuality*, New York: Rodopi, 2005, hal. 6.

⁵²Ronald Bayer, *Homosexuality and American Psychiatry...*, hal. 19.

⁵³Vernon A. Rosario, *Homosexuality and Science: A Guide to the Debates*, California: ABC-CLIO, 2002, hal. 275.

consequences of a weakning of morals in a vitited society,”⁵⁴ konsekuensi yang merendahkan terhadap moralitas yang lemah dalam masyarakat yang dirusak.

Selanjutnya, pasca ketenaran para tokoh tersebut, terus berlanjut riset mengenai paradigma homoseksualitas sebagai sebuah penyimpangan. Richard von Krafft-Ebing (1840-1902), dipandang sebagai seorang peneliti yang berjasa dalam menegaskan status kecatatan homoseksualitas. Risetnya tentang homoseksualitas dituliskan dalam karyanya berjudul *Psychopathia Sexualis with Especial Reference to the Antipathic Sexual Instinct: A Medico-Forensic Study*.⁵⁵ Buku Krafft-Ebing ini merupakan sebuah ensiklopedia mengenai kelainan, dan kecatatan, serta penyimpangan seksual, yang ditemukannya.

Homoseksualitas pada masa Krafft-Ebing dikaji dari perspektif “*degenerate heredity*.” Menurutnya, homoseksualitas merupakan bentuk *kecatatan*, sebab harusnya sebuah organisme berjalan semakin berkembang, tetapi kaum homoseksual justru semakin *simple* (sederhana). Teori Krafft-Ebing tentu sangat dipengaruhi Darwinisme.⁵⁶ Sungguhpun begitu, menurut Oosterhuis, *kecatatan kaum homoseksualitas* dalam versi Krafft-Ebing itu, justru telah berjasa bagi peletakan suatu pijakan saintifik yang kokoh mengenai homoseksualitas dan terpisah dari konsep *immoral*. Krafft-Ebing juga dipandang telah menghapus anggapan yang menyatakan bahwa seorang laki-laki menjadi homoseksualitas sebab ia memiliki jiwa feminim, atau perempuan berjiwa maskulin.⁵⁷

Pada peralihan abad ke-19 dan abad ke-20, di Eropa ditandai dengan bangkitnya intelektual liberal radikal yang mengembangkan pendekatan permisif terhadap homoseksualitas. Havelock Ellis (1859-1939), seorang intelektual liberal radikal di Inggris menulis buku *Sexual Inversion*. Dalam bukunya itu, Ellis meyakinkan publik bahwa homoseksualitas adalah bawaan lahir (*congenital*), dan pelakunya tidak akan membahayakan diri sendiri ataupun masyarakat.⁵⁸

Pandangan Ellis tersebut kemudian diperkuat oleh Magnus Hirschfeld (1868-1935), seorang psikolog dan seksolog asal Jerman. Hirschfeld ini merupakan seorang psikolog yang secara terang-terangan menyatakan statusnya sebagai homoseksual. Menurut Hirschfeld homoseksualitas adalah hal yang alami sebagai “*gender ketiga*”. Oleh karena itu, menurutnya, hukum

⁵⁴Wayne R. Dynes, Stephen Donaldson, *Homosexuality and Medicine, Health, and Science*, T.Tp: Taylor & Francis, 1992, hal. 177.

⁵⁵Vernon A. Rosario, *Homosexuality and Science...*, hal. 18.

⁵⁶Harry Oosterhuis, *Stepchildren of Nature: Krafft-Ebing, Psychiatry, and the Making of Sexual Identity*, Chicago: Universtiy of Chicago Press, 2008, hal. 52.

⁵⁷Harry Oosterhuis, *Stepchildren of Nature...*, hal. 251.

⁵⁸Brent L. Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality*, Plymouth: The Scarecrow Press, 2009, hal. 52.

yang menghadang “laju” homoseksualitas, yakni menghalangi orang dengan “gender ketiga” haruslah dihapuskan dari Jerman. Untuk tujuannya tersebut, ia kemudian mendirikan *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee (WHK, Scientific-Humanitarian Committee)*, yang memperjuangkan hak-hak kaum homoseksualitas berbasis sains.⁵⁹ Sungguhpun demikian, semua upaya Hirschfeld itu mandeg akibat pengaruh kekuatan Nazi di Jerman.⁶⁰ Meski begitu, justeru terjadi penguatan suara para peneliti yang hendak menjadikan homoseksualitas sebagai *variasi seks yang normal*, mengikuti jejak langkah atau “warisan pemikiran” Ellis dan Hirschfeld.

Studi homoseksualitas pada masa selanjutnya melahirkan “arah baru” atau perspektif baru dengan kehadiran *pendekatan Psikoanalisis* yang dibangun oleh Sigmund Freud (1856-1939) dan pengikutnya sebagai pendekatan alternatif. Pendekatan alternatif yang diajukannya itu tidak berdasarkan asumsi “*degeneracy theory*”, yang terkait erat dengan Darwinisme. Perspektif baru Psikoanalisis Freud tentang homoseksualitas, dituangkan dalam karyanya *Three Essays on the Theory of Sexuality*. Menurut perspektif ini, manusia pada dasarnya *biseksual*, tetapi ketika seseorang gagal berkembang sebab masalah psiko-seksualnya, maka ia akan menjadi seorang homoseksual. Freud menjadikan sifat feminim pada para pelacur laki-laki sebagai bukti yang menguatkan argumennya itu, sungguhpun demikian, homoseksualitas tidaklah dipandang sebagai suatu penyakit.⁶¹

Teori Freud tersebut kemudian ditentang oleh para psikoanalisis sendiri. Terdapat sejumlah psikoanalisis terkemuka, Sandor Rado (1940), Irving Bieber (1962), dan Charles Socarides. Ketiga psikoanalisis ini meyakini bahwa homoseksualitas adalah penyakit yang harus disembuhkan. Para psikoanalisis, dengan berdasarkan perspektif psikoanalisis, memposisikan homoseksualitas sebagai penyakit mental, sehingga harus diobati dengan terapi tertentu.⁶²

Sejak permulaan abad ke-19 hingga permulaan abad ke-20, studi para psikolog tentang homoseksualitas mengarah pada tiga perubahan besar pada sudut pandang mereka terhadap fenomena homoseksualitas. *Pertama*, semua riset, meskipun terdapat beragam kesimpulan, menguatkan perubahan paradigma dalam masyarakat Barat tentang homoseksualitas, yang tidak lagi dipandang dari kacamata teologis, melainkan dipandang secara murni sebagai objek kajian dari sudut sains dan medis. Perubahan paradigma terhadap homoseksualitas itu dapat dilihat sebagai cerminan sekularisasi masyarakat Barat yang semakin menguat.

⁵⁹Brent L. Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality*, hal. 89-90.

⁶⁰Ralf Does, *Magnus Hirschfeld: The Origins of the Gay Liberation Movement*, New York: NYU Press, 2014, hal. 35.

⁶¹Brent L. Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality*, hal. 73-74.

⁶²Lennart Nordenfelt, *On the Nature of Health*, Springer Science & Business Media, 1995, hal. 133.

Kedua, kajian-kajian psikolog itu melahirkan istilah homoseksualitas sebagai suatu kategori orientasi seksual, yang sebelumnya statusnya tidak diakui. Hal ini secara tidak langsung memberikan status dan identitas seksual kepada setiap orang yang memiliki kecenderungan seksual di luar heteroseksualitas. *Ketiga*, pudarnya anggapan atau *image* negatif terhadap kaum homoseksual. Berbagai kajian psikolog menghapus stigma *imoral* dan pendosa dari orang-orang homoseksual. Dampaknya, kaum homoseksual merupakan orang-orang sakit, yang perlu diberikan terapi atau diobati. Ketiga perubahan paradigma psikologi tersebut pada akhirnya mengantarkan perubahan yang lebih radikal, yakni normalisasi homoseksualitas, yang terjadi pada pertengahan abad ke-20.

Periode *deklasifikasi homoseksualitas* dari DSM merupakan tahapan yang sangat menentukan bagi eksistensi homoseksualitas. Sungguhpun banyak riset sebelumnya dipandang memiliki dampak yang tidak langsung terhadap perubahan ini, tetapi proses deklasifikasi tersebut tetap menyisakan pro-kontra. Setidaknya terdapat dua ilmuwan, bernama Alfred Kinsey dan Evelyn Hooker, yang telah mempublikasikan karya ilmiahnya, di mana karyanya tersebut justeru dipandang berperan cukup signifikan dalam perubahan paradigma tentang homoseksualitas sebagai sesuatu yang normal.

Hasil riset Kinsey bersama beberapa koleganya dipublikasikan dalam buku berjudul *Sexual Behavior in the Human Male*, pada tahun 1948. Kemudian terbit juga bukunya *Sexual Behavior in the Human Female*, pada tahun 1953. Kinsey menunjukkan bahwa seksualitas manusia tidaklah bersifat kaku hanya menjadi heteroseksual dan homoseksual, melainkan lebih dari itu. seseorang tidak bisa disebut *murni homoseksual* atau *murni heteroseksual*.

Oleh karena itu, Kinsey menggunakan istilah "*Kinsey Scale*", yang menunjukkan adanya suatu gradasi orientasi seksual manusia dengan rasio 0-6; dari murni heteroseksualitas bergradasi hingga murni homoseksualitas.⁶³ Menurutnya, seseorang dalam masa hidupnya bisa saja merupakan seorang homoseksualitas, dan kemudian terus mengalami perkembangan menjadi heteroseksual, atau justeru sebaliknya. Hal ini ditegaskannya, setelah skala yang dikemukakan tersebut.⁶⁴ Dalam penjelasannya, Kinsey mengemukakan pandangannya yang sangat revolusioner mengenai seksualitas. Selama ini para peneliti melihat dua kecenderungan (homoseksualitas dan heteroseksual) tersebut sebagai dua entitas terpisah, yang bisa berada di dalam diri manusia. Melalui risetnya itu, Kinsey menunjukkan bahwa homoseksualitas adalah *varian normal* dari kehidupan seksual seseorang.

Evelyn Hooker, psikolog sekaligus peneliti dari University of California Lost Angeles (UCLA), pada tahun 1956, mempublikasikan jurnal yang

⁶³Alfred Kinsey, et al. *Sexual Behavior In The Human Male*, Philadelphia: The Saunders Company, 1948, hal. 638.

⁶⁴Alfred Kinsey, et al. *Sexual Behavior...*, hal. 639.

mendukung normalisasi homoseksual. Selama sekitar tahun lima puluhan, Hooker melakukan riset yang bertujuan untuk menguji asumsi umum bahwa seseorang yang memiliki ketertarikan orientasi seksualnya kepada sesama jenis (*same sex attraction*) digolongkan sebagai *sakit secara mental*, dan bukan pula *penyebab sakit mental*.⁶⁵

Berdasarkan risetnya, Hooker meneguhkan pandangan yang menyatakan bahwa homoseksualitas bukan merupakan penyakit mental, juga bukan merupakan penyebab timbulnya penyakit mental. Pada tahun 1950-an hingga tahun 1960-an paradigma yang dikemukakan Hooker ini semakin menguat. Pada 1951, terbit pula buku karya dua antropolog berjudul *Patterns of Sexual Behavior*, karya Clellan Ford dan Frank Beach, yang berisi kajian mengenai seksualitas dalam sudut pandang lintas-budaya. Kedua antropolog itu melakukan riset mengenai seksualitas pada sebanyak 190 negara, termasuk Amerika. Sumbangsih terbesar dari buku karya Ford dan Beach adalah anggapannya mengenai homoseksualitas yang terdapat dalam beragam kebudayaan umat manusia. Keduanya juga meneliti seksualitas primata dan diklaim ditemukan homoseksualitas.⁶⁶

Pada tahun 1952, APA pertama kali menerbitkan DSM, yaitu panduan resmi yang dikeluarkan APA untuk menentukan penyakit mental.⁶⁷ Dalam DSM seri pertama, homoseksualitas dipandang sebagai *penyimpangan seksual*, yang bisa diklasifikasikan sebagai “*sociopathic personality disorders*”. Dalam DSM-I ini homoseksualitas masih dipandang sebagai *sebuah penyakit seksual yang tidak bisa diterima masyarakat*. Pada seri kedua DSM-II, yang diterbitkan APS, pada tahun 1968, homoseksualitas masih tetap dimasukkan ke dalam kategori *penyimpangan seksual, tetapi lebih ringan*.⁶⁸ Kemudian pada tahun 1973, muncul seri DSM-III, yang di dalamnya terjadi perubahan yang cukup signifikan. Dalam DSM-III ini homoseksualitas kemudian *tidak lagi dianggap sebagai penyimpangan*. Homoseksualitas hanya boleh dianggap gangguan mental apabila yang bersangkutan mengalami *ketidakpuasan terhadap keadaannya tersebut*.⁶⁹ Perubahan ini cukup signifikan, karena menempatkan suatu masalah bukan lagi pada orientasi homoseksualitasnya, tetapi lebih pada *depresi* yang dialami akibat tekanan orang-orang terhadapnya.

⁶⁵Brent L. Pickett, *Historical Dictionary of Homosexuality...*, hal. 8.

⁶⁶Vernon A. Rosario, *Homosexuality and Science...*, hal. 133-134.

⁶⁷American Psychiatr. *Diagnostic And Statistical Manual Of Mental Disorders DSM-IV-TR Fourth Edition*, Washington: American Psychiatric Association, 1996, hal. xvii.

⁶⁸Iris Zijlstra, “The Turbulent Evolution of Homosexuality: From Mental Illness to Sexual Preference”, dalam, *Social Cosmos*, Vol. 5, No. 1, 2014, hal. 32.

⁶⁹Joseph Nicolosi, “The Removal of Homosexuality from The Psychiatric Manual”, dalam *Catholic Social Science Review*, 2001, hal. 71-72.

Proses deklasifikasi tersebut tidak lepas dari peranan beberapa karya radikal yang dipublikasikan selama kurun tahun 50-an dan 60-an, yang berisi gugatan otoritas psikiatri dalam menentukan seseorang sebagai “gila” atau tidak gila. Mereka juga menentang tindakan “penyembuhan” terhadap pasien psikiatri yang dianggap melanggar hak-haknya. Di antara karya itu, ada karya Michel Foucault, filsuf Perancis yang juga seorang gay, berjudul “*Madness and Civilization*”, yang sangat berpengaruh.

Pemikiran Foucault dalam bukunya yang terbit pada tahun 1961 itu, membawa dampak besar pada *delegitimasi* otoritas psikiatri dalam penentuan homoseksualitas sebagai penyakit. Karya Foucault itu oleh Rosario dipandang menegaskan psikiatri sebagai upaya untuk meminggirkan mereka yang secara politis tidak diinginkan.⁷⁰ Terdapat juga karya psikolog, Thomas S. Szasz, berjudul *Myth of Mental Illness: Foundations of a Theory of Personal Conduct*, terbit pertama kali tahun 1961, yang juga berkontribusi bagi basis intelektual gerakan anti-psikiatri. Dalam karyanya itu, Szasz menegaskan bahwa “penyakit mental” hanyalah *mitos*, karena masalah sesungguhnya itu terdapat pada paradigma atau kaca mata yang digunakan masyarakat melihat beragam fenomena penyakit tersebut.⁷¹

2. Kritik Psikolog terhadap Deklasifikasi Homoseksualitas dari DSM

Deklasifikasi homoseksualitas dari DSM oleh APA tidak langsung diterima begitu saja oleh semua kalangan psikolog. Sungguhpun hal itu tidak berarti mengakui homoseksualitas sebagai orientasi yang betul-betul normal, terdapat banyak ahli yang juga tidak sependapat dengan deklasifikasi homoseksualitas tersebut. Mereka melakukan evaluasi terhadap basis ilmiah keputusan APA tersebut. Terdapat beberapa temuan yang mengkritisi karya Evelyn Hooker. Temuan ini dikemukakan Krik Cameron dan Paul Cameron, keduanya merupakan psikolog dari University of Colorado, yang mengkaji ulang temuan Hooker tersebut.⁷²

Perdebatan para ahli pasca deklasifikasi homoseksualitas dari DSM terpusat pada dua poin utama. *Pertama*, mengenai sebab atau etiologi homoseksualitas. Aktivis pro-homoseksual, dengan argumennya berbasis riset ilmiah terutama riset LeVay (2010), memandang homoseksualitas sebagai *pengaruh-hormon*.⁷³ Mereka memandang homoseksualitas sebagai sesuatu yang mengalami determinasi secara biologis. Argumentasi ini menguatkan

⁷⁰Vernon A. Rosario, *Homosexuality and Science: A Guide to the Debates...*, hal. 143.

⁷¹Thomas S. Szasz, *Myth of Mental Illness...*, hal. 262.

⁷²Paul Cameron dan Kirk Cameron. “Re-Examining Evelyn Hooker: Setting the Record Straight with Comments on Schumm’s (2012) Reanalysis”, dalam *Marriage Family Review*, Vol. 48, No. 6, 2012, hal. 49.

⁷³Untuk penjelasan lebih mendalam dapat dibaca dalam Simon LeVay, *Gay, Straight, and The Reason Why: The Science of Sexual Orientation*, England: Oxford University Press, 2010.

kesimpulan Kinsey sebagaimana telah dikemukakan pada bagian sebelumnya. *Kedua*, mengenai orientasi seksual bisa berubadah atau tidak bisa berubah. APA berdasarkan kebijakannya yang mendukung homoseksualitas telah membuat pernyataan bahwa tidak ada satupun riset yang menunjukkan terapi bisa merubah orientasi seksual kaum homoseksual.

Lebih lanjut, muncul perdebatan mengenai dampak atau akibat negatif yang ditimbulkan homoseksualitas. Para aktivis pro-gay memandang homoseksualitas tidaklah berdampak negatif, tidak menimbulkan kerusakan masyarakat. Sungguhpun begitu, ada hasil riset yang berbeda dengan pandangan mereka. Hasil riset ini dikemukakan oleh banyak peneliti yang bebas dari kepentingan pro-gay, misalnya Neil N Whitehead. Whitehead adalah seorang ahli biokimia yang selama empat puluh tahun telah melakukan riset mengenai "gay gen. Hasil risetnya diterbitkan pertama kali tahun 1999, berjudul *My Genes Made Me Do It!*, selanjutnya judulnya direvisi dengan tambahan bukti, sehingga terbit lagi pada tahun 2013, berjudul *My Genes Made Me Do It! Homosexuality and the Scientific Evidence*. Melalui hasil risetnya ini, ia mengkritik pendapat kelompok yang menerapkan determinasi biologis bagi orientasi seksual.

Whitehead menghukukan sejumlah bukti, di antara bukti yang sangat kuat adalah riset tentang "Twin studies", secara sederhana "twin studies" berarti studi terhadap orang-orang homoseksual yang mempunyai saudara kembar. Jika homoseksualitas merupakan pengaruh gen, maka dua orang yang kembar seharusnya keduanya mempunyai orientasi homoseksualitas yang sama pula, sebab secara gen mereka identik. Akan tetapi, riset yang dilakukan secara ekstensif terhadap kembar identik menunjukkan bahwa dari sembilan pasangan kembar yang satu di antaranya homoseksual, hanya ditemukan satu orang dari sembilan orang yang pasangannya juga homoseksual. Menurut Whitehead, hasil riset tersebut bukan hanya menafikan aspek genetic sebagai penyebab homoseksual, melainkan juga menafikan semua aspek biologis yang lainnya.⁷⁴

Agumen lain juga dikemukakan Whitehead, mengenai hasil pengujiaannya terhadap temuan Kinsey, bahwa 1 dari 10 orang adalah homoseksual (10%). Temuan Kinsey ini diperbandingkan dengan hasil survey yang modern, yang dilakukan Whitehead, pada tahun 2010, dan ternyata hasilnya sangatlah jauh. Survey dari lembaga independen yang dilakukan Whitehead menunjukkan bahwa homoseksualitas termasuk biseksual hanya sebesar 2-3% dari populasi.

Whitehead, yang merupakan ahli genetika, membuat kesimpulan bahwa jumlah tersebut menunjukkan faktor "nurture" (pembelajaran/proses

⁷⁴Neil L Whitehead dan Briar Whitehead, *My Genes Made Me Do It! Homosexuality and the Scientific Evidence*, Whitehead Associates, 2013, hal. 177.

dalam kehidupan) lebih dominan ketika diperbandingkan dengan faktor “nature” (alami), “modern surveys when interpreted show the genetic contribution to SSA is minor and the environmental contribution is much greater.”⁷⁵ Temuan Whitehead ini bukan mempertegas hasil riset Dean Byrd, profesor psikologi klinis dari University of Utah School of Medicine. Byrd, dalam riset yang dipublikasikan tahun 2001, menyuguhkan kesimpulan bahwa: “the main studies on whether homosexuality is caused by biology appear to lack a significant amount of scientific support”.⁷⁶ Jadi, diperoleh kesimpulan bahwa adanya unsur genetika yang membawa “gay gen” pada seseorang tidaklah secara otomatis menyebabkannya menjadi seorang homoseksual. Dalam hal ini, faktor yang terpenting dan berpengaruh dalam menyebabkan homoseksualitas adalah pola asuh yang diterapkan dalam keluarga dan lingkungan orang yang homoseksual itu.

Selain perdebatan di atas juga terjadi perdebatan mengenai adanya terapi yang bisa menghasilkan perubahan pada orientasi seksual seseorang yang berkecenderungan homoseksual. Kesembuhan dengan terapi tersebut disangkal oleh APA, karena dinilai tidak ada satupun bukti yang menguatkan keberhasilannya. Karenanya, terdapat tekanan terhadap pandangan para ahli, di antaranya, Robert L. Spitzer, yang berbeda dengan pandangan APA. Spitzer mempublikasikan secara ringkas hasil risetnya tahun 2003, yang menunjukkan berhasilnya perubahan orientasi seksual yang diperoleh dari sebanyak 200 orang yang menjalankan terapi homoseksual.⁷⁷ Sejak saat itu, Spitzer mengalami tekanan dari komunitas gay, mengakibatkan dirinya kemudian mencabut kembali hasil risetnya yang telah dipublikasikan tersebut.⁷⁸ Keputusan Spitzer itu dikritik oleh beberapa psikolog, di antaranya, Jerry A. Armelli, Elton L. Moose Anne Paulk, dan James E. Phelan. Mereka memandang pencabutan atau penarikan yang dilakukan Spitzer terhadap hasil risetnya itu hanyalah disebabkan ada protes dan desakan seorang gay yang sangat bermasalah, terlebih karena gay itu yang mendatangi langsung rumah Spitzer, dan bukan merupakan partisipan dalam studinya.⁷⁹

⁷⁵Neil L Whitehead dan Briar Whitehead, *My Genes Made Me Do It!...*, hal., 56.

⁷⁶A. Dean Byrd and Stony Olsen, “Homosexuality: Innate and Immutable”, dalam *Regent UL Rev*, 14, 2001, hal. 422.

⁷⁷Robert L. Spitzer “Can Some Gay Men And Lesbians Change Their Sexual Orientation? 200 Participants Reporting A Change From Homosexual To Heterosexual Orientation”, dalam *Archives of Sexual Behavior*, Vol. 32, No. 5, 2003, hal. 403-417.

⁷⁸Robert L Spitzer, “Spitzer Reassesses His 2003 Study Of Reparative Therapy Of Homosexuality,” dalam, ‘*Archives of sexual behavior*,’ 2012, hal. 1-2.

⁷⁹Armelli, Jerry A., dkk. “A Response to Spitzer’s (2012) Reassessment of His 2003 Study of Reparative Therapy of Homosexuality”, dalam, *Archives Of Sexual Behavior*, 2012, hal. 1-2.

Terdapat laporan dari tim *National Association for Research and Therapy of Homosexuality* (NARTH). NARTH adalah lembaga psikolog yang bermarkas di Amerika, dengan beberapa orang anggotanya merupakan psikolog terkemuka, seperti Nicholas Cummings, mantan presiden APA. Laporan tersebut dibuat khusus untuk meng-*counter* terhadap keputusan APA. Tim NARTH, dalam laporan itu menyuguhkan suatu studi yang telah dilaksanakan dalam waktu yang sangat lama, yakni 125 (seratus dua puluh lima) tahun, menunjukkan bahwa orientasi seksual seseorang bisa berubah melalui beragam pendekatan. Pasca-keputusan deklasifikasi homoseksualitas dari DSM, terjadi perubahan pada paradigma terhadap homoseksualitas dari “mengubah orientasi” menjadi membantu seorang klien agar menerima keadaan homoseksualitasnya.⁸⁰

Dalam konteks ini, terdapat beragam faktor yang penting diperhatikan berkaitan dengan perubahan orientasi seksual. Motivasi untuk perubahan orientasi seksual dari para kaum homoseksual itu sendiri dipandang sebagai faktor yang paling besar dalam perubahan orientasi seksual tersebut. Motivasi untuk perubahan orientasi seksual itu akan sangat kuat bila berasal dari dorongan keimanan. Menurut Dadang Hawari, psikiater terkemuka dari Universitas Indonesia (UI), seorang homoseksual bisa berubah dari homoseksualnya bila ia memiliki kemauan kuat.⁸¹ Selain itu, untuk perubahan orientasi seksual yang menyimpang itu, juga terdapat beberapa hal yang penting, yakni dukungan keluarga, lingkungan, dan kuat lemahnya kadar homoseksual, serta libidonya.⁸² Menurunnya faktor iman, ternyata juga menempati posisi yang juga penting.

Temuan Spitzer tentang 200 orang homoseksual yang berhasil melewati terapi, umumnya berasal dari kalangan religius, “*the vast majority (93%) of the participants reported that religion was “extremely” or “very” important in their lives.*”⁸³ Hasil temuan Spitzer ini juga sejalan dengan upaya psikiater yang berlatar belakang religius, seperti Dadang Hawari, untuk melakukan terapi spiritual, selain terapi biologis, sosial, dan psikologis.⁸⁴

⁸⁰National Association for Research and Therapy of Homosexuality (US). Scientific Advisory Committee, et al. *What Research Shows: NARTH's Response to the APA Claims on Homosexuality: a Report of the Scientific Advisory Committee of the National Association for Research and Therapy of Homosexuality*, National Association for Research and Therapy of Homosexuality, 2009, hal. 38.

⁸¹Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, Jakarta: Balai Penerbitan FKUI, 2009, hal. 62.

⁸²Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi...*, hal. 62.

⁸³Robert L. Spitzer, “Can Some Gay Men And Lesbians Change Their Sexual...”, hlm. 406.

⁸⁴Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi...*, hal. 70-72.

3. Dimensi Politik Deklasifikasi Homoseksualitas

Penghapusan homoseksual dari daftar penyakit mental atau penyakit jiwa dari dalam DSM-III tersebut (deklasifikasi) sangat bernuansa politis, yakni kepentingan praktis, dan sangat kontroversial. Akibatnya, keputusan APA tersebut tidak dipandang sebagai keputusan yang murni *sainstifik*. Kritik ini dikemukakan beberapa peneliti, antara lain Ronald Bayer, dalam bukunya *Homosexuality and American Psychiatry; The Politics of Diagnosis*. “Homoseksualitas dan Psikiatri Amerika: Politis Diagnosis” (terbit 1987). Dalam buku itu, sebagaimana dikutip David J. Ley, ia menegaskan; “...*the result was not a conclusion based upon an approximation of the scientific truth as dictated by reason, but was instead an action demanded by the ideological temper of the times.*”⁸⁵

Kesimpulan yang senada diperkuat Jeffrey Satinover, dalam bukunya *Homosexuality and the Politics of Truth*, “Homoseksualitas dan Politik-politik Kebenaran” (terbit 1997). Kritik Satinover menunjukkan ada unsur kuatnya tekanan politis dalam proses deklasifikasi homoseksual itu, bahkan hal ini pun diakui sendiri para pendukung homoseksualitas. Selain mereka, banyak ilmuwan, semisal Greenberg (1997), Cotton dan Riding (2011), Zachar, dan Kendler (2012), juga menilai begitu kentalnya aspek politis dalam deklasifikasi itu, Kendler menegaskan bahwa protes yang digaungkan para aktivis gay dan sejumlah psikolog yang ternyata berperilaku homoseksual juga sangat berpengaruh terhadap deklasifikasi tersebut.

Gerakan “*Gay Movement*” dinilai sebagai kepentingan politis tersebut merupakan bagian dari gerakan yang menuntut revolusi hak-hak sipil. Revolusi budaya dan seksual di Amerika yang dipandang penting itu terjadi ada era tahun 50-an hingga 60-an. Saat itu, puncak revolusi dicapai pada tahun 70-an, dan membawa pengaruh yang besar terhadap dunia.

Gerakan komunitas gay pada mulanya muncul tahun 1969, disusul insiden kerusuhan yang terjadi di penginapan Stonewell, sebab penggeledahan polisi terhadap pusat aktivitas kaum gay itu. Kekerasan yang timbul dari kejadian itu membawa akibat semakin radikalnya para aktifis gay, sehingga terbentuk “*Gay Liberation Front*” (GLF), organisasi militan yang memperjuangkan hak-hak kaum homoseksual. Kemudian GLF dengan strategi model gerakan “*New Left*” (gerakan kiri baru) membentuk sejumlah cabangnya di beberapa negara bagian di AS.

Di samping itu, GLF juga mengadakan parade “*Gay Pride Parade*” pada setiap tahun yang dimaksudkan untuk memperingati kerusuhan yang terjadi di Stonewell. Pada tahun 1970, para penggerak aktivis gay mengintervensi terhadap pertemuan APA dan meminta adanya psikolog yang

⁸⁵David J. Ley, *The Myth of Sex Addiction*, Maryland: Rowman & Littlefield Publisher Inc, 2012, hal. 26.

homoseksual dari pihak mereka. Selain itu, mereka juga berdemonstrasi disertai tekanan terhadap psikolog yang akan merumuskan nomenklatur patologi dalam keputusan DSM.

Keputusan APA yang tidak lepas dari unsur politis tersebut telah mengakibatkan hilangnya kredibilitas para psikiatri, terutama mereka yang berada di bawah naungan APA. Keputusan APA yang cukup kontroversial dan sangat politis itu juga dikritik Nicholas Cumming, mantan presiden APA. Menurut Cummings, ketundukan APA terhadap tekanan politis dalam kasus homoseksualitas dipandang sebagai bentuk perkembangan yang *destruktif* terhadap ilmu psikologi itu sendiri. Menurutnya, diagnosis terhadap kaum homoseksualitas pasca-revolusi seks itu bersifat politis.

Dalam analisis Cummings, APA saat memutuskan *deklasifikasi homoseksualitas* dari DSM, telah melanggar "*Leona Tyler Principle*", yaitu pernyataan bahwa psikolog yang tergabung di dalam APA akan mengambil keputusan berdasarkan temuan saintifik murni, dan tidak tunduk pada tekanan politik dari satu individu atau kelompok apa pun. Lanjutnya, dalam pengambilan keputusan tersebut itu, APA telah tunduk kepada tuntutan politis aktivis gay. Karena itulah, Cummings menggugah komunitas psikologi di AS, untuk melakukan reformasi di dalam tubuh APA, sehingga mereka bisa kembali independen, bebas dari agenda ideologi tertentu. Tekanan politik terhadap APA dalam proses deklasifikasi homoseksualitas mengakibatkan para psikolog bersikap ambigu. Hal ini tampak dalam kompensasi yang mereka berikan atas tekanan kolega psikolog yang berpegang teguh pada keputusan mengenai tidak normalnya homoseksualitas. Kompensasi itu berupa catatan yang dibuatnya, bahwa keputusan deklasifikasi homoseksual oleh APA tidak boleh dijadikan dalil oleh aktivis pro-gay.⁸⁶

Sungguhpun demikian, keputusan deklasifikasi homoseksualitas dari DSM kemudian menimbulkan kepercayaan masyarakat tentang normalitas homoseksual. Inilah dilema, yang mengakibatkan posisi APA terhadap orientasi seksual yang normal menjadi sangat relatif, karena mengikuti nilai humanisme sekuler. Hal ini dipertegas oleh keterangan APA dalam DSM-IV, bahwa kriteria normal memang beragam berdasarkan kultur, "*It is important to note that notions of deviance, standards of sexual performance, and concepts of appropriate gender role can vary from culture to culture.*"⁸⁷ Jadi, pada akhirnya, APA kemudian menyerahkan problematika homoseksual itu kepada penilaian masing-masing masyarakat berdasarkan budaya mereka dalam menentukan perilaku seks yang menyimpang.

⁸⁶American Psychiatric Association, *Homosexuality and Sexual Orientation Disturbance: Proposed Change in DSM-II, 6th Printing, Page 44, Position Statement Retired.*, 1973, hal. 3.

⁸⁷American Psychiatry, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders...*, hal. 493.

Dalam perspektif psikologi, diri manusia adalah satu keseluruhan yang utuh, tetapi dalam tampilannya selalu menyodorkan pada sisi tertentu, seperti *jismiyyah* atau fisik, *nafsiyyah* atau psikis, dan *rûhaniyyah* atau spiritual-transendental.⁸⁸ Rosario dkk. berkaitan dengan eksistensi kelompok homoseksual, mengemukakan padangan:

Perkembangan identitas seksual seorang LGBT adalah sebuah proses yang kompleks dan seringkali rumit. Tidak seperti anggota kelompok minoritas lainnya (seperti etnis dan ras minoritas), kebanyakan individu LGBT tidak dibesarkan dalam sebuah komunitas yang sama dengannya, yang dari mana ia seharusnya bisa belajar mengenai identitas mereka, serta yang dapat memperkuat dan mendukung identitas mereka. Bahkan para individu LGBT biasanya dibesarkan dalam komunitas yang tidak peduli atau bahkan secara terbuka bersikap kasar terhadap homoseksualitas.⁸⁹

Menurut Fidiansyah, seorang psikiatri yang juga Wakil Seksi Religi Spiritualitas dan Psikiatri dari Perhimpunan Dokter Spesialis Kejiwaan Indonesia (PDSKJI), homoseksualitas merupakan gangguan jiwa, karena merupakan salah satu bagian dari gangguan jiwa. Penyakit ini pun juga bisa menular kepada orang lain. Fidiansyah membantah pendapat sebagian masyarakat yang menyatakan bahwa homoseksualitas bukan sebuah penyakit.⁹⁰ Fidiansyah, dalam buku *Pedoman Penggolongan Diagnosis Gangguan Jiwa (PPDGJ)* menjelaskan bahwa homoseksual dan biseksual termasuk dalam gangguan psikologis dan perilaku yang berhubungan dengan perkembangan dan orientasi seksual. Di dalam buku tersebut secara jelas tertulis bahwa: “Gangguan psikologis dan perilaku yang berhubungan dengan perkembangan dan orientasi seksual adalah F66X1 Homoseksualitas dan F66X2 Biseksualitas. Kemudian yang dikaitkan dengan transeksualitas juga sama, semuanya terdiagnosis menjadi satu kesatuan”.

Fidiansyah berpendapat bahwa LGBT atau homoseksualitas adalah penyakit atau gangguan jiwa yang bisa menular, namun penularannya bukan melalui virus dan bakteri, tetapi dari konsep perubahan perilaku dan pembiasaan, yang disebut dengan teori perilaku, yaitu teori penularan dari konsep pembiasaan. Penularan dalam konteks perubahan perilaku dan pembiasaan, yaitu dengan cara mengikuti satu pola, kemudian akan menjadi satu karakter, kemudian menjadi kepribadian, menjadi pembentuk kebiasaan, dan sebagainya, akhirnya menjadi penyakit.⁹¹ Senada dengan pandangan di

⁸⁸Masing masing sisi ini menampilkan karakteristiknya masing masing. Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 158-159.

⁸⁹Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami...*, hal. 158-159.

⁹⁰Fidiansyah, “LGBT Marak, Apa Sikap Kita?” dalam diskusi Indonesian Lawyer’s Club (ILC) di TV ONE, Selasa 16 Februari, 2016.

⁹¹Fidiansyah, “LGBT Marak, Apa Sikap Kita?” dalam diskusi Indonesian Lawyer’s Club (ILC) di TV.ONE, Selasa 16 Februari, 2016.

atas, Tika Bisono, seorang psikolog, menyatakan perilaku homoseksualitas dapat disembuhkan dengan terapi psikologis untuk mereka yang terpengaruh karena lingkungan, dan terapi hormonal di rumah sakit untuk mereka yang mengalami karena faktor hormon. Tika mengatakan bahwa perilaku homoseksualitas lebih banyak terjadi sebab salah pergaulan dan kebiasaan dibandingkan dengan masalah hormon.⁹² Pandangan ini juga dikemukakan Edi Purwanta, bahwa perilaku dapat dikurangi atau dihilangkan, bahkan perilaku yang baru terbentuk pun dapat dikurangi atau juga dihilangkan.⁹³

Oleh karena itu, penerimaan terhadap homoseksualitas dengan hanya menggunakan psikologi sebagai basisnya tidaklah tepat. Sebagai muslim, keputusan untuk menilai dan memandang homoseksualitas harus dilandaskan kepada dasar utama, yaitu Al-Qur'an dan Hadits Nabi SAW.

C. Homoseksualitas dalam Tinjauan Hak Asasi Manusia

1. Pengertian Hak Asasi Manusia

Hak asasi manusia (HAM) merupakan hak dasar yang secara kodrati melekat pada diri manusia, bersifat universal dan langgeng, dan oleh karena itu, harus dilindungi, dihormati, dipertahankan, dan tidak boleh diabaikan, dikurangi, atau dirampas oleh siapapun. Dalam Mukaddimah Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) dinyatakan bahwa hak-hak manusia perlu dilindungi dengan peraturan hukum, supaya orang tidak akan terpaksa memilih jalan pemberontakan sebagai usaha terakhir guna menentang kelaliman dan penjajahan.⁹⁴

HAM merupakan hak dasar yang secara kodrati melekat pada diri manusia, bersifat universal dan langgeng, dan oleh karena itu, harus dilindungi, dihormati, dipertahankan, dan tidak boleh diabaikan, dikurangi, atau dirampas oleh siapapun. Dalam Mukaddimah DUHAM dinyatakan bahwa hak-hak manusia perlu dilindungi dengan peraturan hukum, supaya orang tidak akan terpaksa memilih jalan pemberontakan sebagai usaha terakhir guna menentang kezaliman dan penjajahan.⁹⁵ Dalam sistem hukum di Indonesia, sebagaimana terdapat dalam UUD 1945 dinyatakan bahwa: "hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak untuk kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di depan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam

⁹²Tika Bisono, "LGBT Masih Dapat Disembuhkan", dalam *Republika*, Senin, 15 Februari, 2016.

⁹³Edi Purwanta, *Modifikasi Perilaku Alternatif Penanganan Anak Berkebutuhan Khusus*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal. 67-68.

⁹⁴Mukaddimah DUHAM, diterima dan diumumkan Majelis Umum PBB pada tanggal 10 Desember 1948 melalui Resolusi 217 A (III).

⁹⁵Mukaddimah DUHAM.

situasi apa pun”,⁹⁶ hal ini sesuai dengan ketentuan dalam DUHAM Pasal 2, 7 dan 22.⁹⁷

2. Perlindungan Hak Kaum Homoseksual

Komnas HAM, Natalius Pigai mengatakan negara mempunyai kewajiban melindungi rakyat warga negara Indonesia apapun jenisnya, suku, agama, ras, etnik, atau kaum minoritas dan kelompok rentan (maksudnya rentan dari kekerasan). Negara mempunyai kewajiban untuk memenuhi kebutuhan hak asasi semua warga negara Indonesia tanpa membedakan suku, agama, termasuk kaum minoritas dan kelompok rentan termasuk LGBT.⁹⁸ Adapun perlindungan, yang harus dijamin dan diberikan dalam kenteks

LGBT ini dari perspektif HAM adalah perlindungan hak asasi mereka dalam bentuk jaminan kesehatan untuk bisa sembuh dari penyakitnya, sebagaimana termaktub dalam Pasal 25 DUHAM.⁹⁹ Dengan demikian dapat ditarik benang merah, bahwa kelompok LGBT niscaya harus mendapatkan hak-hak asasi mereka: jaminan perawatan atau pengobatan terhadap penyakit LGBT tersebut. Pengakuan atau legalisasi orientasi seksual mereka yang menyimpang bukan merupakan HAM. Dari sisi lain, HAM yang dimiliki kelompok LGBT, pada dasarnya ada juga kewajiban asasi manusia (KAM) yang harus dipatuhi setiap orang, sebagaimana termaktub dalam Pasal 29 ayat (1) dan (2) DUHAM, yaitu: (1) *Setiap orang mempunyai kewajiban terhadap masyarakat tempat satusatunya di mana dia dapat mengembangkan kepribadiannya dengan bebas dan penuh.* (2) *Dalam menjalankan hak-hak dan kebebasan-kebebasannya, setiap orang harus tunduk hanya pada pembatasan-pembatasan yang ditetapkan oleh undang-undang yang tujuannya semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang*

⁹⁶Tahun 1948 melalui Resolusi 217 A (III)), dan UUD, 1945 Pasal 28A dan 28i.

⁹⁷Pasal 2: “*Setiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan-kebebasan yang tercantum di dalam Deklarasi ini dengan tidak ada pengecualian apa pun, seperti pembedaan ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik atau pandangan lain, asal-usul kebangsaan atau kemasyarakatan, hak milik, kelahiran ataupun kedudukan lain.*” Pasal 7: “*Semua orang sama di depan hukum dan berhak atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi. Semua berhak atas perlindungan yang sama terhadap setiap bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan Deklarasi ini, dan terhadap segala hasutan yang mengarah pada diskriminasi semacam ini.*” Pasal 22: “*Setiap orang, sebagai anggota masyarakat, berhak atas jaminan sosial dan berhak akan terlaksananya hak-hak ekonomi, sosial dan budaya yang sangat diperlukan untuk martabat dan pertumbuhan bebas pribadinya, melalui usaha-usaha nasional maupun kerja sama internasional, dan sesuai dengan pengaturan serta sumber daya setiap negara.*” (Pasal 2, 7, dan 22 DUHAM).

⁹⁸Natalius Pigai, "LGBT Marak, Apa Sikap Kita?" dalam diskusi Indonesian Lawyer's Club (ILC) di TV.ONE, Selasa 16 Februari, 2016.

⁹⁹“*Setiap orang berhak atas tingkat hidup yang memadai untuk kesehatan dan kesejahteraan dirinya dan keluarganya, termasuk hak atas pangan, pakaian, perumahan dan perawatan kesehatan serta pelayanan sosial yang diperlukan, dan berhak atas jaminan pada saat menganggur, menderita sakit, cacat, menjadi janda/duda, mencapai usia lanjut atau keadaan lainnya yang mengakitkannya kekurangan nafkah, yang berada di luar kekuasaannya.*” Pasal 25 DUHAM.

*tepat terhadap hak-hak dan kebebasan-kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi syarat-syarat yang adil dalam hal kesusilaan, ketertiban dan kesejahteraan umum dalam suatu masyarakat yang demokratis.*¹⁰⁰

Kewajiban dasar yang dimiliki seseorang, termasuk kelompok LGBT sebagai bentuk penghormatan terhadap hak asasi orang lain, yang dapat pula diartikan sebagai pembatasan terhadap hak asasi seseorang harus ditetapkan berdasarkan undang-undang sebagaimana diatur dalam Pasal 70 dan 73 UU. No. 39 Tahun 1999. Berangkat dari ketentuan tersebut, pemerintah sangat berperan dalam membuat regulasi dan aturan hukum dalam membatasi kebebasan HAM kaum homoseksual, untuk mejadapatkan jaminan pengakuan dan penghormatan terhadap HAMnya, serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum, dan kemaslahatan bangsa. Dalam konteks homoseksual ini, pemerintah dapat mengeluarkan undang-undang atau Peraturan Pemerintah (PP), tentang pelarangan terhadap gerakan atau aktivitas penyimpangan seksual yang dilakukan kelompok atau komunitas homoseksual di Indonesia.

Piagam HAM Internasional (DUHAM) secara resmi diterima dan diumumkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tanggal 10 Desember 1948 melalui resolusi PBB No. 217A. Piagam HAM PBB ini terdiri dari 30 pasal dengan mukaddimah. Dari jumlah tiga puluh pasal tersebut, terdapat setidaknya lima pasal yang terkait dengan masalah homoseksual. Pasal-pasal dimaksud: Pasal 1, 12, 16, 29 dan 30.

Bagi kalangan yang pro homoseksual seringkali menuntut legalisasi homoseksual, dengan berdalilkan utama dengan HAM, juga dengan dalil jaminan kebebasan berekspresi, sebagaimana diatur dalam konstitusi Negara RI, yaitu UUD 1945 Amandemen II, Pasal 28 E Ayat (2): *“Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nuraninya.”*

Dalam perspektif HAM, kolompok yang masih berpegang teguh pada pendiriannya untuk melegalkan homoseksual dan perkawinan sesama jenis, tentunya haruslah menjadikan pertimbangan atau basis fundamentalnya atas paradigm bahwa HAM berbanding lurus dengan kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan. Jadi, setiap individu bebas dan berhak atas haknya masing-masing, tetapi harus digarisbawahi bahwa pada saat yang sama, ia pun harus memperhatikan hak-hak orang lain yang berada di lingkungannya. Sepanjang pencermatan penulis, pandangan kelompok yang pro homoseksual baru

¹⁰⁰Pasal 29 DUHAM, sebagai implementasi ketentuan DUHAM tersebut, kemudian dalam Pasal 69 UU RI No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dinyatakan bahwa: *“Setiap warga negara wajib menghormati hak asasi manusia orang lain, moral, etika dan tata tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Setiap hak asasi manusia seseorang menimbulkan kewajiban dasar dan tanggung jawab untuk menghormati hak asasi orang lain secara timbal balik serta menjadi tugas Pemerintah untuk menghormati, melindungi, menegakkan, dan memajukannya.”*

sampai pada tarap menuntut hak-haknya semata. Dalam konteks inilah, perlu peran pemerintah, juga seluruh komponen bangsa, terutama dalam ormas keislaman, seperti MUI, Nahdlatul Ulama (NU), dan Muhammadiyah, serta berbagai perguruan tinggi Islam, dalam merumuskan kerangka kode etik sosial berkaitan dengan homoseksual. Memang semua pihak tidak ingin problem homoseksual diselesaikan dengan cara-cara anarkis, tidak manusiawi, sebagaimana menimpa Alan Turing (seorang homoseksual).¹⁰¹

Berdasarkan Pasal 1, Pasal 2, Pasal 3 dan Pasal 751 DUHAM, kesamaan di antara seluruh manusia tanpa kecuali, dalam kehormatan dan haknya tanpa ada diskriminasi apapun atas warna kulit dan agama. Hak kesamaan ini ada pada dua poin:¹⁰² *Pertama*, hak kesamaan di hadapan hukum (peraturan perundang-undangan). *Kedua*, hak kesamaan di hadapan pengadilan. Dalam pasal-pasal yang memuat kesamaan itu sudah sangat jelas, tetapi masih terdapat kesimpangsiuran dalam implementasinya di lapangan.

Persamaan hak merupakan isu sentral kedua setelah kebebasan. Kesamaan terasa musykil dan sulit diwujudkan tanpa ada kesatuan prinsip atau pandangan. Muḥammad al-Ghazâlî, dengan mengutip pandangan Alija, menjelaskan bahwa kesamaan dan persaudaraan manusia itu mungkin bisa tercipta bila manusia itu diciptakan Tuhan. Kesamaan manusia merupakan aspek spiritual dan bukan aspek yang alami, kejiwaan atau fakta intelektual. Kesamaan adalah kualitas moral manusia itu sendiri, sekaligus kehormatan manusia, atau kesamaan nilai yang terdapat pada pribadi manusia. Sebaliknya, manusia selalu tidak sama, dalam hal aspek kejiwaan, pemikiran dan kesusialan, sebagai anggota kelompok masyarakat, tingkatan-tingkatan atau strata, partai politik, dan bangsa-bangsa. Bila nilai spiritual manusia tidak ditemukan, maka dasar kesamaan manusia secara nyata telah lenyap. Jadi, kesamaan hanya menjadi sekadar kata-kata tanpa dasar dan muatan, dan tentu hal semacam ini akan cepat luntur ketika dihadapkan pada bukti nyata tentang ketidaksamaan manusia....¹⁰³ Hal di atas dengan jelas menunjukkan bahwa Alija menekankan kesamaan manusia, pada garis besarnya tertumpu

¹⁰¹ Abdul Hamid A. Abu Sulaiman menyatakan bahwa kebebasan adalah hak, sikap dan tanggung jawab sebagaimana yang lainnya, yang tidak dapat dipraktekkan dalam situasi keterasingan dan kekacauan. Lebih dari itu, kebebasan membutuhkan pengaturan, karena ia memiliki mayoritas tanggung jawab yang serius atas kehidupan manusia dan makna eksistensinya. Kebebasan untuk berkemauan pada umumnya, dan kebebasan beribadah khususnya, adalah hak orang dewasa dan orang waras yang dapat memahami makna dan akibat dari kebebasan, serta untuk memikul tanggung jawab atas perbuatannya dalam kehidupan pribadi dan masyarakat sekitarnya. Abdul Hamid A. Abu Sulaiman, *Crisis in The Moslem Mind*, Virginia USA: IIIT, 1993, cet. ke-1, hal. 83.

¹⁰² Deklarasi HAM PBB.

¹⁰³ Muḥammad al-Ghazâlî, *Huqûq al-Insân Baina Ta'âlim al-Islâm wa-I'lân al-Umam al-Muttahidah*, Kairo: Maktabat al-Imâm, 1994, cet. ke-3, hal. 16.

pada agama. Hal ini, karena dari agama akan timbul kualitas moral dan harga diri manusia sejati.

Sebagaimana terbukti dalam sejarah, Rasulullah SAW dan para sahabat telah membuktikan dan mempraktekkan langsung hak kesamaan ini, baik dalam hubungan sosial maupun dalam hukum dan pengadilan. Sungguhpun begitu, tidak dapat dipungkiri dalam realitasnya manusia sangat majemuk, dari segi bahasa, ras, agama, bangsa dan sebagainya. Pluralitas manusia itu, sebagaimana pandangan Syaikh Muḥammad al-Ghazâlî, laksana keragaman warna bunga di kebun raya atau keragaman pakaian yang dipakai manusia.¹⁰⁴

Pakaian itu, sungguhpun corak dan modelnya beragam, tetapi tetap disebut atribut “pakaian”. Keragaman corak dan karakter manusia juga merupakan tanda kebesaran Allah SWT, sebagaimana tersirat dalam QS. al-Rûm/30: 22. Jadi, perbedaan manusia hanya akan diakui pada satu aspek saja: kualitas moral. Barangsiapa bermoral baik dan berbobot dialah yang berhak mengenakan atribut “manusia sejati” (*“insân kâmil”*). Allah SWT telah berfirman: *Hai manusia, sungguh kami menciptakanmu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah, ialah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha mengenal.* (al-Hujurât/49: 13).

Dalam HAM Internasional juga dijelaskan hak membina keluarga, sebagaimana termaktub dalam Pasal 16 DUHAM, yang menetapkan bahwa laki-laki dan perempuan yang sudah mencapai usia perkawinan berhak kawin dan membina keluarga tanpa ada ikatan yang berkaitan dengan bangsa, kewarganegaraan, ataupun agama; keduanya memiliki hak yang sama ketika hendak menikah ataupun sesudah menikah; ikatan perkawinan tidaklah akan terwujud kecuali dengan ada kerelaan kedua belah pihak yang ingin menikah dengan keridaan, tanpa ada pemaksaan (*ikrâh*); keluarga adalah unit alami yang pokok dalam masyarakat; dan setiap orang berhak atas perlindungan masyarakat dan negara. Hak-hak di atas diberlakukan dalam undang-undang negara saat ini, dengan suatu ikatan atas perkawinan dan perceraian, disertai kewajiban hukum lainnya, berlaku bagi masing-masing pasangan (suami-isteri), dan bagi orang tua dan anak-anak dalam urusan warisan dan yang lainnya.¹⁰⁵

Mengenai alinea A Pasal 16 DUHAM, terdapat kritik penting, karena dipadang berlawanan dengan syariat Islam, yaitu kalimat: *“Memberikan hak perkawinan bagi laki-laki dan wanita bila sudah sampai usia perkawinan tanpa ada ikatan dengan alasan agama....”*. Dalam Islam, perkawinan tanpa ikatan agama diharamkan, wanita muslimah tidak diperbolehkan kawin

¹⁰⁴Al-Ghazâlî, *Huqûq al-Insân...*, hal. 16.

¹⁰⁵Yûsûf Qâsim, *Huqûq al-Ushrah fî al-Fiqh al-Islamî*, Beirut: Dâr Nahdhah ‘Arabiyyah, 1992, hal. 135.

dengan laki-laki non-muslim apapun akidahnya, begitu pula seorang laki-laki muslim diharamkan kawin dengan wanita paganis atau ateis ataupun kafir. Logika atau alasan pelarangan Islam terhadap perkawinan beda agama tersebut, bukanlah berarti pengikatan atau pembatasan atas kebebasan perkawinan dengan alasan agama, melainkan berangkat dari kewajiban menjaga keluarga dari keruntuhan atau kehancuran, yang disebabkan perbedaan agama, yang terjadi misalnya ketika tidak ada penghargaan suami sesuai keyakinannya terhadap aktifitas ritual isterinya. Hal ini, karena wanita (isteri) adalah unsur keluarga yang lebih sensitif terhadap pembatasan tersebut, sebab perasaannya yang lemah di hadapan laki-laki.

Mengenai HAM atau hak-hak primer dalam konteks sistem hukum Indonesia, secara jelas tertuang dalam UUD 1945, bahwa:

hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak untuk kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di depan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam situasi apa pun.¹⁰⁶

Norma ini sesuai dengan ketentuan DUHAM Pasal 2, 7 dan 22:

Pasal 2:

Setiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan-kebebasan yang tercantum di dalam Deklarasi ini dengan tidak ada pengecualian apa pun, seperti perbedaan ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik atau pandangan lain, asal-usul kebangsaan atau kemasyarakatan, hak milik, kelahiran ataupun kedudukan lain.

Pasal 7:

Semua orang sama di depan hukum dan berhak atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi. Semua berhak atas perlindungan yang sama terhadap setiap bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan Deklarasi ini, dan terhadap segala hasutan yang mengarah pada diskriminasi semacam ini.

Pasal 22:

Setiap orang, sebagai anggota masyarakat, berhak atas jaminan sosial dan berhak akan terlaksananya hak-hak ekonomi, sosial dan budaya yang sangat diperlukan untuk martabat dan pertumbuhan bebas pribadinya, melalui usaha-usaha nasional maupun kerjasama internasional, dan sesuai dengan pengaturan serta sumber daya setiap negara.

Natalius Pigai, saat menjabat sebagai komisioner Komnas HAM, menegaskan bahwa negara berkewajiban melindungi rakyat warga negara Indonesia apapun jenisnya, suku, agama, ras, etnik, atau kaum minoritas dan kelompok rentan dari kekerasan. Negara berkewajiban memenuhi kebutuhan hak asasi semua warga negara Indonesia tanpa ada perbedaan suku, agama, termasuk kaum minoritas, dan kelompok rentan termasuk kelompok LGBT atau homoseksual.¹⁰⁷ Perlindungan yang harus dijamin dan diberikan dalam

¹⁰⁶UUD Tahun 1945 Pasal 28A dan 28I.

¹⁰⁷Natalius Pigai, "LGBT Marak, Apa Sikap Kita?" dalam diskusi Indonesian Lawyer's Club (ILC) di TV.ONE, Selasa, 16 Februari, 2016.

konteks homoseksual ini dari tinjauan HAM adalah perlindungan HAM mereka dalam bentuk jaminan kesehatan untuk bisa sembuh dari penyakitnya, sebagaimana termaktub dalam Pasal 25 DUHAM, berikut:

Setiap orang berhak atas tingkat hidup yang memadai untuk kesehatan dan kesejahteraan dirinya dan keluarganya, termasuk hak atas pangan, pakaian, perumahan dan perawatan kesehatan serta pelayanan sosial yang diperlukan, dan berhak atas jaminan pada saat menganggur, menderita sakit, cacat, menjadi janda/duda, mencapai usia lanjut atau keadaan lainnya yang mengakibatkan kekurangan nafkah, yang berada di luar kekuasaannya.

Dengan demikian dapat ditarik benang merah, bahwa merupakan keniscayaan bagi kelompok homoseksual untuk mendapatkan hak-hak dasarnya berupa jaminan perawatan atau pengobatan terhadap penyakit homoseksualitasnya itu. Hal ini bukanlah berarti melindungi HAM dalam arti mengakui atau melegalkan terhadap penyimpangan orientasi seksual mereka. Selain sudut pandang itu, di samping HAM yang dimiliki kelompok homoseksual, sejatinya ada juga kewajiban asasi manusia (KAM) yang harus dipatuhi oleh setiap orang, sebagaimana disebutkan dalam Pasal 29 ayat (1) dan (2) DUHAM:

- (1) Setiap orang mempunyai kewajiban terhadap masyarakat tempat satu-satunya di mana dia dapat mengembangkan kepribadiannya dengan bebas dan penuh;
- (2) Dalam menjalankan hak-hak dan kebebasan-kebebasannya, setiap orang harus tunduk hanya pada pembatasan-pembatasan yang ditetapkan oleh undang-undang yang tujuannya semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang tepat terhadap hak-hak dan kebebasan-kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi syarat-syarat yang adil dalam hal kesusilaan, ketertiban dan kesejahteraan umum dalam suatu masyarakat yang demokratis.

Sebagai implementasi dari ketentuan dalam Pasal 29 DUHAM tersebut, dibuatlah ketentuan dalam UU RI No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, pada Pasal 69, yang memuat kewajiban setiap warga negara untuk menghormati HAM, serta kewajiban dan tanggung jawab secara timbal balik. Pasal tersebut berbunyi:

Setiap warga negara wajib menghormati hak asasi manusia orang lain, moral, etika dan tata tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Setiap hak asasi manusia seseorang menimbulkan kewajiban dasar dan tanggung jawab untuk menghormati hak asasi orang lain secara timbal balik serta menjadi tugas Pemerintah untuk menghormati, melindungi, menegakkan, dan memajukannya.

Kewajiban dasar yang dimiliki seseorang (termasuk kelompok homoseksualitas) sebagai bentuk penghormatan terhadap hak asasi orang lain yang dapat pula diartikan sebagai pembatasan terhadap hak asasi seseorang harus ditetapkan berdasarkan undang-undang, sebagaimana diatur dalam Pasal 70 dan 73 UU No. 39 Tahun 1999, sebagai berikut:

Pasal 70 Ayat (1):

Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan Undang-undang dengan maksud untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

Pasal 73 Ayat (1):

Hak dan kebebasan yang diatur dalam Undang-undang ini hanya dapat dibatasi oleh dan berdasarkan Undang-Undang, semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum dan kepentingan bangsa.

Berdasarkan atas ketentuan dalam peraturan perundang-undangan tersebut, secara jelas pemerintah sangat berperan untuk menentukan suatu regulasi dan aturan hukum yang membatasi kebebasan HAM pelaku homoseksual, dalam rangka menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap HAM serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum dan kepentingan bangsa yang lebih luas (*mashlahah 'ammah*). Dalam kerangka inilah, pemerintah dapat dan sudah seharusnya membuat peraturan perundang-undang, dalam bentuk undang-undang hingga atau Peraturan Pemerintah (PP) dan aturan praktisnya, yang berisi pelarangan terhadap gerakan atau aktivitas penyebaran homoseksual atau orientasi seksual menyimpang di Indonesia.

E. Homoseksualitas dalam Tinjauan Sosiologi

1. Perspektif Fungsionalisme Struktural

Dalam tinjauan sosiologi, terdapat perspektif Fungsionalisme Struktural, yang intinya mencakup prinsip-prinsip: (1) masyarakat merupakan sistem yang kompleks, terdiri dari bagian-bagian yang saling berinteraksi dan saling tergantung, setiap bagian-bagian itu berpengaruh signifikan terhadap bagian-bagian lainnya; (2) setiap bagian dari masyarakat eksis, karena bagian itu berfungsi penting dalam memelihara eksistensi dan stabilitas masyarakat secara keseluruhan. Eksistensi bagian tertentu dari masyarakat dapat dipahami ketika ditemukan identifikasi fungsinya bagi masyarakat sebagai sebuah keseluruhan; (3) semua masyarakat memiliki mekanisme untuk mengintegrasikan dirinya, yaitu mekanisme yang dapat merekatkannya menjadi satu, antara lain komitmen anggota masyarakat kepada seperangkat nilai dan norma yang sama; (4) masyarakat cenderung mengarah pada suatu keadaan *ekuilibrium*, dan gangguan terhadap salah satu bagiannya cenderung menimbulkan penyesuaian pada bagian lain agar tercapai harmoni/stabilitas; (5) perubahan sosial merupakan kejadian yang tidak biasa dalam masyarakat, tetapi perubahan yang terjadi itu umumnya membawa beragam konsekuensi yang menguntungkan masyarakat; dan (6) karena agama dari sejak awal hingga saat ini tetap eksis, jelas agama memiliki fungsi atau bahkan memerankan berbagai fungsi yang penting dalam masyarakat. Karena itulah,

perspektif Fungsionalisme Struktural lebih memfokuskan perhatian terhadap fenomena keagamaan dalam hal kontribusi fungsional agama pada sistem sosial. Melalui perspektif Fungsionalisme Struktural ini, pembahasan agama akan berkisar pada permasalahan tentang fungsi agama dalam meningkatkan kohesi masyarakat dan kontrol sosial terhadap perilaku individu, seperti perilaku homoseksual.¹⁰⁸

Oleh karena itu, pembuatan kaidah dan norma hukum dalam masyarakat dimaksudkan agar ada konformitas warga masyarakat terhadap nilai-nilai yang berlaku di dalam masyarakat yang bersangkutan.¹⁰⁹ Dengan demikian, norma-norma sosial merupakan sesuatu ketentuan berisi perintah yang harus dijalankan dan larangan yang harus dihindarkan dalam masyarakat. Norma-norma itu dibentuk atas dasar adanya interaksi sosial di antara individu dengan masyarakat. Norma-norma itu berfungsi untuk mengarahkan, menyalurkan, dan membatasi hubungan-hubungan anggota masyarakat pada umumnya.¹¹⁰

Dalam tiap-tiap masyarakat, norma sosial biasanya terpusat pada kegiatan sehari-hari yang bermakna bagi para anggotanya. Norma sosial yang terpusat itu dinamakan pranata sosial, seperti keluarga. Keluarga merupakan kongkritisasi dari sejumlah norma sosial yang mengatur hubungan antar jenis, hubungan orang tua dengan anak, sosialisasi dalam keluarga, mengatur dan mengarahkan hubungan sehari-hari, meski dalam keluarga ada kekhususan normatif, yang berhubungan dengan pribadi-pribadi dalam keluarga tersebut. Sungguhpun demikian, dapat juga ditemukan aspek-aspek umum dalam kehidupan keluarga, aspek umum ini erat hubungannya dengan norma sosial yang berlaku dalam masyarakat.¹¹¹

Berdasarkan uraian di atas diperoleh pemahaman bahwa norma sosial adalah patokan atau tolok ukur perilaku dalam kelompok masyarakat tertentu yang memungkinkan seseorang menentukan terlebih dahulu tindakannya akan dinilai oleh orang lain, dan norma tersebut menjadi kriteria bagi orang lain untuk mendukung atau menolak perilakunya. Dalam hal ini terdapat hubungan antara norma dengan nilai. Nilai yang dimiliki seseorang ikut mempengaruhi perilakunya dalam kehidupan ini. Menurut Milton Rokeach, nilai merupakan suatu tipe keyakinan yang dipusatkan dalam sistem kepercayaan diri seseorang, mengenai bagaimana seharusnya seseorang bertindak, atau

¹⁰⁸Rifa'i, "Kajian Masyarakat Beragama...", hal. 29-30.

¹⁰⁹Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004, hal. 237.

¹¹⁰James S. Coleman, *Dasar-Dasar Teori Sosial*, diterjemahkan oleh Imam Muttaqien dkk. dari judul *Foundations of Social Theory*, Bandung: Nusamedia, 2010, cet. ke-3, hal. 337.

¹¹¹Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, diterjemahkan oleh Abdul Muis Naharong dari judul *Religion and Society*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 45.

mengenai sesuatu hal yang tidak boleh dilakukan.¹¹² Dasar munculnya norma itu adalah untuk mempertahankan atau memelihara nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat. Hal ini karena nilai merupakan gambaran tentang apa yang baik, yang diinginkan, pantas, dan berharga, serta mempengaruhi perilaku sosial dari orang yang memiliki nilai itu. Untuk menjaga nilai-nilai, disusunlah suatu norma yang mampu memelihara nilai-nilai tersebut. Apabila perilaku atau tindakan yang terjadi dalam masyarakat tidak sesuai dengan norma-norma masyarakat yang bersangkutan, maka perilaku atau tindakan itu dikatakan menyimpang.

Apabila terjadi suatu kasus dalam suatu masyarakat, mereka tidak lagi berpedoman pada norma yang ada, maka dapat dikatakan bahwa masyarakat itu masyarakat anomis. Menurut Durkheim, masyarakat anomis tidak meliki pedoman mantap yang dapat dipelajari dan dipegang para anggota masyarakat; seorang anomis adalah seorang yang tidak memiliki pedoman nilai yang jelas untuk digunakan sebagai pegangannya.¹¹³

2. Homoseksualitas Sebagai Penyimpangan terhadap Norma dan Nilai Sosial

Homoseksualitas dalam tinjauan sosiologi dapat dicermati dari berbagai dampak negatif yang ditimbulkannya, sehingga digolongkan ke dalam perilaku menyimpang. Perbuatan ini terjadi karena ada penyimpangan perilaku individu ataupun kelompok dari berbagai aturan-aturan sosial ataupun dari nilai dan norma sosial yang berlaku. Perilaku menyimpang dapat dianggap sebagai sumber masalah, karena dapat menimbulkan *dharar*, membahayakan tegaknya sistem sosial. Artinya bahwa perilaku menyimpang merupakan tingkah laku yang melanggar atau bertentangan dengan aturan normatif.¹¹⁴ Dalam diskursus sosiologi, *deviation* merupakan penyimpangan terhadap kaidah atau norma-norma dan nilai-nilai dalam masyarakat. Kaidah ini timbul dalam masyarakat karena diperlukan sebagai pengatur hubungan antara seseorang dengan orang lain atau dengan masyarakat.¹¹⁵

Dalam konteks ini, homoseksual merupakan fenomena penyimpangan orientasi seksual yang terjadi dalam kehidupan masyarakat saat ini. Pandangan dan sikap masyarakat mengenai homoseksualitas sangat beragam. Sungguhpun terjadi pro kontra terhadap masalah homoseksual, pendekatan sosiologis memberikan perhatian pada pelaku ataupun perilaku homoseksual itu sendiri. Dalam hakikat kehidupan sosial, masyarakat akan membentuk tatanan sosial yang di dalamnya terdapat norma dan nilai yang dianutnya.

¹¹²Stephen P. Robbins, et all., *Perilaku Organisasi Buku 1*, diterjemahkan oleh Diana Angelica dkk. dari judul *Organizational Behavior*, Jakarta: Salemba Empat, 2007, hal. 146-156.

¹¹³Paul B. Horton dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dari judul *Sociology*, edisi keenam. Jakarta: Penerbit Erlangga, t.th. hal. 197.

¹¹⁴Paul B. Horton dan Chester L. *Sosiologi, Edisi Keenam*, diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dari judul Hunt, *Sociology*, Jakarta: Penerbit Erlangga, t.th., hal. 195.

¹¹⁵Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hal. 237.

Apabila salah satu dari tatanan sosial itu dilanggar, maka akan menyebabkan penyimpangan yang dapat mempengaruhi orang lain. Untuk itu, perlu aksi sosial untuk mencegah penyimpangan terhadap tatanan sosial tersebut.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa inti dari pendekatan sosiologis adalah bagaimana kelompok mempengaruhi manusia, khususnya bagaimana manusia dipengaruhi masyarakat.¹¹⁶ Dalam kerangka pendekatan sosiologis ini, homoseksualitas dikatakan menyimpang, karena tidak sesuai dengan norma dan nilai yang berlaku dalam sebuah masyarakat. Penyimpangan homoseksual seringkali berbenturan dengan standar nilai dan norma yang terdapat dalam kelompok masyarakat. Parsons menjelaskan mengenai konsep Fungsionalisme Struktural, bahwa masyarakat dipandang sebagai suatu kesatuan yang terdiri dari sistem atau unsur dalam sistem (sub-sistem) yang menentukan kehidupan sosial dalam suatu masyarakat dapat berjalan dengan baik.¹¹⁷

Menurut teori fungsionalisme struktural, ketika salah satu sistem maupun sub-sistem dalam masyarakat tidak berfungsi sebagaimana mestinya maka dapat menyebabkan terciptanya penyimpangan dalam diri individu yang terkait dengan sistem ataupun subsistem itu.¹¹⁸ Dalam kaitan ini, Jokie M.S. Siahaan, berpandangan bahwa kemunculan perilaku menyimpang dalam diri seorang homoseksual diakibatkan oleh sosialisasi dari sistem maupun sub-sistem dalam masyarakat yang berjalan tidak semestinya.¹¹⁹

Beberapa unsur masyarakat yang dapat dikatakan sebagai sistem yang membentuk masyarakat antara lain adalah lingkungan keluarga dan pergaulan. Perkawinan sesama jenis (homoseksual) menjadi salah faktor penyebab kerusakan unsur keluarga dalam masyarakat. Apabila terjadi kasus perkawinan sesama jenis, maka akan melenyapkan fungsi keluarga: dalam fungsi keluarga terdiri atas peran ayah dan fungsi ibu. Sosok kepemimpinan ayah dan figur kelemahlembutan ibu tidak akan dicapai takkala terjadi perkawinan homoseksual itu. Hal ini akan berdampak terhadap ketidakteraturan dalam kehidupan masyarakat. Durkheim, sebagaimana dikemukakan Ritzer dan Goodman, menyatakan bahwa keteraturan sosial adalah sebuah strategi bagi masyarakat untuk mengendalikan perilaku

¹¹⁶Hartini dan Kartasaputra dalam Puspita, *Komunikasi Waria di Des (Studi Fenomonologi Eksistensi Waria di Desa Talang Bunut Kecamatan Lebong)*, Bandung: Universitas Padjajaran, 2009, hal. 32.

¹¹⁷Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prestasi Pustaka 2007, hal. 48.

¹¹⁸Richard Grathoff, *Kesesuaian antara Alfred Schutz dan Talcott Parsons: Teori Aksi Sosial*, Jakarta: Kencana, 2000, hal. 67-87.

¹¹⁹Jokie M.S. Siahaan, *Perilaku Menyimpang Pendekatan Sosiologi*, Jakarta: Indeks, 2009, hal. 22.

individu.¹²⁰ Dengan asumsi ini, masyarakat memang memiliki kekuatan untuk mengatur perilaku dasar manusia, termasuk urusan seks itu sendiri.

Sebagaimana telah dikemukakan pada bagian sebelumnya, terdapat dua instrumen yang digunakan masyarakat dalam sebuah tatanan sosial: norma dan nilai, termasuk tatacara masyarakat menghargai perkawinan heteroseksual melalui lembaga sosial.¹²¹ Dalam kehidupan sosial, perkawinan heteroseksual dikukuhkan dan difasilitasi komunitas dan negara.¹²² Tradisi *kondangan* dan pesta perkawinan (*walimatul 'urs*) di berbagai daerah menjadi bukti pengakuan masyarakat atas perkawinan heteroseksual. Adapun bukti pengakuan negara atas perkawinan heteroseksual di Indonesia diwujudkan dalam bentuk pencatatan perkawinan dan buku nikah. Sumber pengakuan perkawinan heteroseksual dari masyarakat lazimnya dari norma dan agama, sedangkan sumber pengakuan perkawinan heteroseksual dari negara lazimnya dari konstitusi atau peraturan perundang-undangan (UU Perkawinan).

Dengan demikian, penyimpangan yang terjadi karena seseorang menerapkan peranan sosial yang menunjukkan perilaku menyimpang, seperti homoseksualitas. Bagaimana seseorang dapat memainkan peran sosial yang menyimpang sangat terkait dengan sosialisasi yang ia dapat dalam sistem masyarakat tempat ia berada. Sebagaimana telah dikemukakan di atas, keluarga dan lingkungan pergaulan akan sangat mempengaruhi pembentukan peranan sosial seorang individu.

Berdasarkan uraian dalam bab ini, menjadi jelas problematika homoseksualitas dalam berbagai tinjauan, sejarah, agama, psikologi, HAM, dan sosiologis. Pembahasan tersebut menjadi gambaran awal yang diperlukan bagi pembahasan pada bagian-bagian berikutnya, dalam menguraikan faktor-faktor penyebab homoseksualitas dan dampak-dampak yang ditimbulkannya, serta strategi dan pendekatan yang relevan dan tepat, dengan pola holistik-terpadu, yang diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas tersebut.

F. Homoseksualitas dalam Tinjauan Al-Qur'an

1. Problematika Homoseksualitas dalam Perspektif Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah sumber segala sumber aturan dan pedoman hidup manusia (*way of life*), terutama umat Islam, dalam menjawab problematika kehidupan, termasuk mengenai homoseksualitas. Al-Qur'an memberikan

¹²⁰George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, diterjemahkan oleh Triwibowo Busi Santoso dari judul *Modern Sociological Theory*, Jakarta: Kencana, 2004, Edisi Keenam, hal. 519.

¹²¹Rahmat Petuguran, "Menyikapi LGBT dari Perspektif Sains", dalam <http://portalsamarang.com/menyikapi-lgbt-dari-perspektif-sains>. Diakses pada 3 Maret 2022.

¹²²Bab I Dasar Perkawinan Pasal 2 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Pustaka: Yayasan Peduli Anak Negeri, t.th., hal. 3.

petunjuk tentang dorongan seksual, yang memiliki fungsi yang penting, yaitu melahirkan anak keturunan demi kelangsungan generasi manusia (*hifzh al-nasl*). Melalui dorongan seksual itulah terbentuk keluarga, dan dari keluarga terbentuk masyarakat dan bangsa, sehingga bumi pun menjadi ramai, bangsa-bangsa saling mengenal (*li-ta'âruf*), sehingga tercapai pengembangan kebudayaan dan kemajuan sains dan industri.¹²³

Al-Qur'an memandang positif keberadaan seksualitas. Hal ini karena, orientasi seksual kepada lawan jenis (heteroseksual) merupakan *sunnatullâh* (*nature*) dalam kehidupan manusia, yang kesuciaannya harus dijaga dengan sebaik-baiknya. Untuk itu, penyaluran seksual diatur dalam Al-Qur'an, yaitu dilaksanakan melalui ikatan perkawinan yang sah, yang dimaksudkan sebagai solusi dan legalitas bagi hubungan seksual. Dengan lembaga perkawinan yang sah itu hubungan seksual suami istri dipandang sebagai kesenangan (*matâ'*) dalam kehidupan manusia, agar dapat mengantarkan pasangan itu kepada kehidupan keluarga yang penuh *sakînah* (ketenangan). Oleh karena itu, Al-Qur'an memandang hubungan seksual suami istri tidaklah sekedar penyaluran hasyrat seksual semata untuk kenikmatan biologis, melainkan juga suatu ibadah. Al-Qur'an juga mengibaratkan bahwa isteri laksana pakaian yang bukan hanya berfungsi sebagai *protective*, yakni memberikan perlindungan dari perbuatan tercela, melainkan juga berfungsi *decorative*, yakni keindahan hubungan manusia dalam menjalani kehidupan.

Penyimpangan dorongan atau orientasi seksual hingga perilaku seksual, yang tidak dapat dibenarkan dalam Al-Qur'an, di antaranya homoseksualitas, dalam sejarahnya dilakukan kaum Sodom masa Nabi Luth A.s., sebagaimana dikisahkan Al-Qur'an (QS. al-A'râf/7: 80-81; dan QS. al-Syu'arâ'/26: 165-166),¹²⁴ sebagaimana telah dikutip pada bagian sebelumnya:

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾ أَأَنْتُمْ لَتَأْتُونَ
الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨٢﴾

(Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) ketika dia berkata kepada kaumnya, "Apakah kamu mengerjakan perbuatan keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun sebelum kamu di dunia ini? Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas." (al-A'râf/7: 80-81)

¹²³M. 'Utsmân Najatî, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, diterjemahkan oleh Ahmad Rofi' 'Utsmani dari judul asli *Al-Qur'an wa-'Ilm al-Nafs*, Bandung: Pustaka, 2004, hal. 26.

¹²⁴M. 'Utsmân Najatî, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, hal. 63-64.

آتَاؤُنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾

Mengapa kamu mendatangi jenis laki-laki di antara manusia (berbuat homoseks)? Sementara itu, kamu tinggalkan (perempuan) yang diciptakan Tuhan untuk menjadi istri-istrimu? Kamu (memang) kaum yang melampaui batas.” (al-Syu‘arâ’/26: 165-166).

Jadi homoseksualitas tidaklah dibenarkan Al-Qur’an, alasannya sebab bertentangan dengan *grand design* Sang Pencipta makhluk itu sendiri, yakni penciptaan makhluk dalam bentuk keberpasangan, yakni saling berpasangan antara yang satu jenis dengan lain jenis (*azwâja*). Keberpasangan tentu selalu memastikan *binary opposition*, yaitu hubungan seksual pasangan dengan perbedaan identitas seksualnya.

Terdapat dua jenis orientasi seksual manusia, yang secara eksplisit atau jelas (*sharîh*) disebutkan Al-Qur’an, yaitu heteroseksual dan homoseksualitas. Heteroseksual adalah kecenderungan seksual yang berbeda jenis kelamin, sebagai fitrah (*nature*) yang boleh dilakukan melalui lembaga pernikahan yang sah. Adapun homoseksualitas adalah kecenderungan seksual kepada jenis kelamin yang sama, merupakan syahwat yang secara semantis bersifat *nurture* (pembelajaran), bukan *nature* (alamiah), dan dilarang dalam Islam.

Pelaku homoseksualitas, sebagaimana kaum Nabi Luth A.s., dikecam keras oleh Al-Qur’an, sehingga secara langsung dilaknat oleh Allah dengan azab hujan batu. Homoseksualitas merupakan perbuatan *fahsyâ’*, yakni perbuatan yang sangat kotor dan keji. Dengan dalih apapun, homoseksualitas tidaklah dibenarkan Al-Qur’an.

Oleh karena itulah, dalam tinjauan agama, haruslah ada terapi bagi kaum homoseksual terkait dengan “kelainan” orientasinya dan perilaku seksualnya yang menyimpang itu. Dalam hal ini, harus ada pencermatan secara tepat: bila perilaku homoseksual itu timbulnya berkaitan dengan aspek genetik, hormonal atau biologis, maka pelakunya perlu berkonsultasi dan mendapatkan terapi secara medis. Hal ini berbeda bila perilaku homoseksual itu berterkaitan dengan aspek psikologis, maka pelakunya perlu berkonsultasi dan mendapatkan terapi dari ahli psikologi. Kemudian, bila perilaku homoseksual itu disebabkan oleh aspek lemahnya pemahaman keagamaan, maka ia perlu berkonsultasi pada ulama yang kredibel. Sungguhpun begitu, kaum homoseksual tetap harus dipandang manusia, dihargai dan diperlakukan kemanusiaannya, tidak diperlakukan dengan cara yang tidak manusiawi.

Ulama sepakat bulat bahwa homoseksualitas adalah perbuatan keji (*fâhisyah*), hukumnya haram dan merupakan kejahatan.¹²⁵ Ibn Katsîr misalnya ketika menafsirkan surat al-Mu'minûn yang memuat ciri-ciri orang-orang beriman, menuliskan:

وَالَّذِينَ قَدْ حَفِظُوا فُرُوجَهُمْ مِنَ الْحَرَامِ، فَلَا يَفْعُونَ فِيمَا تَهَاوَمَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ زِنَا أَوْ لِيوَاطِ، وَلَا يَقْرَبُونَ سِوَى أَزْوَاجِهِمُ الَّتِي أَحَلَّ اللَّهُ لَهُمْ....¹²⁶

Dan orang-orang yang menjaga kelamin mereka dari sesuatu yang haram, maka mereka tidak melakukan sesuatu perbuatan yang dilarang oleh Allah, yakni zina dan liwâth (homoseksualitas), dan mereka tidak mendekati keuali pada isteri-isteri mereka dihalalkan oleh Allah bagi mereka....

Al-Qur'an juga mengungkapkan hukuman atas kaum Luth, yaitu diazab dengan batu dari neraka Sijjîl, sebagaimana tersebut dalam QS. Hûd/11: 82, dan QS. al-Hijr/15: 74, berikut:¹²⁷

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنصُودٍ ﴿٨٢﴾

Maka, ketika keputusan Kami datang, Kami menjungkirbalikkannya (negeri kaum Lut) dan Kami menghujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar secara bertubi-tubi. (Hûd/11: 82)

Berikutnya, ayat dimaksud:

فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾

Maka, Kami menjungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami menghujani mereka dengan tanah yang membatu. (al-Hijr/15: 74)

Kedua ayat di atas, dijadikan dalil oleh Imam Mâlik, yang menegaskan hukum rajam dijatuhkan atas pelaku homoseksual yang mempunyai istri (*muhshan*). Pendapat Imam Mâlik tersebut sebagaimana dikemukakan dalam kitab tafsir klasik bercorak fikih, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*,¹²⁸ karya

¹²⁵ Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*..., juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

¹²⁶ Ibn Katsîr, *Tafsîr Ibn Katsîr*..., juz 10, hal. 108-109.

¹²⁷ Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân*..., juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

¹²⁸ Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakr al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Ahkâm al-Qur'ân wa-al-Mubayyin li-Mâ Tadhammanahu min al-Sunnah wa-Āy al-Furqân*, ed. 'Abdullâh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkî, Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 2006, juz 9, hal. 274-275, dan juz 11, hal. 173-186.

Imam al-Qurthûbî (w. 671 H), dan tafsir *Aḥkam al-Qur'ân*,¹²⁹ Imam Ibn al-'Arabî (468-543 H).

Banyak ulama tidak sependapat dengan model penarikan hukum (*istinbâth*) Imam Malik tersebut, alasannya karena mungkin ada gugatan azab atas kaum Luth itu disebabkan pengingkaran mereka atas kerasulan, bukan sebab perilaku homoseksualnya. Pandangan semacam ini yang belakangan dikemukakan juga oleh kaum liberal, sudah dibahas pula oleh para ulama masa lalu, meskipun begitu, perilaku homoseksual tetap dipahami oleh para ulama tersebut sebagai *fâḥisyah*, perbuatan jahat yang keji.¹³⁰

Istilah yang tepat digunakan untuk menunjuk homoseksualitas adalah istilah *liwâth*, pelakunya disebut *lûthî*, dalam hal penggunaan terminologi semacam ini terdapat kesepakatan di antara para ahli fikih, mufassir, ahli hadis dan ahli bahasa.¹³¹ Istilah *liwâth* dan *lûthî* bukan hanya berarti perilaku seksual (*sexual behavior*), melainkan juga mencakup arti orientasi seksual, yang ditinjau dari segi psikologis, yang melibatkan rasa cinta dan rasa tertarik kepada sesama jenis. Akar katanya adalah "*lûth*", yang secara lughawi mengandung arti cinta dan melekat atau cinta yang melekat di hati "*al-hubb al-lâziq bi al-qalb*".¹³² Sungguhpun term "*liwâth*" diambil dari nama kaum Nabi Luth A.s., tetapi makna lughawinya yang terkandung di dalamnya tetap mengikuti kata "*liwâth*" terkait dengan homoseksualitas. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Bakr bin 'Abdillâh Abû Zaid dalam karyanya *Mu'jam Manâh al-Lafzhiyyah*.

Dalam konteks sesuatu yang berkaitan dengan syahwat, terdapat kata *syahwah*, dalam QS. al-A'râf/7: 81 dan QS. al-Naml/27: 55, berikut:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas. (al-A'râf/7: 81)

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾

¹²⁹Abû Bakr Muḥammad bin 'Abdillâh al-Ma'ruf bi-Ibn al-'Arâbi, *Aḥkâm al-Qur'ân*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qâdir 'Athâ, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, juz 3, hal. 104.

¹³⁰Al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li-Aḥkâm al-Qur'ân*..., juz 9, hal. 274, dan Salim, "Menakar "Tafsir Baru" LGBT".

¹³¹Bakr bin 'Abdillâh Abû Zayd, *Mu'jam Manâhi al-Lafzhiyyah wa-Ma'ahu Fawâid fî Alfâdz*, Riyâdh: Dar al-'Ashimah, 1996, hal. 477.

¹³²Muḥammad bin Mukarram bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Shâdir, t.t., juz 7, hal. 394.

Mengapa kamu mendatangi laki-laki, bukan perempuan, untuk (memenuhi) syahwat(-mu)? Sungguh, kamu adalah kaum yang melakukan (perbuatan) bodoh. (al-Naml/27: 55)

Kata *syahwah* (syahwat) dalam kedua ayat tersebut dipandang sebagai “*maf’ûl li-ajlih*”, sehingga semakin menguatkan unsur orientasi seksual pada perbuatan kaum Luth.¹³³ Laknat yang ditimpakan atas mereka juga terkait dengan orientasi seksualnya yang kemudian dilampiaskan tersebut. Dalam khazanah keislaman, selain kata “*liwâth*” yang dipergunakan untuk arti homoseksualitas, terdapat term *sihâq*, yang menunjuk arti hubungan seksual sesama perempuan atau lesbianisme. Istilah *sihâq* juga digunakan dalam hadis Nabi SAW, dan dipandang sama kejinya dengan zina.¹³⁴

Kata *sihâq* menurut arti etimologi dan terminologi adalah perbuatan seksual perempuan dengan sesama perempuan lainnya, sebagaimana halnya hubungan seksual sesama laki-laki.¹³⁵ Jadi *sihâq* meliputi praktik lesbianisme, sehingga kecenderungan orientasi seks lesbian itu merupakan syahwat yang harus dikendalikan. Perilaku homoseksual tidaklah dikenai hukum ketika hanya berupa keinginan dalam hati, sehingga membiarkan orientasi homoseksual dan tidak menentanginya, yang menyebabkan syahwat homoseks menjadi sebab turunnya azab itu.

Dalam tema problematika homoseksualitas terdapat sudut pandang teologis, yang dikemukakan sejumlah pemikir, yang memandang orientasi seksual pada sesama jenis kelamin merupakan bagian dari kodrat manusia. Dengan dasar ini, sejumlah pemikir “liberal” membolehkan homoseksualitas. Tim penulis buku *Fiqh Seksualitas*, menyatakan homoseksualitas adalah takdir, sehingga harus diterima oleh yang bersangkutan, dan ditoleransi oleh masyarakat.¹³⁶

Di dalam Islam, konsep yang memiliki kaitan dengan masalah orientasi seksual ini disebut fitrah penciptaan manusia. Hal ini, karena frasa *fitrah* digunakan untuk mengungkapkan keadaan manusia pada saat lahir di muka bumi ini.¹³⁷ Istilah ini bahkan digunakan di dalam kitab suci Al-Qur’an,

¹³³Muhy al-Dîn bin Ahmad Musthafâ Darwisy, *I’râb al-Qur’ân wa-Bayânuhu*, Damaskus dan Beirut: Dâr al-Yamâmah, 1415, juz 3, hal. 395.

¹³⁴Hadis ini diriwayatkan Abû Ya’lâ dan al-Thabrânî, *rijâl-nya tsîqah*. Lihat al-Hâfîzh Nûr al-Dîn ‘Alî bin Abî Bakr al-Haitsamî, *Majma’ Dzawâid wa-Manbâ’ al-Fawâid*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1992, juz 6, hal. 227.

¹³⁵Wizârah al-Auqâf wa-Syu’ûn al-Islâmî, *Mausû’at al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, T.Tp: Dâr al-Shafwah, 1427 H, juz 14, hal. 251.

¹³⁶Husein Muhammad et al, *Fiqh Seksualitas...*, hal. 17.

¹³⁷Yasien Mohamed, “Fitrah And its Bearing on the Principles of Psychology”, dalam *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 12. No. 1, 1995, hal. 2.

dalam bentuk narasi yang melukiskan penciptaan langit, bumi, dan manusia.¹³⁸

Secara etimologi, kata fitrah merupakan kata serapan dari bahasa Arab “*fithrah*”, yang berasal dari kata *fathara*, memiliki makna menguak atau membelah. Kata fitrah memiliki beberapa makna. Para ahli bahasa mengemukakan bahwa fitrah juga memiliki arti menciptakan sesuatu untuk pertama kalinya, maksudnya tidak ada bentuk atau contoh sebelumnya; selain itu fitrah juga bermakna asal kejadian, kesucian, dan agama yang benar;¹³⁹ fitrah juga dapat digunakan untuk arti keadilan suci.¹⁴⁰ Dengan demikian, fitrah adalah penciptaan manusia sesuai dengan kebenaran ajaran agama dan tuntutan hakikat kehidupan, yaitu mencari keadilan dengan beribadah atau menyembah Tuhan Yang Maha Kuasa. Jadi, fitrah adalah sifat bawaan yang terdapat pada manusia dari sejak lahirnya.¹⁴¹

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa manusia berdasarkan fitrahnya memiliki kecenderungan mengikuti kebaikan. Jadi, konsep fitrah ini tidak dapat dipersamakan dengan teori “*tabularasa*”, yang memandang manusia lahir dalam keadaan netral tanpa ada potensi apa pun.¹⁴² Potensi kebaikan yang telah tertanam dalam diri manusia sesuai fitrahnya merupakan suatu potensi yang disediakan dalam rangka untuk beribadah kepada Sang Pencipta alam semesta. Hal tersebut jelas, karena tujuan penciptaan manusia adalah menjadi hamba yang patuh (beribadah) kepada Tuhan Sang Pencipta. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Dzâriyât/51: 56, berikut:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku. (al-Dzâriyât/51: 56)

Dalam rangka mencapai ketaatan kepada Sang Pencipta itu, manusia telah dianugerahi pengetahuan kepada Allah sebagai Tuhannya sejak perjanjian primordial.¹⁴³ Dalam penjelasan mengenai *nature of man*, Syed

¹³⁸Baharuddin, *Aktualisasi Psikolog Islam...*, hal. 17.

¹³⁹Louis Ma'luf, dan Fr. Bernard Tottel, *Qâmûs al-Munjîd*, Beirut: Dâr al-Masyraq, 2003, hlm. 577.

¹⁴⁰Djayadi, *Kamus Lengkap Islamologi*, T.Tp.: Yogyakarta, 2009, hlm. 181.

¹⁴¹Achmad Warson Munawar, *Kamus Al-Munawir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hlm. 1063.

¹⁴²Baharuddin, *Aktualisasi Psikolog Islam...*, hlm. 27.

¹⁴³Mushthafâ al-Marâghî menjelaskan bahwa makna “*wa-mâ khalaqtu al-jinna wa-al-insa illâ li-ya'budûn*” dalam QS. al-Dzâriyât/51: 56 adalah: manusia diciptakan untuk mengenal Allah lalu menaatinya, sehingga pengetahuan tentang-Nya adalah prasyarat ketaatan. Ahmad bin Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Kairo: Syirkat Mushthafâ Bâb al-Halabî wa-Abnâh, 1946, juz 17, hal. 13.

Muhammad Naquib al-Attas menyatakan bahwa agama dan pengetahuan instrinsik yang ada dalam jiwa manusia merupakan bagian dari fitrah penciptaan manusia itu sendiri.¹⁴⁴ Penerapan kata fitrah dalam surah al-Rûm/30: 30 di atas juga memperkuat pengertian sebagaimana pandangan Al-Attas tersebut. Dalam ayat itu, frasa “*fithratallâh*” dirangkai dengan frasa sebelumnya “*dîn hanîfan*”. Dalam menafsirkan ayat ini, Ibn Katsîr menegaskan bahwa Allah SWT menciptakan (*fathara*) makhluk-Nya di atas keislaman. Dalam hal ini, Ibn Katsîr juga hadis Nabi SAW, diriwayatkan melalui Abû Hurairah r.a., mengenai hadis berisi uraian pokok tentang fitrah, di bagian akhirat hadis ditegaskan ayat tersebut, menunjukkan bahwa fitrah itu memang terkait erat dengan kebaikan dan secara khusus kepada agama Islam.¹⁴⁵ Oleh karena itu, fitrah yang damai itu dimaknai sebagai agama tegak lurus (*al-fithrah al-salîmah huwa al-dîn al-qawîm al-mustaqîm*).¹⁴⁶

Berdasarkan konsep fitrah di atas, orang yang normal adalah seseorang yang berada di atas fitrahnya, cenderung melakukan kebaikan. Konsep tentang normal dan abnormal sangat penting dipahami dengan baik, karena dengan konsep tersebut dapat diperoleh pemahaman yang mendalam, apakah homoseksualitas itu sesuatu yang normal bagi manusia atau bukan keadaan normal. Para ulama memandang bahwa normalitas merupakan keadaan hati yang sehat (*al-qalb al-salîm*).

Penjelasan lebih lanjut mengenai hati yang sehat, misalnya dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, dalam kitabnya *Ighâsat al-Luhfân*. Menurut Al-Jauziyyah, dengan merangkum pandangan para ulama, karakteristik hati sehat adalah hati yang damai dan selamat (*salima*) dari setiap keinginan (*syahwah*) yang bertentangan dengan perintah Allah atau melanggar larangan-Nya, serta hati yang selamat dari syubhat (keraguan) yang berlawanan dengan kabar dari-Nya.¹⁴⁷ Dengan demikian, ada dua faktor penyebab utama hati menjadi sakit, yaitu syahwat dan syubhat.

Pengertian syahwat, di dalam bahasa Indonesia, lebih berkonotasi pada nafsu seksual. Hal ini berbeda dengan pengertian dalam Al-Qur’an, karena di dalamnya syahwat dipandang sebagai anugerah Allah SWT kepada manusia dan harus diterapkan pada kebaikan. Al-Raghîb al-Asfahânî, dalam kitabnya *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur’ân*, menjelaskan bahwa syahwat adalah dorongan kuat terhadap jiwa agar meraih apa yang diinginkan. Syahwat ada dua macam, yaitu syahwat yang baik (*syahwah shâdiqah*), dan syahwat yang

¹⁴⁴Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, hal. 144.

¹⁴⁵Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl ibn Kâtsîr al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, cet. ke-1. Beirut: Muassasat Qurthubah, 2000, juz 11, hal. 26.

¹⁴⁶Ibn Kâtsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, juz 11, hal. 29.

¹⁴⁷Muhammad bin Abî Bakr Ayyûb al-Dzar’î Abî ‘Abdullâh Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Ighâsat al-Luhfân*, Beirut: Dâr al-Ma’ârif, 1975, juz 1, hal. 7.

buruk (*syahwah kâdzibah*).¹⁴⁸ Syahwat yang buruk adalah dorongan jiwa untuk meraih sesuatu yang dilarang Allah SWT.

Dalam konteks itu pula, status homoseksualitas di dalam Al-Qur'an dipandang sebagai suatu syahwat yang keji (*fâhîsyah*), sebagaimana tersurat dalam QS. al-A'râf/7: 80-81, berikut:

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ
الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۗ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

(Kami juga telah mengutus) Lut (kepada kaumnya). (Ingatlah) ketika dia berkata kepada kaumnya, "Apakah kamu mengerjakan perbuatan keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun sebelum kamu di dunia ini? Sesungguhnya kamu benar-benar mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat, bukan kepada perempuan, bahkan kamu adalah kaum yang melampaui batas." (al-A'râf/7: 80-81).

Dalam konteks ini, Naquib al-Attas menjelaskan bahwa sungguhpun manusia memiliki fitrah yang merupakan bawaan dirinya, ia tetap berpotensi melakukan kesalahan. Perbuatan salah ini berasal dari kelupaannya terhadap fitrah dirinya, sehingga manusia disebut *al-insân*. Hak ini karena kata *insân* mempunyai akar kata yang sama dengan *nisyân*, artinya lupa.¹⁴⁹

Allah SWT telah mengilhamkan *fujûr* dan *taqwâ* ke dalam jiwa manusia (*nafs*), sebagaimana tersebut dalam Al-Qur'an:

فَالهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ ﴿٨١﴾

lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya, (al-Syams/91: 8)

Arti *fujûr*, dapat dijumpai, misalnya dalam karya al-Râghib al-Ashfihânî (343-502 H/954-1108 M), berjudul *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*. Menurut al-Ashfihânî, kata *fujûr* bermakna tercabik-cabiknya tabir agama (*syaaqq sitri al-diyânah*). Orang yang melakukan kedustaan atau kebohongan dinamakan *fâjir*, karena kedustaan itu bagian dari *fujûr*.¹⁵⁰ *Fujûr* itu merupakan potensi kerusakan fitrahnya, meskipun begitu, manusia telah diilhami *taqwâ*, yang berarti menjaga dirinya dari keburukan dan kedustaan. Berdasarkan perspektif ini, homoseksualitas adalah *fujûr* yang harus dihadapi dengan peneguhan *taqwâ* oleh siapapun yang merasakan kecenderungan adanya orientasi seksual menyimpang itu dalam hatinya.

¹⁴⁸ Al-Husain bin Muḥammad bin Mufadhhdhal Abû al-Qâsim al-Raghîb al-Asfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr al-'Ilm, 1412, juz 1, hal. 468.

¹⁴⁹ Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam...*, hal. 144.

¹⁵⁰ Al-Asfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, juz 1, hal. 483.

Dalam kajian psikologis, sungguhpun ada kemungkinan faktor genetik yang menyebabkan homoseksualitas, faktor lingkungan tetap dipandang sebagai faktor yang paling dominan dalam menyebabkan timbulnya homoseksualitas. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam hadits bahwa fitrah bisa mengalami perubahan yang disebabkan faktor lingkungan, dan juga pola asuh dalam keluarga. Hadits dimaksud berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ.¹⁵¹

Sungguhpun demikian, fitrah seseorang bisa saja berubah bila ia memiliki motivasi yang kuat untuk melakukan perubahan. Dalam hal ini, *taqwa* itulah merupakan sumber motivasi bagi perubahan tersebut. Untuk melakukan perubahan (transformatif), seseorang mesti melawan seluruh kecenderungan buruk yang bercokol dalam dirinya. Oleh karena itu, harus ada upaya sungguh-sungguh untuk memperbaiki jiwa/nafsu manusia dari *fujûr* itu, sehingga menjadi jiwa/nafsu yang tenang, yang disebut *al-nafs al-muthmainnah*.

Syaikh al-Shâwî al-Mâlikî (1175-1241 H/1761-1825 M), seorang fakih dan sufi penganut tarekat al-Khalwatiyyah, dalam kitab *Hâsiyah* tafsirnya, yang mensyarahi tafsir *al-Jalâlain*, mengemukakan pandangan para ulama sufi (*al-shûfiyyah*) yang menderivasi atau merinci jiwa (*nafs*) manusia kepada tujuh macam, yang seluruhnya bersumber dari Al-Qur'an (*ma'khadz al-jamî' min al-Qur'ân*), sebagai berikut:¹⁵²

- (1) *al-Ammârah*, yaitu jiwa/nafsu orang-orang kafir (non-muslim) dan orang yang mengikuti langkah atau perilaku mereka, di samping itu jiwa/nafsu tersebut rela terhadap berbagai perbuatannya seraya dianggapnya sebagai kebaikan;¹⁵³

¹⁵¹Hadits ini di-*takhrîj* oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim* pada *Kitâb al-Qadr, Bâb Ma'nâ Kullu Maulûdin Yûladu 'alâ al-Fithrah wa-Hukmu Mautâ Athfâl al-Kuffâr wa-Athfâl al-Muslimîn*. Mûsâ Syâhin Lâsîn, *Kitâb Fath al-Mun'in Syarh Shahîh Muslim*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002, juz 10, hal. 184.

¹⁵²Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyat al-'Allâmah al-Shâwî 'alâ Tafsîr al-Jalâlain*, juz 4, hal. 252.

¹⁵³Jiwa/nafsu pada tingkat pertama ini, dikenal juga sebagai *al-nafs al-ammârah bi-al-sû'*, secara literal berarti jiwa atau nafsu yang selalu mengarahkan diri pada keburukan. Hal ini sebagaimana tercermin dalam Al-Qur'an:

﴿ وَمَا أَيْرَىٰ نَفْسِي إِنْ التَّفَسُّ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

Aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan) karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Yûsuf/12: 53)

- (2) *al-Lawwâmah*, yaitu jiwa/nafsu yang mencela terhadap orang yang memiliki jiwa itu, meskipun ia bersungguh-sungguh dalam ketaatan, dan ini merupakan awal kebaikan dan pokok keluhuran (*mabda' al-khair wa-ashl al-taraqqî*);
- (3) *al-Mulhimah*, yaitu jiwa/nafsu yang mengilhami atau mendorong kepada (perbuatan) fujur dan takwanya;
- (4) *al-Muthmainnah*, yaitu jiwa/nafsu yang merasa tenteram pada Allah dan merasa tenang atau nyaman di bawah takdir-takdir-Nya;
- (5) *al-Râdhiyyah*, yaitu jiwa/nafsu yang rela kepada Allah terhadap seluruh keadaan jiwa/nafsu itu;
- (6) *al-Mardhiyyah*, yaitu jiwa/nafsu yang dirihai Allah, yakni dianugerahi keridaan dari Allah, dan jiwa/nafsu itu pun rida kepadaNya; dan
- (7) *al-Kâmilah*, yaitu derajat jiwa/nafsu yang tertinggi (*ghâyat al-marâtib*), terhadap derajat atau peringkat tertinggi itulah orang-orang saling berlomba-lomba meraihnya.

Klasifikasi jiwa/nafsu menjadi tujuh macam sebagaimana diuraikan di atas menunjukkan dinamisitas manusia, karena ia selalu berusaha untuk berubah menjadi lebih baik. Fitrah manusia selalu berputar di antara berbagai tingkatan jiwa/nafsu tersebut.

Al-Tustarî, dalam kitab tafsirnya, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm (Tafsîr al-Tustârî)*, dengan mengutip kitab *Hilyat al-Auliyâ'*, menjelaskan empat macam tabiat buruk manusia, sebagai berikut:

طَبِيعَ الْخَلْقِ عَلَى أَرْبَعِ طَبَائِعٍ: أَوَّلُهَا طَبِيعُ الْبَهَائِمِ الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ، وَالثَّانِي طَبِيعُ الشَّيَاطِينِ اللَّغْبُ وَاللَّهُوُ، وَالثَّلَاثُ طَبِيعُ السَّحَرَةِ الْمَكْرُ وَالْخِدَاعُ، وَالرَّابِعُ طَبِيعُ الْأَبَالِسَةِ الْإِبَاءُ وَالْإِسْتِكْبَارُ. فَأَلْعَضَمَةُ مِنْ طَبِيعِ الْبَهَائِمِ الْإِيمَانُ، وَالسَّلَامَةُ مِنْ طَبِيعِ الشَّيَاطِينِ التَّسْبِيحُ وَالتَّقْدِيسُ، وَهُوَ طَبِيعُ الْمَلَائِكَةِ، وَالسَّلَامَةُ مِنْ طَبِيعِ السَّحَرَةِ الصِّدْقُ وَالتَّصِيحَةُ وَالْإِنْصَافُ وَالتَّقْضُلُ، وَالسَّلَامَةُ مِنْ طَبِيعِ الْأَبَالِسَةِ الْإِلْتِجَاءُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِالتَّضَرُّعِ وَالصَّرَاحِ، وَطَبِيعُ الْعَقْلِ الْعِلْمُ، وَطَبِيعُ النَّفْسِ الْجَهْلُ، وَطَبِيعُ الطَّبَعِ الدَّعْوَى.¹⁵⁴

Manusia diciptakan di atas empat tabiat: *pertama*, tabiat binatang (*bahâ'im*), yaitu pemuasan perut dan birahi seksual; *kedua*, tabiat setan, yaitu permainan dan perbuatan sia-sia; *ketiga*, tabiat tukang sihir, yaitu mendorong orang berbuat tipudaya (licik) dan curang; *keempat*, tabiat iblis, yaitu kesombongan dan keangkuhan. Maka menjaga diri dari tabiat binatang itulah (melakukan) perbuatan iman, dan selamat dari tabiat setan itu dengan cara tasbih dan menyucikan diri, yang merupakan tabiat Malaikat, dan selamat dari tabiat tukang sihir itu dengan berbuat benar, nasihat, sadar, dan mengharap anugerah Allah. Adapun selamat dari tabiat Iblis adalah mendekatkan diri kepada Allah Taala dengan penuh ketudukan dan kepasrahan. Dan tabiat akal

¹⁵⁴ Abû Muḥammad Sahl bin 'Abdillâh bin Yûnûs bin Râfî' al-Tustârî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm (Tafsîr al-Tustârî)*, taḥqîq Thaha 'Abd al-Ra'ûf Sa'd dan Sa'd Hasan Muḥammad 'Alî, Beirut: Dâr al-Haram li-al-Turâts, 2004, juz 1, hal. 170.

adalah ilmu, sedangkan tabiat nafsu adalah kebodohan, dan tabiatnya tabiat adalah dakwaan (menuntut diri).

Berdasarkan penjelasan al-Tustarî di atas menjadi jelas bahwa ada empat tabiat dari nafsu buruk yang mengakibatkan seseorang terjerumus kepada tingkatan terendah, yaitu nafsu hewani (*thab' bahâ'im*) yang berorientasi pada makan dan pemuasan seksual, dan nafsu syaitani (*thab' al-sayâthîn*) yang men-*support* manusia agar melakukan perbuatan sia-sia, dan nafsu penyihir (*tha' al-saharah*) yang mendorong manusia berbuat curang dan licik, serta nafsu iblis (*thab' al-abâlis*), yang selalu mendorong kepada kesombongan dan keangkuhan manusia (*al-istikbâr*).¹⁵⁵

Orientasi homoseksualitas jelas muncul dari motivasi nafsu buruk itu, terutama tabiat *bahâ'im* yang mendorong manusia untuk orientasi kepuasan seksual. Apabila tabiat *bahâ'im* ini dituruti, maka nafsu buruk ini menuntut seseorang untuk pemenuhan seksualnya, dalam konteks ini seks menyimpang, homoseksualitas. Akibatnya, bila seseorang tidak melawan nafsu buruknya tersebut, maka orientasi homoseksualitas itu justeru akan *come out* dan menjadi gay atau lesbi. Akibat lanjutnya, ia justeru akan merasa bangga berbuat homoseksual sebagai kemaksiatan. Pada tahap ini, pada hakikatnya ia terperosok ke dalam jebakan Iblis, yakni sombong dan angkuh terhadap penyimpangannya terhadap fitrah sendiri, fitrah kebajikan dan fitrah kesucian itu.

Dalam menghadapi kecenderungan nafsu buruk itu, manusia sejatinya telah diberikan potensi oleh Allah Taala. Sungguhpun manusia bisa saja jatuh ke dalam keadaan buruk sebab kelalaiannya, Allah Taala telah memberikan kepadanya potensi berupa ilmu dan kemampuan membedakan yang baik dan yang buruk. Ia pun diberikan petunjuk langsung berupa wahyu. Manusia juga telah diberikan kekuatan *ikhtiar*, yaitu kemampuan untuk selalu berusaha memilih jalan terbaik,¹⁵⁶ bahkan sungguhpun manusia terperosok ke dalam jurang keburukan, ia tetap akan merasa gelisah akibat kelalaiannya tersebut. Keadaan gelisah itu disebabkan penyimpangan yang disebut *al-nafs al-lawwâmah*. Hal ini sebagaimana tersurat dalam QS. al-Qiyâmah/75: 2, berikut:

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

Aku bersumpah demi jiwa yang sangat menyesali (dirinya sendiri).(al-Qiyâmah/75: 2)

Term *lawwâmah* dalam arti lughawi memiliki arti selalu menyalahkan dirinya, menyesali keadaannya. Seseorang yang berada pada kondisi ini, ia

¹⁵⁵Al-Tustârî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, juz 1, hal. 170.

¹⁵⁶Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, hal. 145.

senantiasa menyesali dirinya di samping upaya menetapi kebaikan yang terus dilakukannya dengan sungguh-sungguh.¹⁵⁷

Dalam perspektif lain, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menyebut keadaan manusia dalam *nafs al-lawwâmah* itu sebagai hati yang sakit (*al-qalb al-marîdh*). Ciri hati yang sakit adalah pada hati tersebut terdapat kecintaan kepada Allah Taala (*maḥabbatullâh*) tetapi masih selalu dibayangi oleh syahwat yang terus berusaha memalingkannya, meskipun dilawan, tetapi dengan penuh kegelisahan.¹⁵⁸ Dalam kondisi seseorang berada pada level *nafs al-lawwâmah*, maka ia harus dengan sungguh-sungguh dan secara kontinyu mengikuti tuntunan wahyu dan mengikuti nalar sehatnya. Al-Attas menegaskan bahwa seseorang yang berada dalam tahap atau level ini, ia sejatinya sedang berjihad terhadap nafsu hewani (*animal powers*).

Manusia harus menggunakan ilmu pengetahuan dan akhlaknya yang sempurna, serta usaha kuat, agar dapat memenangkan pertarungan tersebut.¹⁵⁹ Seseorang yang berada dalam kondisi semacam ini juga perlu senantiasa berdoa, memohon dengan sepenuh hati agar mendapatkan pertolongan Allah Taala, karena hanya Dialah yang akan selalu memenuhi permohonan hamba-Nya yang bersungguh-sungguh memohon kepadaNya. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Mukminûn/23: 60, berikut:

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾

dan orang-orang yang melakukan (kebaikan) yang telah mereka kerjakan dengan hati penuh rasa takut (karena mereka tahu) bahwa sesungguhnya mereka akan kembali kepada Tuhannya. (al-Mu'minûn/23: 60)

Seseorang yang pada dirinya memiliki kecenderungan homoseksualitas dan merasakan kegelisah terhadap keadaan yang ada dalam dirinya tersebut, sejatinya ia berada dalam fase pertarungan (jihad). Oleh karena itu, ia harus mengikuti tuntunan wahyu agar mengabaikan dan menjauhkan kecenderungan homoseksualnya. Kajian psikologi telah menunjukkan bahwa kecenderungan homoseksual bisa berubah bila seseorang menguatkan motivasinya melakukan perubahan. Dalam hal ini, urgensi akal sehat, yang harus dikedepankan di atas hasyrat nafsunya.

Berbagai fakta menunjukkan kelompok homoseksual, yang bisanya bergelimang dalam kehidupan gay merupakan kelompok yang paling rentan tertular penyakit kelamin dan HIV/AIDS. Seorang yang sehat tentu akan

¹⁵⁷Jalâl al-Dîn Muḥammad Aḥmad al-Maḥallî dan Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Raḥmân bin Abî Bakr al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain*, dalam al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyat al-‘Allâmah al-Shâwî ‘alâ Tafsîr al-Jalâlain*, juz 4, hal. 352.

¹⁵⁸Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Ighâtsat al-Luhfân*, Beirut: Dâr al-Ma‘ârif, 1975.juz 1, hal. 9.

¹⁵⁹Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, hal. 147.

menghindarkan dari kehancurannya di dunia dan akhirat. Seseorang yang berhasil melewati tahap atau level *al-nafs al-lawwâmah* ini, maka ia akan meraih ketenangan dan ketenteraman di sisi Allah SWT. Keadaan ini disebut *al-nafs al-muthmainnah*, dalam arti lughawi bermakna jiwa yang tenang, sebagaimana tersurat dalam surat al-Fajr/89: 27:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿١٦٠﴾

Wahai jiwa yang tenang, (al-Fajr/89: 27)

Mengenai ayat di atas, tentang *al-nafs al-muthmainnah*, ada penafsiran al-Khâzin (w. 725 H), dalam tafsirnya, *Lubâb al-Ta'wil bi-Ma'âni al-Tanzîl*:

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ أَيُّ الثَّابِتَةِ عَلَى الْإِيمَانِ، وَالْإِقْيَانِ، الْمَصْدَقَةُ بِمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى، الْمُؤَقَّتَةُ الَّتِي قَدْ أَيْقَنْتَ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَبِأَنَّ اللَّهَ رَبُّهَا، وَحَصَّعَتْ لِأَمْرِهِ، وَطَاعَتِهِ، وَقِيلَ الْمُطْمَئِنَّةُ الْمُؤْمِنَةُ، الْمُؤَقَّتَةُ، وَقِيلَ هِيَ الرَّاضِيَةُ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَقِيلَ هِيَ الْأَمَنَةُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَقِيلَ هِيَ الْمُطْمَئِنَّةُ بِذِكْرِ اللَّهِ. ١٦٠.

Firman-Nya 'Azza Wajalla: "Wahai jiwa yang tenang", yakni yang menepati keimanan, ketakwaan, dan membenarkan segala yang diperintahkan Allah Taala, jiwa yang sungguh meyakini Allah Taala, dan bahwa Allah itu memeliharanya, serta yang tunduk pda perintah-Nya dan menaatinya. Dalam versi lain, [al-nafs al-muthmainnah] (jiwa) yang beriman dan meyakini (kebenaran). Dalam versi lain, (al-nafs al-muthmainnah) adalah jiwa yang rida terhadap qadha (ketetapan) Allah. Dalam versi lain, jiwa yang selamat dari siksa Allah; dan dalam versi lainnya, jiwa yang merasa tenang dan tenteram dengan mengingat Allah (dzikrullâh).

Al-Khazîn menjelaskan maksud *al-nafs al-muthmainnah*, dengan mengemukakan setidaknya delapan versi ulama tentang arti *al-nafs al-muthmainnah*. Melalui penjelasannya itu diperoleh pemahaman tentang *al-nafs al-muthmainnah*, sebagai berikut: (1) jiwa yang menepati keimanan, ketakwaan, dan membenarkan seluruh perintah Allah Taala, jiwa yang penuh keyakinan bahwa Allah yang memeliharanya, serta yang tunduk pada perintah-Nya dan menaatinya; (2) jiwa yang beriman dan meyakini (kebenaran); (3) jiwa yang rida terhadap *qadha* (ketetapan) Allah; (4) jiwa yang selamat dari siksa Allah; dan (5) jiwa yang merasa tenang dan tenteram dengan mengingat Allah (*dzikrullâh*).

Berdasarkan uraian tersebut, dipahami bahwa pengertian *al-nafs al-muthmainnah* merupakan jiwa yang menepati keimanan, ketakwaan, dan membenarkan segala perintah Allah Taala, dengan penuh keyakinan bahwa

¹⁶⁰ Alâ' al-Dîn 'Alî bin Muḥammad bin Ibrâhîm al-Baghdadî, al-Syahrîr bi- al-Khazîn, *Kitâb al-Tafsîr al-Musammâ bi-Lubâb al-Ta'wil fî-Ma'ân al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004, juz 4, hal. , juga hal. 384-385.

Dialah yang memeliharanya, serta tunduk pada perintah-Nya dan menaatinya, dan beriman dan meyakini (kebenaran), dan rida terhadap *qadha* (ketetapan)-Nya, dan juga yang selamat dari siksa Allah, serta yang merasa tenang dan tenteram dengan mengingat Allah (*dzikrullâh*).

Berdasarkan makna *al-nafs al-muthmainnah*, seseorang yang memiliki orientasi seksual menyimpang atau kecenderungan homoseksual dan berhasil mengatasinya sehingga tidak menjadi perilaku homoseksual, maka ia harus tetap tunduk menjalankan ketentuan syariat, sungguhpun hal itu tidak mudah dilakukan. Ia juga harus rida atas cobaan berupa orientasi mencintai sesama jenis itu. Bentuk kerelaannya itu bukanlah dilakukan dengan cara mengikuti kecenderungan itu, melainkan kerelaan sejati, sebagaimana ditegaskan al-Khâzin, yaitu dengan kerelaan (rida) mengikuti ketentuan wahyu. Oleh karena itu, ia harus tetap terus-menerus secara semaksimal berjihad, memerangi kecenderungan buruk itu.

Allah Taala memastikan bahwa ujian terhadap hamba-Nya itu pasti bisa dilewatinya dengan baik, sebagaimana firman-Nya tersebut dalam Al-Qur'an:

لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ
أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا
طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٧٨﴾

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebajikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) "Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir." (al-Baqarah/2: 286)

Apabila seseorang pasien homoseksualitas mengalami kesulitan dalam usahanya untuk melawan kecenderungan buruk tersebut, maka ia akan terperosok kembali ke dalam jurang homoseksualitas selama masa terapinya. Sungguhpun demikian, ia tidak boleh berputus asa. Hal ini karena Allah Taala bersifat *al-tawwâb* (Maha Pengampun), menerima taubat hamba-hamba-Nya yang betul-betul bertobat. Hal ini secara jelas termaktub dalam QS. al-Zumar/39: 53-54, dengan tegas Allah SWT berfirman:

﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas (dengan menzalimi) dirinya sendiri, janganlah berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa semuanya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Kembalilah kepada Tuhanmu dan berserah dirilah kepada-Nya sebelum datang azab kepadamu, kemudian kamu tidak akan ditolong. (al-Zumar/39: 53-54)

Homoseksualitas dari perspektif Al-Qur’an dipandang menyimpang dari fitrah penciptaan manusia. Hal ini karena manusia secara biologis diciptakan untuk kesaling-berpasangan untuk memenuhi kecenderungan saling ketertarikan di antara lawan jenis: laki-laki dan perempuan. Struktur tubuh perempuan telah dirancang sedemikian rupa untuk bisa mengandung janin dan melahirkan, sementara struktur tubuh laki-laki dirancang untuk membuahi sel telur perempuan. Dalam konteks inilah, al-Ḥasan al-Bashrî, sebagaimana dikemukakan oleh al-Zamakhsharî dalam kitab tafsirnya, *al-Kasysyâf*, menjelaskan kata “*mawaddah*” yang terdapat dalam QS. al-Rûm/30: 21, berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (al-Rûm/30: 21)

Dalam ayat tersebut kata “*mawaddah*” dalam konteks perkawinan, berarti suatu kiasan bagi hubungan badan (jima’), sedangkan *rahmah* merupakan suatu kiasan untuk anak keturunan.¹⁶¹ Oleh karena itu, fitrah penciptaan syahwat yang disalurkan lewat lembaga perkawinan adalah memperoleh keturunan (prokreasi), selain tentu untuk berbagi rasa sayang dan cinta. Aktivitas seksual prokreasi merupakan aktivitas yang penting, Ibn Khaldûn dan Giambattista Vico, sejarawan Italia Angelo Bertolo, memperingatkan, bahwa kolapsnya peradaban Barat dewasa ini tidak lain adalah akibat dari angka kelahiran yang semakin menurun.¹⁶²

Keberlangsungan hidup manusia di muka bumi merupakan fitrah penciptaannya. Sejak awal, manusia diberi “amanah” sebagai khalifah di permukaan bumi ini (al-Baqarah/2: 30). Amanah ini, sebagaimana pandangan

¹⁶¹ Abû al-Qâsim Maḥmûd bin ‘Umar bin Aḥmad al-Zamakhshârî, *al-Kasysyâf ‘an Haqâ’iq Ghawâm al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Arabî, t.th, juz 3, hal. 473.

¹⁶² Angelo Bertolo, *The Imminent Collapse of America and of the Whole Western*, hal. 216.

al-Attas, bukan hanya berarti menguasai bumi dalam konteks sosio-politik atau mengontrol alam melalui inovasi sains, melainkan lebih pada tanggung jawab untuk memeliharanya dengan jiwa (*nafs*) dan akal jernihnya.¹⁶³ Tanggung jawab menjadi “*khalîfah*” berarti pula memelihara dirinya sendiri.

Menunaikan amanah untuk keberlangsungan hidup manusia menjadi prioritas penting yang dilindungi oleh Syariat. Hal ini sebagaimana telah dirumuskan para ulama, dalam konstruksi *maqâshid al-Syari‘ah* (tujuan-tujuan Syariat), yaitu menjaga keberlangsungan anak keturunan (*hifz al-nasl*), di samping juga untuk melindungi keselamatan jiwa (*hifz al-nafs*).¹⁶⁴

Dengan demikian, segala perbuatan yang mengancam atau merusak kedua aspek penting tersebut sangatlah dilarang dalam Syariat, sehingga pelanggaran terhadapnya dijatuhi sanksi. Senada dengan argumen di atas, al-Ghazâlî juga berpendangan bahwa homoseksual merupakan suatu dosa yang diharamkan, sebab akan memutus mata rantai atau tali keturunan (generasi).¹⁶⁵ Selain itu, temua sains menunjukkan bahwa gaya hidup homoseksual sangat beresiko tinggi terhadap penularan virus HIV/AIDS.

Walhasil, perilaku homoseksual karena alasan tersebut, ditetapkan hukuman dalam Syariat. Hukuman yang diberlakukan tidak hanya terkait dengan tindakan lahir, melainkan juga bersentuhan dengan aspek atau dimensi kejiwaan manusia. Nabi SAW sendiri menegaskan bahwa beliau hanya memberlakukan hukuman terhadap sesuatu yang tampak (lahir) semata, dan mengenai hal batiniah itu merupakan “urusan” Allah Taala. Hadis yang dimaksud adalah hadits panjang, diriwayatkan dari Abû Sa‘îd al-Khudrî. Muḥammad Fuâd ‘Abd al-Bâqî dalam penjelasan ringkas hadis tersebut mengikuti Imam Nawawî, memaknai bahwa Nabi Muhammad SAW hanya menghukumi lahirnya perilaku, sedangkan rahasia hati diserahkan kepada Allah Taala.¹⁶⁶

Oleh karena itu, aspek homoseksual dijatuhi hukuman adalah merupakan praktik hubungan seksual sesama sejenis (gay ataupun lesbian). Jadi, homoseksual dalam arti orientasi seksual semata (kecenderungan hati manusia untuk menyukai sesama jenis), tidaklah dikenai hukuman. Sungguhpun demikian, orientasi homoseksual itu tetaplah merupakan syahwat yang terlarang, sehingga harus dicegah, tidak boleh dibiarkan begitu saja. Hal ini pun menunjukkan bahwa hukuman dikenakan kepada pelaku

¹⁶³Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, hal. 145.

¹⁶⁴Ibrâhîm bin Mûsâ bin Muḥammad al-Lakhmî al-Gharnathî al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syari‘ah*, T.Tp: Dâr Ibn ‘Affân, 1997, juz 2, hal. 17-19.

¹⁶⁵Muḥammad bin Muḥammad Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, Kairo: Lajnat Nashr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah, 1356, juz 4, hal. 2100.

¹⁶⁶Lihat Muslim bin al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairî al-Naisâbûrî, *al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar bi-Naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilâ Rasûlillâh Shallallâhu ‘alaihi wa-Sallam*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turâts al-‘Arabî. t.th., juz 2, hal. 742.

hubungan seksual sesama jenis (*liwâth*) atau *sihâq*, termasuk yang dilakukan oleh laki-laki atau perempuan yang secara psikologis heteroseksual. Hukuman di sini tidak termasuk aktivitas atau perilaku anal seks laki-laki pada perempuan (*liwâth al-sughrâ*).

2. Perspektif Al-Qur'an tentang Strategi Promotif, Edukatif, Preventif, Kuratif dan Rehabilitatif terhadap Homoseksualitas

Al-Qur'an memuat semua ajaran kehidupan untuk kebaikan dunia dan akhirat (*syumûliyyât al-Qur'ân*), baik yang sifatnya eksplisit maupun implisit, baik yang bersifat terperinci (*tafshîliyyan*) maupun bersifat global, baik yang bersifat khusus maupun yang bersifat umum. Dengan demikian, Al-Qur'an mencakup perspektif promotif, edukatif, preventif, kuratif dan rehabilitatif.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pendekatan promotif, antara lain terdapat dalam QS. al-'Ankabût/29: 45, QS. al-Ra'd/13: 28, dan QS. al-Baqarah/2: 95, sebagai berikut:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ
اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

Bacalah (Nabi Muhammad) Kitab (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu dan tegakkanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Sungguh, mengingat Allah (salat) itu lebih besar (keutamaannya daripada ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. al-'Ankabût/29: 45)

Ayat ini mempromosikan ajaran salat agar ditegakkan dengan sebaik-baiknya, karena sejatinya salat itu mencegah perbuatan keji dan mungkar.

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram. (QS. al-Ra'd/13: 28)

Ayat ini berisi promosi ajaran dzikir, karena dengan berdzikir itu hati akan menjadi tenteram.

وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾

Akan tetapi, mereka tidak akan menginginkan kematian itu sama sekali karena (dosa-dosa) yang telah dilakukan oleh tangan-tangan mereka. Allah Maha Mengetahui orang-orang zalim. (QS. al-Baqarah/2: 95)

Ayat ini mengisyaratkan agar manusia tidak menginginkan kematian karena dosa-doa yang mereka lakukan. Dengan kata lain, ayat ini pun

mempromosikan agar manusia menghindari berbagai dosa, karena itu merupakan perbuatan zalim, yang menyebabkan siksa di akhirat kelak.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pendekatan edukatif, antara lain terdapat dalam QS. Luqmân/31: 12-19, sebagai berikut:

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي سَامِيٍّ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَنَا اللَّهُ تَكَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَزْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصِرْ عَلَىٰ مَا آصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تَصْعَقْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصَصْ مِنْ صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾

Sungguh, Kami benar-benar telah memberikan hikmah kepada Luqman, yaitu, "Bersyukurlah kepada Allah! Siapa yang bersyukur, sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri. Siapa yang kufur (tidak bersyukur), sesungguhnya Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji." (Ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, saat dia menasihatinya, "Wahai anakku, janganlah mempersekutukan Allah! Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar." Kami mewasiatkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandunginya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun. (Wasiat Kami,) "Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu." Hanya kepada-Ku (kamu) kembali. Jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang engkau tidak punya ilmu tentang itu, janganlah patuhi keduanya, (tetapi) pergaulilah keduanya di dunia dengan baik dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian, hanya kepada-Ku kamu kembali, lalu Aku beri tahuhan kepadamu apa yang biasa kamu kerjakan. (Luqman berkata,) "Wahai anakku, sesungguhnya jika ada (suatu perbuatan) seberat biji sawi dan berada dalam batu, di langit, atau di bumi, niscaya Allah akan menghidirkannya (untuk diberi balasan). Sesungguhnya Allah Mahalembut lagi Mahateliti. Wahai anakku, tegakkanlah salat dan suruhlah (manusia) berbuat yang makruf dan cegahlah (mereka) dari yang mungkar serta bersabarlah terhadap apa yang menimpamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang (harus) diutamakan. Janganlah memalingkan wajahmu dari manusia (karena sombong) dan janganlah berjalan di bumi ini dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi sangat membanggakan diri. Berlakulah wajar dalam berjalan dan

lembutkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai.”
(Luqmân/31: 12-19)

Ayat-ayat dalam surat Luqmân tersebut sangat sarat dan penuh dengan pendekatan edukatif, berisi nilai-nilai pendidikan yang luhur, antara lain nilai syukur, nilai keimanan, nilai berbuat kebajikan meskipun kecil seberat biji sawi, nilai kesabaran, nilai kerendahan hati, bukan kesombongan, juga buka membanggakan diri, serta nilai kelemahlembutan.

Ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan pendekatan preventif, antara lain QS. al-Tahrîm/66: 6, berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ
شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (QS. al-Tahrîm/66: 6)

Ayat ini secara gamblang berisi pendekatan preventif, agar keluarga menjaga keluarganya dari perbuatan yang dapat menjerumuskan ke dalam api neraka. Dengan kata lain, ayat ini menekankan agar keluarga melakukan upaya pencegahan diri terhadap keluarganya dari perbuatan buruk dan kemaksiatan yang menjerumuskan ke dalam api neraka, termasuk di dalamnya homoseksualitas. Termasuk dalam kategori pendekatan preventif ini, ayat yang melarang mendekati zina, tersebut dalam QS. al-Isrâ’/17: 32,

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk. (al-Isrâ’/17: 32)

Ayat ini melarang mendekati perbuatan zina, karena zina itu merupakan perbuatan jehi dan jalan yang terburuk. Ayat ini berisi pencegahan (preventif) terhadap segala yang dapat mengantarkan perbuatan zina. Demikian juga ayat ini mengandung pencegahan terhadap perbuatan keji (*fâhisyah*), termasuk di dalamnya homoseksualitas, karena dipandang sebagai perbuatan keji.

Ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan pendekatan kuratif antara lain terdapat dalam QS. Yûnus/10: 57, QS. al-Syu‘arâ’/26: 80, berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur’an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin. (Yûnus/10: 57)

Ayat ini menegaskan bahwa fungsi Al-Qur'an begitu jelas, yaitu untuk menjadi penyembuh bagi penyakit, termasuk di dalamnya penyakit homoseksualitas. Dalam hal ini, tentu ajaran-ajaran dan kandungan-kandungan Al-Qur'an itu sendiri merupakan obat atau penyembuh bagi berbagai penyakit yang hinggap pada manusia.

وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي ﴿٨﴾

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku. (QS. al-Syu'arâ'/26: 80)

Ayat ini menunjukkan bahwa penyakit itu dapat disembuhkan, termasuk dalam hal ini penyakit homoseksualitas. Bahwa Allah SWT adalah penyembuh segala penyakit.

Adapun ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tindakan rehabilitatif, antara lain terdapat dalam QS. al-Ra'd/13: 11, sebagai berikut:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾

Baginya (manusia) ada (malaikat-malaikat) yang menyertainya secara bergiliran dari depan dan belakangnya yang menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (al-Ra'd/13: 11)

Ayat ini menunjukkan bahwa manusia harus melakukan perubahan, tindakan nyata, termasuk dengan melakukan usaha pemulihan (rehabilitatif) yang didasari dengan niat yang sungguh-sungguh dan bekerja keras, agar tercapai suatu perubahan, keadaan yang lebih baik.

Dengan demikian, dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang memuat pendekatan holistik, yang dapat digunakan dalam mengatasi problematika homoseksualitas, yang mencakup strategi promotif, edukatif, preventif, kuratif, dan rehabilitatif. Jadi, *kata kunci* dalam perspektif Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas adalah *penyadaran terhadap fitrah kemanusiaan* dengan penguatan norma-norma dan nilai-nilai agama (strategi promotif dan edukatif), dan strategi preventif (*al-wiqâyah*), sebagai bagian dari skema dakwah yang humanis (dakwah berkemanusiaan, yakni *da'wah bi-al-hikmah, al-mau'izhah al-hasanah, dan al-mujâdalah bi-allati hiya ahsan*). Basis ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan perspektif Al-Qur'an dalam mengatasi problematika homoseksualitas tersebut secara rinci akan diuraikan pada bab 5, setelah uraian tentang faktor-faktor yang menyebabkan homoseksualitas dan dampak-dampak yang ditimbulkannya, sebagaimana akan diuraikan dalam bab 4.

BAB IV

FAKTOR PENYEBAB DAN DAMPAK HOMOSEKSUALITAS

Bab ini akan menguraikan dua pembahasan, yaitu faktor-faktor yang menjadi penyebab homoseksualitas dan dampak-dampaknya dalam kehidupan. Dengan pembahasan ini akan diperoleh pemahaman yang mendalam tentang faktor-faktor yang menjadi penyebab timbulnya homoseksualitas dan dampak-dampak yang ditimbulkan dari homoseksualitas tersebut dalam kehidupan. Pemahaman yang utuh mengenai faktor-faktor penyebab dan dampak-dampak homoseksualitas menjadi penting dan diperlukan guna merumuskan suatu pendekatan yang holistik dengan pola terpadu dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas tersebut. Pembahasan dalam bab ini dimulai dengan uraian tentang faktor-faktor penyebab homoseksualitas, kemudian dilanjutkan dengan uraian tentang dampak-dampak yang ditimbulkan homoseksualitas dalam kehidupan.

A. Faktor-faktor Penyebab Homoseksualitas

1. Faktor Biologis, Faktor Genetik, dan Faktor Hormonal

Terdapat beberapa riset yang berkaitan dengan faktor-faktor penyebab homoseksualitas. Di antaranya riset yang dilakukan oleh Christopher C. H. Cook, dari departemen teologi dan agama Universitas Durham, United Kindom, dan dituliskan dalam sebuah artikel berjudul *“The Causes of*

Human Sexual Orientation".¹ Analisis dalam riset tersebut menunjukkan bahwa secara keseluruhan, orientasi seksual pada orang homoseksual adalah sebesar 32% merupakan faktor genetik, dan sebesar 25% berupa faktor lingkungan keluarga, dan sebesar 43% berupa faktor lingkungan tertentu. Angka-angka tersebut mewakili kontribusi genetik yang sederhana, tetapi tidak signifikan, terhadap orientasi seksual.²

Penyebab homoseksualitas tetap menjadi perdebatan sengit sampai hari ini, meskipun peran genetika telah semakin berkurang selama dekade terakhir, karena seiring dengan popularitas pengaruh lingkungan terhadap timbulnya homoseksual. Sejak didirikan pada awal tahun 1990-an, sebuah lembaga riset melakukan penelitian, oleh Dr. Dean Hamer, bahwa lokus genetik Xq28 telah menjadi salah satu faktor genetik terpenting dari orientasi seksual. Studi selanjutnya mencoba replikasi telah meningkat dari percobaan aslinya, meskipun langkah-langkah awal dan metode eksperimen mungkin telah membiaskan hasil temuan. Akibatnya, pertikaian di antara pendukung Xq28 terus berlanjut lebih dari 15 tahun kemudian dengan semakin banyaknya bukti yang melemahkan hubungan Xq28 dan homoseksualitas. Meskipun sebagian besar diskusi genetik berputar di sekitar Temuan asli Hamer, penanda genetik yang lebih baru juga sekarang telah ditemukan yang mungkin menunjukkan hubungan positif dan memberikan dasar untuk riset lebih lanjut.³

Di antara isu yang kontroversial terkait dengan homoseksualitas adalah perihal melibatkan pertanyaan apakah orang "terlahir sebagai gay." Terlepas dari apa yang sering disebut-sebut di media, tidak ada bukti konklusif bahwa setiap orang dilahirkan dengan memiliki hasrat berhubungan dengan sesama jenis (homoseksualitas). Mungkin ada faktor genetik yang terlibat, tetapi ini tidak selalu menentukan orientasi seksual seseorang. APA mengomentari masalah ini. Apa yang menyebabkan seseorang memiliki orientasi seksual tertentu? Menurut APA, tidak ada kesepakatan di antara para ilmuwan tentang argumen dan alasan yang pasti seseorang mengembangkan orientasi heteroseksual, biseksual, gay ataupun lesbian. Meskipun banyak riset telah meneliti kemungkinan ada pengaruh genetik atau biologis, hormonal, perkembangan, sosial dan budaya, terhadap orientasi seksual, tetapi tidak ada temuan yang muncul menimbulkan kemantapan dan kepastian para ilmuwan

¹Christopher C. H. Cook, "The Causes of Human Sexual Orientation", *Theology & Sexuality*, Vo. 27, No. 1, 2021, hal. 1-19.

²Christopher C. H. Cook, "The Causes of Human Sexual Orientation", hal. 4.

³Lee. Philip M., "A Review of Xq28 and the Effect on Homosexuality", *Interdisciplinary Journal of Health Sciences*, hal. 42-45.

untuk membuat kesimpulan bahwa orientasi seksual ditentukan oleh suatu faktor atau factor-faktor tertentu.⁴

Para psikiater umumnya, sebagaimana dikemukakan Teddy Hidayat, memandang ada lima faktor penyebab homoseksualitas terkait dengan aspek biologis atau anatomi, genetik, hormonal, psikodinamik, dan sosiobudaya.⁵ Menurut Margie P. Vito, dalam tulisannya "*Factors Influencing Homosexuality in Men: A Term Paper*", ada beberapa faktor yang menyebabkan homoseksualitas. Beberapa faktor yang mungkin berpengaruh terhadap homoseksualitas yaitu: faktor keturunan, faktor keterkaitan gen Xq28, faktor lingkungan, faktor pengaruh epigenetik, faktor agama dan faktor budaya.⁶

Pandangan senada juga dikemukakan Kartino Kartono. Menurutnya, ada beberapa faktor yang menyebabkan perilaku homoseksual, di antaranya: (1) faktor herediter, berupa ketidakseimbangan hormon-hormon seks; (2) pengaruh lingkungan yang tidak baik atau tidak menguntungkan bagi kematangan seksual yang normal; (3) keinginan untuk mencari kepuasan relasi homoseks, karena pernah menghayati pengalaman homoseksnya yang menggairahkan pada masa remaja; (4) adanya trauma seorang laki-laki terhadap ibunya, sehingga menimbulkan kebencian atau antipati terhadap ibunya dan semua perempuan, sehingga muncul dorongan homoseksual yang menjadi tetap.⁷

Menurut sebuah riset, terdapat temuan yang menunjukkan ada sedikit perbedaan di antara kaum homoseksual dengan kaum heteroseksual, dalam aspek biologis atau anatomisnya. Perbedaan di antara mereka itu terletak pada aspek struktur dan bentuk otaknya. Faktor biologis penyebab homoseksualitas maksudnya adalah ada gangguan pada otak seorang individu homoseksual tersebut.⁸

Riset tersebut dilakukan dengan prosedur MRI otak, mengungkap temuan bahwa bagian *anterior cingulate cortex* (otak bagian depan), dan

⁴Peter Kupisz, "People Born Gay?" dalam <https://www.worldviewsummit.org/post/people-born-gay-american-psychological-association>. Diakses pada 28 Mei 2022.

⁵Anonim, "LGBT: 5 Faktor Penyebab dan Adakah Peran Orang Tua", dalam <https://aura.tabloidbintang.com/psikologi/read/33869/lgbt-5-faktor-penyebab-dan-adakah-peran-orang-tua>. Diakses pada 17 Maret 2022.

⁶Margie P. Vito, "Factors Influencing Homosexuality in Men: A Term Paper", *International Journal of English Literature and Social Sciences*, Vol. 5, No. 6, Nov-Dec 2020, hal. 1968.

⁷Kartono, Kartini. *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual*. Bandung: Penerbit Mandar Maju, 1989, hal. 284, dan Ahmad Zacky, *Fikih Seksual: Pandangan Islam tentang Cinta, Seks dan Pernikahan*, Jawa Timur: Jawara, t.th., hal. 56.

⁸Anonim, "LGBT: 5 Faktor Penyebab...", dalam <https://aura.tabloidbintang.com>.

temporal otak sebelah kiri individu homoseksual secara umum sedikit lebih tebal dibandingkan pada individu heteroseksual. Data itu mengungkap bahwa variasi bentuk otak diduga membawa pengaruh terhadap penentuan gender seseorang menjadi homoseksual. Sungguhpun demikian, temuan di atas belum jawaban yang pasti mengenai penyebab homoseksual.

Riset oleh Anthony, pada tahun 2018, menghasilkan temuan bahwa laki-laki yang lebih banyak memiliki kakak yang berjenis kelamin laki-laki justru cenderung menjadi homoseksual. Temuan yang berkaitan dengan sesuatu yang menyebabkan seseorang menjadi gay ini, terkait dengan antibodi ibu hamil dengan kandungan janin laki-laki. Beberapa ibu hamil membentuk suatu antibodi terhadap protein Y (antiNLGN4Y), di mana protein ini memberi peran dalam membentuk otak janin laki-laki. Pembentukan protein Y (antiNLGN4Y) tersebut kemudian semakin sering terjadi pada saat ibu mengandung janin laki-laki.⁹ Respons antibodi itu berpengaruh terhadap struktur otak yang menjadi dasar bagi orientasi seksual anak laki-laki yang dilahirkan. Kenyataan ini tampak pada plasma darah sang ibu dari anak laki-laki gay-nya yang memiliki anak laki-laki cenderung memiliki protein Y (antiNLGN4Y) yang lebih tinggi ketimbang seorang ibu dari anak laki-laki heteroseksualnya.

Pandangan semacam ini juga dikemukakan oleh Allan Swartz. Menurutnya, faktor biologis turut menjadi faktor yang menyebabkan homoseksualitas dan biseksual. Seorang ibu yang melahirkan anak laki-laki lebih dari satu, justru berisiko memiliki anak laki-laki gay, di antara anak-anak laki-laki yang dilahirkannya. Menurut ahli, saat seorang ibu melahirkan anak laki-laki yang lebih tua (kakak), pada dinding rahimnya mengalami fenomena biologis, sehingga kondisi ini memicu terjadinya perubahan pada janin laki-laki yang dikandungnya yang lebih muda (adik), dan menyebabkan risiko pada orientasi homoseksualnya. Hal demikian menimbulkan spekulasi para ilmuwan, perihal fenomena biologis yang melibatkan perubahan hormon. Hal ini juga berpengaruh terhadap otak anak yang menjadi gay tersebut, meskipun mekanisme spesifiknya tersebut masih belum diketahui secara pasti.¹⁰

Faktor biologi yang turut menjadi faktor penyebab seseorang menjadi homoseksual dapat diakibatkan oleh produksi hormon androgen yang lebih sedikit ketimbang laki-laki normal, sehingga menyebabkan orang tersebut

⁹Anonim, "Penyebab Gay Genetik dan Trauma", dalam <https://hellosehat.com/seks/tips-seks/penyebab-gay-genetik-dan-trauma/>. Diakses pada 17 Maret 2022.

¹⁰Anonim, "Penyebab LGBT Menurut Ahli dan Dokter", dalam <https://www.sehatq.com/artikel/penyebab-lgbt-menurut-ahli-dan-dokter>. Diakses pada 17 Maret 2022.

memiliki sifat feminim yang umumnya terdapat pada perempuan.¹¹ Selain faktor tersebut, faktor genetik juga dipandang sebagai salah satu faktor penyebab timbulnya homoseksual.

Allan Schwartz, psikoanalisis dari National Psychological Association for Psychoanalysis AS, mengemukakan faktor genetik diyakini para ahli sebagai satu di antara beberapa penyebab homoseksual. Kromosom X yang diturunkan dari seorang ibu kepada anak yang dilahirkannya, membawa beragam gen yang menyebabkan anaknya itu menjadi gay.¹² Ada teori yang menyatakan faktor genetik menjadi salah satu penyebab timbulnya homoseksual. Di antara buktinya ditunjukkan oleh riset: anak kembar yang asalnya dari satu telur (*monozigot*) menjadi 100% (seratus persen) homoseksualitas, sementara pada anak kembar dari sepasang telur berpeluang menjadi homoseksualitas hanya 12% (dua belas) persen.¹³

Di samping itu, terdapat teori atau temuan, bahwa seorang perempuan homoseksual mungkin akan mengalami kelebihan hormon androgen ketika ia masih berada dalam rahim ibunya. Ada pula teori, sifat genetik tertentu turut memberikan peran pada penentuan suatu sifat, perilaku, dan preferensi seksual seseorang, termasuk mengakibatkannya menjadi homoseksual.

Sungguhpun demikian, beberapa teori tersebut belum dapat dijadikan argumen yang pasti dan kokoh mengenai faktor yang menyebabkan homoseksual. Sampai saat ini pun para ahli dan peneliti masih mengkaji peran faktor genetik itu dalam menentukan orientasi seksual seseorang.

2. Faktor Psikodinamik

Faktor psikodinamik dipandang juga sebagai faktor penyebab timbulnya homoseksualitas. Pengertian faktor psikodinamik adalah suatu gangguan perkembangan psikoseksual seorang anak pada masa kecilnya.¹⁴ Dengan kata lain, di antara faktor yang menjadi penyebab timbulnya homoseksualitas adalah trauma yang dialami seseorang pada masa kecilnya.

Terdapat riset di Kinsey Institute terhadap 1000 orang homoseksualitas dan 500 orang heteroseksual. Riset tersebut mengamati kondisi psikologis yang mungkin memengaruhi terhadap orientasi seksual. Responden dalam

¹¹Muhammad Rivai, “Gambaran Faktor-Faktor Penyebab Seseorang Menjadi Homoseksual Pada Laki-Laki”, *Al-Asalmiya Nursing mal Ilmu Keperawatan (Journal of Nursing Sciences)*, Volume 7, Nomor 2, Tahun 2018, hal. 38.

¹²Rivai, “Gambaran Faktor-Faktor Penyebab Seseorang Menjadi Homoseksual...”, hal. 38.

¹³Anonim, “LGBT: 5 Faktor Penyebab...”. <https://aura.tabloidbintang.com>.

¹⁴Anonim, “Homoseks Bisa Karena Lingkungan”, dalam <https://nasional.kompas.com/read/2008/03/28/02170012/Homoseks.Bisa.Karena.Lingkungan?page=all>. Diakses pada 23 Maret 2022.

riset tersebut yang menyatakan dirinya sebagai gay atau lesbian pada umumnya mengalami pengalaman traumatis, seperti kekerasan seksual pada masa kecilnya, tidak harmonisnya hubungan dirinya dengan orang tuanya, dan pengalaman ditinggalkan orang tuanya. Sungguhpun begitu, juga banyak responden yang mengalami trauma psikologis sejak usia kecil yang memiliki orientasi heteroseksual.¹⁵

Sigmund Freud (1939-1856), dalam teori *Psikoanalisa*, mengemukakan bahwa kepribadian seseorang turut dipengaruhi oleh faktor pengalaman masa lalunya. Pengalaman masa lalu yang terjadi pada seseorang merupakan gambaran kepribadian seseorang itu pada masa depannya. Apabila pengalaman masa lalu tersebut positif, maka gambaran kepribadian seseorang pada masa depannya juga positif; demikian juga sebaliknya, apabila pengalaman masa lalunya tersebut negatif, maka gambaran negatif juga muncul pada kepribadiannya pada masa depannya. Dengan demikian, pengalaman masa lalu menjadi penting dibina dengan baik dan bijak agar melahirkan masa depan yang positif. Jika pengalaman masa lalu seseorang yang pernah menjadi korban perilaku homoseksualitas, bukan mustahil ia pun akan menjadi homoseksualitas di masa depannya. Hal ini terjadi karena realitasnya perilaku menyimpang tersebut selalu dilakukan individu yang pernah menjadi korban penyimpangan seksual.¹⁶

Penjelasan lebih lanjut menunjukkan bahwa seorang yang melakukan *bullying* terhadap orang lain, dia pernah juga menjadi korban *bullying* pada masa lalunya. Seorang yang mempunyai kepribadian temperamental juga disebabkan oleh pola asuh orang tuanya yang keliru pada masa kanak-kanak. Demikian juga pelaku homoseksualitas biasanya juga pernah mengalami kekerasan seksual serupa pada masa lalunya. Oleh karena itu, Freud menekankan pentingnya peran masa bayi, dan masa kanak-kanak, juga dan pengalaman masa lalu dalam membentuk kepribadian atau karakter seseorang (*character building*).¹⁷

Freud juga berpandangan bahwa struktur dasar kepribadian yang ada pada seseorang sudah terbentuk pada saat usianya lima tahun, sedangkan perkembangan kepribadiannya tersebut terbentuk sesudah usianya lima tahun, sebagian besarnya hanya merupakan elaborasi dari struktur kepribadian pada usia lima tahunnya. Pada usia lima tahun tersebut,

¹⁵Anonim, "Penyebab Gay Genetik dan Trauma", dalam <https://helohehat.com/seks/tips-seks/penyebab-gay-genetik-dan-trauma/>. Diakses pada tanggal 23 Maret 2022.

¹⁶Adnan, "Pendidikan Berasrama Ancaman Homoseksual", dalam <https://aceh.tribunnews.com/2019/07/17/pendidikan-berasrama-ancaman-homoseksual>. Diakses pada tanggal 23 Maret 2022.

¹⁷Adnan, "Pendidikan Berasrama Ancaman Homoseksual", dalam <https://aceh.tribunnews.com>.

seseorang dianggap sebagai usia keemasan (*golden age*) dalam membentuk suatu pengalaman positif pada anak.¹⁸

3. Faktor Sosiokultural

Di samping faktor hormonal yang menjadi penyebab homoseksualitas, pada umumnya, faktor lingkungan juga berpengaruh terhadap seseorang, sehingga mengakibatkan dirinya menjadi homoseksualitas. Lingkungan secara langsung ataupun tidak langsung dapat mengajarkan dan membentuk pola pemikiran pada diri seseorang, bahwa sesuatu yang semula dipandang tabu atau tidak lazim dilakukan kemudian menjadi dianggap tidak tabu atau dipandang lazim. Logika pemikiran seseorang kemudian menjadi berubah, yang sebelumnya ia menganggap bahwa homoseksualitas merupakan sesuatu yang tidak lazim kemudian berubah, ia menganggap homoseksual tersebut sebagai sesuatu yang lazim atau biasa dan wajar.¹⁹

Pandangan yang membenarkan terhadap perilaku homoseksualitas juga dapat terjadi melalui peristiwa kehidupan yang dialami seseorang. Lingkungan yang tidak diharapkan oleh seseorang juga dapat memicu pelarian dirinya kepada perilaku menyimpang sebagai ekspresi penolakannya terhadap lingkungan yang bersangkutan. Seseorang dapat menjadi homoseksualitas disebabkan oleh ketidakharmonisan keluarga, misalnya figur bapak sebagai laki-laki yang kejam bisa menyebabkan seorang anaknya kemudian menjadi homoseksualitas. Faktor lingkungan atau konstruksi social juga sangat mempengaruhi terhadap perkembangan seorang anak, termasuk pembentukan atau pemilihan orientasi seksualnya. Demikian juga, bagaimana interaksi orang tua dalam mengasuh anaknya, hubungan anak di antara keluarga, lingkungan pergaulan dan pertemanan, seluruhnya juga dapat menjadi faktor atau media yang turut menyebabkan homoseksualitas semakin menyebar di masyarakat.²⁰

Di samping itu, pemicu penyimpangan orientasi seksual, dalam hal ini homoseksualitas, juga dapat diakibatkan adanya interaksi beberapa faktor sekaligus, meliputi faktor lingkungan (sosiokultural), biologis, dan faktor pribadi atau personal (psikologis). Realitas ini menunjukkan bahwa pertemanan seseorang pada suatu perbuatan dan permainan seksual sejatinya merupakan sesuatu hal yang tidak wajar. Hal ini karena kematangan seksual seseorang tidak selalu sejajar dengan pertambahan usianya. Pada tahun 1980-

¹⁸Adnan, "Pendidikan Berasrama Ancaman Homoseksual", dalam <https://aceh.tribunnews.com>.

¹⁹Yudiyanto, "Fenomena Lesbian, Gay, Bisexual dan Transgender (LGBT) di Indonesia Serta Upaya Pencegahannya", *Nizham*, Vol. 05, No. 01, Januari-Juni 2016, hal. 67-68.

²⁰Yudiyanto, "Fenomena Lesbian, Gay...", hal. 67.

an, perilaku homoseksualitas masih termasuk dalam golongan perilaku penyimpangan seksual. Sejak tahun 2000, perilaku homoseksualitas telah menjadi gaya hidup (*lifestyle*),²¹ dan tidak lagi dimasukkan dalam kategori perilaku penyimpangan seksual.

4. Faktor Lemahnya Pemahaman Agama

Di antara faktor yang mempengaruhi homoseksualitas adalah faktor lemahnya pemahaman agama, yang mengakibatkan lemahnya moral dan akhlak seseorang. Faktor lemahnya akhlak atau moral pada kelompok atau komunitas homoseksual ini terjadi karena pergeseran norma-norma moral dan susila yang dianut masyarakat, serta penipisan kontrol sosial dalam masyarakat yang juga disebabkan oleh lemahnya iman dan pengendalian hawa nafsu serta banyaknya rangsangan seksual.²²

Lemahnya pemahaman agama seseorang diakibatkan karena dirinya tidak mendapatkan pendidikan agama secara cukup serta prakteknya secara baik dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman agama yang baik memerlukan pendidikan yang baik pula. Dalam perspektif Islam, agama Islam substansinya merupakan sebuah nasihat. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits:

عن تميم بن أوس الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الدين النصيحة ثلاثاً، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. (رواه مسلم).

Dari Tamîm bin Aus al-Dârî, bahwa Nabi S.a.w. bersabda: "Agama adalah nasihat, sebanyak tiga kali". Kami bertanya: 'Bagi siapa wahai Rasulullah?' Beliau menjawab: '(Nasihat) Bagi Allah, kitab-Nya, Rasul-Nya, dan bagi para pemimpin kaum Muslimin serta bagi orang-orang umumnya'. (HR. Muslim)

Agama Islam menjadi nasihat bagi umatnya agar menjadi seseorang dan masyarakat yang berakhlak mulia (akhlaqul karimah, *al-akhlâq al-mahmûdah*). Oleh karena itu, dalam pesan utama agama Islam yang merupakan risalah (tugas) suci Nabi Muhammad SAW adalah pembentukan masyarakat berakhlak mulia atau beretika (*li-utammima makârim al-akhlâq*).

Hadits Nabi S.a.w.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق (رواه أحمد)

²¹Yudiyanto, "Fenomena Lesbian, Gay...", hal. 68.

²²Syed Hassan, "Kenapa Berlakunya Kecelaruhan Jantina", *Jurnal al-Islâm*, Mei 2011. hal. 35, dan Abd. Mukhid, "Kajian Teoritis tentang Perilaku Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender (LGBT) dalam Perspektif Psikologis dan Teologis", *Sophiet: Jurnal Sosial, Politik, Kajian Islam dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, Juni 2018.

Sejatinya aku diutus adalah untuk menyempurnakan akhlak yang baik. (HR. Ahmad, dari Abu Hurairah r.a.)

Risalah Nabi SAW ini merupakan misi besar, yaitu membangun masyarakat beriman, beramal saleh, mempunyai solidaritas tinggi, serta memberikan nasehat (kontrol) mengenai kebenaran dan kesabaran, yang secara singkat dapat disebut masyarakat beretika atau “masyakat madani”. Pemenuhan *hablum minallah* dan *hablum minan nas* tercakup dalam Al-Qur’an surat *al-Nashr*. Ditegaskan oleh Syaikh al-Shâwî al-Mâlikî dalam kitab *Khâsiyat al-Shâwî ‘alâ al-Jalâlain*:

...من أتى بهذه الأشياء الأربعة وهي: الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر, ...
فإذا جمع ذلك، فقد قام بحق الله وحق عباده.²³

Orang yang melakukan keempat elemen ini: iman, amal saleh, menasehati kebenaran dan menasehati kesabaran,... maka bila ia telah mengumpulkan (melaksanakan) keempatnya, maka sungguh ia telah memenuhi hak Allah dan hak hamba-hamba-Nya (manusia) --habl minallâh wa-habl min al-nâs --pen.

Perhatian agama pada dimensi kemanusiaan adalah penting dan relevan, bahkan mendesak dalam menghadapi era globalisasi. Hal ini karena sejatinya agama tetap bersifat kemanusiaan, karena bertujuan menuntun dan membimbing manusia untuk mencapai kebahagiaan. Sungguhpun demikian, agama bukanlah kemanusiaan yang berdiri sendiri, melainkan kemanusiaan yang memancar dari Ketuhanan (*hablum minannas* yang memancar dari *hablum minallâh*). Kemanusiaan tersebut diwujudkan justeru dengan tidak membatasi tujuan hidup manusia hanya kepada nilai-nilai yang sifatnya sementara (*dunyâ*) dalam hidup di bumi ini, melainkan menembus dan melintasi langit, mencapai nilai-nilai tertinggi (*al-matsal al-a‘lâ*) yang abadi di akhirat (QS. 16: 60). Ini merupakan perkenan Tuhan Yang Maha Kuasa yang telah mengangkatnya sebagai penguasa di bumi (*khalîfatullâh fi al-ardl*). Hal demikian dimaksudkan rangka membangun masyarakat beretika, melalui tanggungjawabnya sebagai khalifah di muka bumi dengan cara mewujudkan nilai-nilai dan pesan-pesan agama.

Peradaban Islam ini mengandaikan atau memperkirakan titik tolak penciptaannya oleh orang-orang yang mempunyai komitmen kuat dan teguh sebagai *khalîfatullâh fi al-ardl* kepada nilai-nilai Islam yang berintikan taqwa kepada Allah dan usaha sungguh-sungguh mencapai rida-Nya. Peradaban itu juga mengandaikan daya cipta manusia dan usahanya dalam lingkup hidup

²³Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyat al-‘Allâmah al-Shâwî ‘alâ al-Jalâlain*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, juz 4, hal. 472.

dengan sesamanya. Hal ini juga karena agama merupakan fitrah yang diwahyukan (*fitrah munazzalah*) untuk menguatkan fitrah manusia (*fiṭrah majbûlah*) dalam rangka meraih dan mewujudkan kebenaran dan kebaikan (*hanîf*).²⁴

Pesan-pesan Islam yang telah disampaikan Nabi SAW kepada umatnya, secara sederhana dirupakan dalam bentuk lembaga-lembaga atau pranata-pranata hukum, karena secara langsung hukum itu sangat berurusan dengan perbuatan baik dan perbuatan buruk manusia. Hukum merupakan bentuk aplikatif (praktis) yang berfungsi sebagai pengontrol masyarakat (*social control*), dan sebagai sarana rekayasa perubahan masyarakat ke arah kebajikan (*as a tool of social engineering*) melalui implementasi pesan-pesan luhur Islam. Pesan-pesan luhur Islam adalah prinsip-prinsip dan nilai-nilai yang meliputi tiga pokok, yaitu keadilan, kesetaraan dan kesejahteraan, yang ketiganya dapat dicakup dalam kata kemaslahatan (*al-mashlahah*).

Terkait dengan Syariat, kita harus menempatkannya dalam koridor pesan-pesan utama di atas. Dalam hal ini Nurcholish Madjid (dikenal Cak Nur, 1939-2005) menegaskan perlunya kesadaran terhadap semangat ajaran-Nya yang menyeluruh. Dia mengatakan: “Maka sebenarnya kita tidak dapat melak-sanakan “hukum” Allah dengan tepat tanpa menyadari semangat ajaran-Nya yang menyeluruh itu, yaitu inti pesan-Nya yang mendasari akhlaq atau etika yang benar dan utuh.”²⁵

Inti pesan Tuhan itulah merupakan tujuan-tujuan Syari’at (*maqâshid al-Syari’ah*) yang terumuskan dalam lima prinsip umum: *hifzh al-dîn* (melindungi agama, kebebasan beragama/berkeyakinan), *hifzh al-nafs* (melindungi keselamatan jiwa), *hifzh al-nasl* (melindungi keberlangsungan generasi), *hifzh al-‘aql* (melindungi kejernihan akal, kreativitas dan kebebasan berpendapat, termasuk juga kehormatan diri -*hifzh al-‘irdh*), dan *hifzh al-mâl* (melindungi kepemilikan, harta benda). Menerapkan suatu hukum dalam koridor pesan Tuhan ini (*maqâshid al-Syari’ah*), sangat penting agar tidak terjadi bentuk nahi munkar dengan kekerasan atas nama Tuhan (*in the name of God*) atau berdasarkan hukum Allah. Ini harus menjadi perhatian kita bersama.

Akhlak, sebagaimana dikemukakan oleh Imam al-Ghazali (450-505 H), dalam kitabnya yang populer, *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, adalah sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorong lahirnya perbuatan dengan mudah dan ringan, tanpa pertimbangan dan pemikiran mendalam. Secara teoritik, akhlak dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu akhlak mulia (*al-akhlâq al-ḥasanah/al-mahmûdah/al-karîmah*) dan akhlak tercela (*al-akhlâq al-madzmûmah*). Akhlak mulia adalah akhlak yang sesuai dan selaras dengan kitab suci Al-

²⁴Nurchalish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.

²⁵Nurchalish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hal. 324.

Qur'an dan al-Sunnah, sedangkan akhlak tercela adalah akhlak yang tidak sejalan dengan Al-Qur'an dan al-Sunnah, atau perbuatan yang melanggar aturan atau ketentuan yang ditentukan dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah.

Akhlak *mahmûdah* (akhlak terpuji) akan melahirkan perilaku pola hidup yang terpuji pula, dan bermanfaat bagi diri sendiri dan lingkungannya, sementara akhlak *madzmûmah* (tercela) akan melahirkan sifat dan budaya negatif yang bertentangan dengan nilai-nilai dan norma kehidupan manusia yang berakibat rusaknya sendi-sendi kehidupan individu dan sosial, baik pada masa kini maupun masa datang.

Oleh karena itu, konsep pendidikan akhlak menurut imam al-Ghazâlî bertumpu pada dua syarat, yaitu (a) perbuatan itu senantiasa tumbuh dengan mudah sebagai wujud refleksi (pancaran) dalam jiwanya, dengan pertimbangan dan pemikiran, yakni bukan karena ada intimidasi (tekanan) dan paksaan dari orang lain; dan (b) perbuatan itu senantiasa dilakukan berulang kali dalam bentuk yang sama, sehingga dapat menjadi kebiasaan. Hal ini sejalan dengan tujuan pendidikan akhlak atau pendidikan moral, yang selaras dengan pendidikan Islam, karena dapat dipahami bahwa pendidikan budi pekerti (akhlak) merupakan jiwa dari pendidikan Islam, dan akhlak yang sempurna merupakan tujuan pendidikan Islam.

Pendidikan akhlak bertujuan untuk menanamkan jiwa pada anak didik berupa sifat-sifat yang utama, sebagaimana digariskan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, berupa perwujudan akhlaqul karimah dalam kehidupan sehari-hari. Terkait konsep pendidikan akhlak, al-Ghazali mempunyai pandangan bahwa akhlak seseorang dapat mengalami perubahan-perubahan mendasar pada suatu waktu/aksidental, misalnya dari sifat malas menjadi sifat rajin. Al-Ghazali, dalam kitabnya *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, berkata:

لو كانت الأخلاق لاتقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأدييات.²⁶

Andaikan akhlak tidak menerima perubahan, maka semua wasiat, nasihat dan pendidikan akhlak itu menjadi batal, tiadak ada artinya.

Oleh karena itu, untuk membentuk akhlak yang baik harus selalu melakukan amal baik dengan sungguh-sungguh (*mujâhadah*) dan latihan terus-menerus (*riyâdhah*).

Konsep pendidikan akhlak menurut Imam al-Ghazali, yaitu konsep *mujâhadah* dan *riyâdhah*, relevan (cocok) bagi pembentukan remaja dan pelajar yang berakhlak mulia. Bentuk kebaikan (akhlak) yang sangat penting

²⁶Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, dalam al-'Allâmah al-Sayyid Muḥammad bin Muḥammad al-Husainî al-Zubaidî al-Syahîr bi-al-Murtadhâ, *Ithâf Sâdat al-Muttaqîn bi-Syarh Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1971, juz 8, hal. 618.

ditekankan al-Ghazâlî adalah relevan (sejalan) dengan nilai-nilai positif bagi pembentukan karakter (keperibadian) bangsa, yaitu nilai religiusitas (kesalehan beragama), nilai kejujuran, nilai kedisiplinan, nilai kerja keras, nilai kreatif, nilai kemandirian, dan nilai toleransi.

Nilai religiusitas adalah sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama, toleran terhadap pelaksanaan ibadah orang/agama lain, dan hidup rukun dengan sesama umat seagama dan umat lain. Imam al-Ghazâlî, dalam kitab tipisnya, berjudul *Ayyuhâ al-Walad*, berkata:

Nasihat ini sudah cukup bagi orang-orang yang berilmu. Wahai anakku! Nasihat itu mudah, yang sulit adalah menerima dan menjalankan nasihat tersebut. Bagi orang yang suka menuruti hawa nafsunya, nasihat itu terasa sangat pahit karena hal-hal yang dilarang agama sangat disukai dalam hatinya. Benar apa yang dikatakan orang yang mendendangkan syair: "Tidak terpejamnya mata dalam beberapa malam (begadang) untuk tujuan selain Allah adalah sia-sia. Menangisnya mata untuk tujuan selain Allah adalah tiada guna". Wahai anakku! Hiduplah menurut apa yang engkau kehendaki, tetapi ingat bahwa engkau pasti akan mati. Bersenang-senanglah dengan apa yang engkau inginkan. Tetapi ingat dirimu pasti berpisah dengannya. Berbuatlah sesuka hatimu. Karena nanti engkau akan merasakan akibatnya (pembalasannya)!²⁷

Walgito memandang perilaku sebagai suatu aktivitas yang mengalami perubahan dalam diri seseorang. Perubahan itu berasal dalam aspek atau dimensi kognitif, afektif, dan psikomotorik.²⁸ Lebih lanjut dikemukakan bahwa perilaku seseorang diklasifikasikan menjadi empat macam, yaitu (1) perilaku yang wajar, (2) perilaku yang dapat diterima, dan (3) perilaku yang aneh, serta (4) perilaku yang menyimpang.²⁹

Dalam perspektif agama (Islam), perilaku yang baik adalah perilaku yang sesuai dan selaras dengan fitrah dan tujuan penciptaan manusia ke dunia itu sendiri, yaitu untuk menyembah dan beribadah kepada Tuhannya, sebagaimana termaktub dalam QS. al-Dzâriyât (51) ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku. (al-Dzâriyât/51: 56).

Watson, sebagaimana dikemukakan Walgito, menyebutkan tiga karakteristik perilaku manusia: (1) perilaku yang tampak oleh mata,

²⁷Muhammad ibn Muhammad Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ayyuhâ al-Walad*, editor 'Alî Muhy al-Dîn 'Alî al-Qarahdâghî, Beirut: Syirkat Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 2010, cet. ke-10, hal. 94-95.

²⁸Bimo Walgito, *Bimbingan dan Konseling (Studi dan Karir)*, Yogyakarta: Andi, 2005, hal. 168.

²⁹Albarracín, Dolores, Blair T. Johnson, dan Mark P. Zanna, *The Handbook of Attitude*, Routledge, 2005, hal. 74-78.

meskipun secara langsung penyebab terjadinya perilaku yang kasat mata itu mungkin tidak dapat dilihat; (2) perilaku mengenal beragam tingkatan, yaitu perilaku yang sederhana dan *stereotip*, seperti perilaku binatang yang bersel satu; perilaku kompleks, seperti sosial manusia; dan perilaku sederhana, seperti *reflex*, meski ada juga yang melibatkan proses mental biologis yang tinggi; dan (3) perilaku bervariasi dengan klasifikasi kognitif, afektif, dan psikomotorik, yang menunjuk pada sifat rasional, emosional dan gerakan fisik dalam berperilaku.³⁰

Notoatmodjo, sebagaimana juga dikemukakan oleh Walgito, membuat klasifikasi perilaku manusia menjadi dua bagian berdasarkan teori “*S-O-R*” Skinner, yaitu: (1) perilaku yang tertutup (*covert behavior*), yakni perilaku yang terjadi ketika respon terhadap stimulus tersebut masih belum dapat diamati secara jelas oleh orang lain (dari luar); (2) perilaku terbuka (*overt behavior*), perilaku yang terjadi ketika respons terhadap stimulus sudah berupa tindakan atau praktik, sehingga perilaku itu dapat dicermati orang lain dari luar.³¹

Lemahnya pemahaman agama dipandang sebagai salah satu di antara sekian penyebab timbulnya homoseksualitas tersebut, juga sejalan dengan pendekatan sosiologis, yang berkaitan dengan fungsi agama bagi kehidupan individu dan sosial. Dalam ilmu Sosiologi terdapat teori atau perspektif fungsionalis. Dalam kacamata sosiologis, ditemukan bahwa secara umum agama hadir baik secara individual maupun sosial memiliki dua fungsi. *Pertama*, Thomas F. O’dea menyebut fungsi transendensi, yaitu sesuatu yang membuat pengalaman sehari-hari menjadi transenden; *kedua*, agama bersifat profetis, yaitu agama menjadi pembimbing manusia dalam menjalani kehidupannya. Sementara dalam pandangan Durkheim, fungsi sosial agama adalah menopang dan melestarikan masyarakat, baik kesatuan maupun solidaritas sosialnya.³² Lebih rinci D. Hendro Puspito menyebutkan bahwa ada lima fungsi agama yang penting bagi manusia dan masyarakatnya, yaitu fungsi edukatif (*tarbiyyah*), fungsi penyelamatan, fungsi kontrol sosial, fungsi memupuk persaudaraan, dan fungsi transformatif (*ishlâhiyyah*).³³

5. Faktor Pendidikan

Kesalahan pendidikan akhlak atau moral yang diajarkan orang tua terhadap anaknya, ataupun guru dalam lembaga pendidikan terhadap anak didiknya juga menjadi salah satu faktor yang menyebabkan seorang anak

³⁰Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum*, Jakarta: Andi, 2004, hlm. 19.

³¹Walgito, *Pengantar Psikologi Umum*, hal. 21.

³²Suprayogo dalam Muh. Yunus, “Pluralitas Agama dan Kekerasan Kolektif (Perspektif Sosiologi Agama)”, *el-Harakah*, Vol. 2, No. 2, April-Juni 2000, hal. 27.

³³D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Kanisius, 1996, hal. 38-56.

terperosok ke dalam “jurang” homoseksual. Pendidikan agama baik formal maupun nonnormal, pada dasarnya, dirancang untuk mencegah terjadinya perilaku yang menyimpang. Pada satu sisi, pendidikan berasrama dipandang dapat menjadi solusi untuk membentuk *moral feeling* dan *moral behavior* positif pada anak (santri), misalnya mandiri, cekatan, terampil, mudah bergaul, religius, beradab, kreatif dan inovatif. Akan tetapi, pada sisi lain, pendidikan berasrama juga memiliki dampak negatif bagi anak (santri), misalnya bisa menjadi faktor penyebab terjaninya perilaku homoseksual, baik sesama santri maupun santri dengan guru atau pengasuhnya.

Terdapat bukti atau fakta empirik yang menunjukkan kenyataan yang memperhatikan tersebut. Diberitakan terungkap kasus pelecehan seksual (homoseksualitas) yang dilakukan seseorang berinisial AL (45) dan MY (26) di sebuah Pesantren AN terhadap seorang santri laki-laki berumur 13-14 tahun (*Serambi*, 12/7/2019). Kejadian miris dan memperhatikan tersebut menjadi “ancaman” penyebaran dan “penularan” homoseksualitas dalam model pendidikan berasrama. Oleh karena itu, harus ada control social dan pengawasan ketat terhadap lembaga pendidikan dengan model berasrama, seperti *dayah* atau *pesantren*, baik tradisional maupun modern, panti asuhan dan *boarding school* terpadu. Di samping itu, juga perlu dilakukan evaluasi berkala, baik secara struktural, semisal Dinas Pendidikan Dayah dan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU), maupun kultural dari *civil society*, semisal orang tua santri, dan lembaga swadaya masyarakat (LSM), serta tokoh masyarakat dan media massa.

Pencermnaan secara komprehensif dan holistik menunjukkan mengenai faktor-faktor yang dapat menjadi penyebab terjadinya homoseksualitas pada model pendidikan berasrama, di antaranya, *pertama*, tingginya intensitas pertemuan sesama jenis. Pada lembaga pendidikan berasrama, anak/santri memiliki intensitas pertemuan sangat tinggi dengan sesama jenis, semisal di kamar, saat belajar mandiri, di ruang makan, di ruang kelas, hingga antrian di kamar mandi atau toilet (WC). Hal ini mengakitabnya, interaksi pelajar dengan sesama jenis itu bisa berlangsung lama dan intim, sehingga memicu dan menimbulkan ketertarikan seksual kepada sesama jenis. Rasa kagum seorang individu terhadap postur tubuh individu yang lainnya, seperti tubuh kekar, perut *six pack*, atletis, dan montok, dipandang bisa menjadi faktor awal munculnya ketertarikan homoseksualitas.

Kedua, doktrin atau teologi agama, di mana terdapat kelebihan dalam lembaga pendidikan model berasrama ini menumbuhkan suatu penghormatan, penghargaan, dan pengagungan (*ta'zhim, respect*) terhadap guru atau ustadz dan pengasuhnya. Hal ini tidak lepas dari literatur-literatur yang digunakan untuk pengajaran keagamaan, bahkan menjadi semacam “doktrin agama”, misalnya dilarang membantah atau melawan guru atau ustadz, dan memenuhi keinginan guru atau ustadz itu. Pola atau cara

pengajaran semacam ini juga pada satu sisi mengandung dampak negatif, yaitu ketika terjadi peristiwa yang tidak baik, misalnya pelecehan seksual terhadap santri atau perbuatan menyimpang lainnya, yang dilakukan oleh oknum guru/ustadz maka, santri yang bersangkutan itu tidak berani melaporkan kejadian itu kepada orang lain, misalnya orang tua dan pihak berwenang. Hal ini, dipahami oleh santri yang bersangkutan, bila dilakukan laporan perbuatan mengenai tindakan menyimpang itu, berarti dianggap sebagai santri yang durhaka kepada guru/ustadznya. Hal semacam ini, bisa diakibatkan pula oleh adanya pola pengajaran dan pemahaman yang sifatnya “doktriner” semacam itu. Diberitakan banyak kasus pelecehan seksual yang dilakukan oknum guru atau ustadz terhadap santrinya yang tidak dibongkar sampai tuntas, karena ditutup-tutupi, atau karena adanya ketidakberanian dan ketidakpedulian masyarakat dalam melakukan kontrol dan pengawasan, padahal juga dapat menjadi bentuk pelanggaran terhadap nilai-nilai agama itu sendiri.

Ketiga, minimnya tingkat pengetahuan tentang reproduksi (*sex education*, aurat), paahal pendidikan seks merupakan salah satu unsur penting dalam mencegah terjadinya pelecehan seksual terhadap anak. Oleh karena itu, setiap anak harus mendapat informasi utuh mengenai kegunaan dan fungsi masing-masing anggota tubuhnya (aurat). Realitasnya pendidikan seks (*sex education*) masih dinilai tabu oleh orang tua dan guru untuk diberikan kepada anak, padahal idealnya anak sejak dini harus dijakkan kepadanya untuk mengenal aurat dan fungsi anggota tubuhnya sendiri. Pengajaran ini agar si anak mengetahui aurat yang tidak boleh disentuh oleh siapapun, tanpa kecuali orang tua dan gurunya. Hal ini penting, karena apabila anak ataupun pelajar kurang mempunyai pengetahuan tentang alat reproduksi dan auratnya justeru dapat berakibat menjadi korban pelecehan seksual.

Keempat, perilaku homoseksualitas pada model pendidikan berasrama juga disebabkan oleh faktor pemisahan ruang belajar di antara perempuan dan laki-laki. Pada satu sisi pemisahan ini memang positif, bertujuan mencegah terjadinya perilaku menyimpang, semisal pacaran, perbuatan berduaan atau mesum (*khalwat*), bercampur-baur lawan jenis (*ikhtilâth*) dan zina. Di samping itu, pemisahan ruang belajar dapat membuat pembelajaran lebih terarah di dalam kelas. Sungguhpun begitu, di sisi yang lain, pemisahan ruang belajar juga bisa menimbulkan dampak negatif, yaitu munculnya intensitas pertemuan yang tinggi, sehingga berakibat kurangnya pengetahuan tentang identitas masing-masing peserta didik itu. Hal ini berdampak munculnya kecenderungan seksual sesama jenis atau ketertarikan homoseksual, bukan pada lawan jenis (heteroseksual). Dampak negatif

demikian juga jarang diperhatikan oleh para guru dalam lembaga dengan model pendidikan berasrama.

Kelima, penghuni kamar homogeny. Realitas menunjukkan bahwa banyak lembaga pendidikan berasrama, baik tradisional maupun modern, menggunakan satu unit kamar dengan untuk dihuni beberapa santri sesama jenis, bahkan terlalu sempit untuk ukuran banyak santri, dalam waktu yang lama. Hal ini penting dipahami, bahwa terjadinya perilaku homoseksual justeru di antara faktornya adalah adanya penggabungan santri secara homogen dalam satu kamar, yang memicu dan menimbulkan ketertarikan seksual kepada sesama jenis, misalnya rasa cemburu, berbagi selimut, mengirim surat dan tidur bersama dalam satu ranjang.

Berbagai keadaan di atas berlawanan atau tidak sejalan dengan sabda Nabi SAW yang memerintahkan agar anak yang sudah berusia sepuluh tahun (*baligh, puber*) dipisahkan tempat tidurnya dengan yang lain. Oleh karena itu, idealnya memang satu kamar dihuni oleh satu santri untuk mencegah terjadinya perilaku homoseksualitas. Hal ini karena lembaga pendidikan dengan model pendidikan berasrama yang didesain untuk menumbuhkan *moral feeling* dan *moral behavior* pada anak peserta didik, harus mendapatkan kontrol sosial dan pengawasan yang terukur dari berbagai pihak. Di samping itu, juga penting diperhatikan agar lembaga pendidikan dengan model pendidikan berasrama yang dipandang sebagai jalur alternatif untuk menyelamatkan generasi bangsa dan agama dari pergaulan bebas, tidak terjebak pada perilaku homoseksualitas, yang justru sangat berlawanan dengan ajaran agama mengenai fitrah manusia itu sendiri. Dengan mengetahui sisi negatif dari lembaga pendidikan dengan model pendidikan berasrama itu diharapkan menjadi bahan renungan dan pemikiran bersama bagi pihak dalam memebrikan pemantauan dan pengawasan yang abik terhadap berjalannya pendidikan yang berbasis asrama, agar kasus-kasus pelecehan seksual, termasuk homoseksualitas dapat dijauhkan semaksimal mungkin, sehingga tidak terulang lagi.

6. Faktor Keluarga

Ketidaknormalan keluarga juga menjadi faktor yang sangat penting dan memperngaruhi perilaku anggota keluarga, hingga berdampak negatif terhadap lahirnya homoseksualitas. Seorang ibu yang dominan dan posesif yang tidak menolak perilaku homoseksualitas, tidak adanya ayah yang menolak terhadap perilaku homoseksualitas, juga faktor orang tua dengan kecenderungan homoseksual, saudara kandung dengan kecenderungan homoseksual, kurangnya lingkungan rumah tangga yang religius, terjadinya perceraian, orang tua yang melakukan seks yang tidak konvensional, dan membenarkan homoseksualitas sebagai gaya hidup yang sah, semua hal tersebut sangat mempengaruhi seksualitas anak. Terkadang juga, ekspektasi

keluarga yang berlebihan terhadap seorang anak juga dapat berdampak pada seksualitas anak.³⁴

Menurut sebuah riset, lingkungan keluarga juga menjadi faktor yang posisinya sangat dominan dalam menyebabkan terjadinya homoseksualitas. Riset tersebut dilakukan oleh Murhima A Kau, ditulis dengan judul “An Analysis of Factors Causing Homosexual Behavior Deviation Reviewed from Student’s Perception at Faculty of Education, State Universty of Gorontalo”, yang diterbitkan oleh Atlatic Press (2019).³⁵ Riset tersebut menemukan data, bahwa terdapat tiga pengukuran indikator yang telah terakumulasi dan diperoleh nilai rata-rata sebesar 67,34% menjadi penyebab terjadinya homoseksualitas, serta masing-masing indikator memiliki nilai persentase yang berbeda: (1) indikator keluarga dengan persentase sebesar 71,11%; (2) indikator lingkungan sebesar 62,92%; dan (3) indikator penggerak individu, sebesar 68%. Oleh karena itu, persentase terbesar di antara ketiga indikator tersebut dalam menyebabkan terjadinya homoseksualitas adalah indikator keluarga dengan, persentase sebesar 71,11%.³⁶

Menurut Teddy Hidayat, dengan melandaskan pada teori pengaruh orang tua, menyatakan bahwa homoseksualitas terjadi karena sosok ayah yang lemah atau tidak ada, sementara peran ibu begitu dominan. Hidayat mengatakan, bahwa “Sejak kecil seorang LGBT lebih dekat dengan ibu dan menjauhi ayah, demikian pula menjauhi persaingan dengan saudara.”³⁷

Menurut Lusi Triyani, seorang psikolog, alumni Universitas Padjajaran Bandung, sesuatu yang bisa menjadi faktor yang membengkokkan orientasi seks pada kasus remaja, pada umumnya karena patah hati dan rumah tangga yang tidak harmonis atau berantakan, bahkan *broken home*. Ketika seorang kekasih yang dicintai meninggalkannya, menyebabkan anak menjadi terpuruk. Demikian juga anak-anak yang merasa kesepian, tidak mendapatkan perhatian dari orang tuanya, karena kesibukannya. Dalam kondisi semacam ini, ketika ada “seseorang” (sejenis) yang mampu

³⁴Anonim, “Causes and Factors of Homosexuality”, dalam <https://www.123helpme.com/essay/Causes-and-Factors-of-Homosexuality-310905>. Diakses pada 28 Mei 2022.

³⁵Murhima A Kau, “An Analysis of Factors Causing Homosexual Behavior Deviation Reviewed from Student’s Perception at Faculty of Education, State Universty of Gorontalo”, Atlantic Press, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 382, 5th International Conference on Education and Technology (ICET 2019), hal. 164- 168.

³⁶A Kau, “An Analysis of Factors Causing Homosexual Behavior Deviation Reviewed from Student’s Perception at Faculty of Education, State Universty of Gorontalo”, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 382, hal. 164 dan 168.

³⁷Anonim, “LGBT: 5 Faktor Penyebab...”, dalam <https://aura.tabloidbintang.com>.

menggantikan kesendirian tersebut, maka ia bisa membuatnya tertarik terhadapnya. Hal ini terjadi karena orang tersebut sangat mengerti kebutuhan, keinginan, kelemahan, termasuk titik-titik sensitif yang bisa membangkitkan gairah seks seseorang. “Anak-anak yang terjerat merasakan kenikmatan tersebut pada akhirnya akan ketagihan. Orang itu pun memengaruhi bahwa hubungan sejenis aman, tidak menyebabkan hamil, akibatnya mereka kena sebagai homoseks atau lesbian”.³⁸

Dengan demikian, suatu kesalahan sikap sosial dalam keluarga, yang dilakukan orang tua terhadap anaknya, juga menjadi salah satu penyebab anak itu terjun ke dunia homoseksualitas. Perilaku yang kasar atau perlakuan yang tidak menyenangkan yang dialami anak, dapat menjadikan anak tersebut cenderung memilih homoseksual sebagai pilihan hidupnya atau *life style*-nya. Pada saat anak perempuan melihat ada perlakuan kasar yang dilakukan seorang ayahnya terhadap ibunya, hal ini bisa mengakibatkan anak tersebut pada masa dewasanya menjadi seorang pembenci kaum laki-laki, dan pada akhirnya terjerumus ke dalam perilaku seks menyimpang, dalam hal ini menjadi lesbian.³⁹

7. Faktor Lingkungan Pergaulan

Dalam sebuah riset oleh Christopher C. H. Cook, dari Departemen Teologi dan Agama Universitas Durham, UK, dan dituliskan dalam sebuah artikel berjudul “*The Causes of Human Sexual Orientation*”,⁴⁰ sebagaimana telah dikemukakan pada bagian sebelumnya, bahwa secara keseluruhan, orientasi seksual pada orang homoseksual adalah sebesar 32% merupakan faktor genetik, dan sebesar 25% merupakan faktor lingkungan keluarga, dan sebesar 43% berupa faktor lingkungan tertentu.⁴¹ Ini menunjukkan bahwa faktor lingkungan pergaulan merupakan faktor penyebab yang paling tinggi terjadinya homoseksualitas.

Terkait dengan lingkungan, M. Quraish Shihab menyatakan, bahwa “Lingkungan adalah satu kekuatan yang dapat menjadi positif atau negatif yang memengaruhi anggota keluarga.”⁴² Dalam sebuah tulisan dikemukakan bahwa jika seseorang dibesarkan dalam lingkungan yang tidak menyukai

³⁸Anonim, “Penyebab Homo dan Lesbi, Lingkungan lebih Bahaya dari Hormon”, dalam <https://www.republika.co.id/berita/humaira/ibu-anak/13/11/23/mwpm7k-penyebab-homo-dan-lesbi-lingkungan-lebih-bahaya-dari-hormon>. Diakses pada 15 April 2022.

³⁹Budhi Slamet Saepudin, “LGBT di Kalangan Siswa Sekolah, Mode Ataukah Masalah Kejiwaan?”, <https://disdikbb.org/news/lgbt-di-kalangan-siswa-sekolah-mode-ataukah-masalah-kejiwaan/>. Diakses pada 23 Maret 2022.

⁴⁰Christopher C. H. Cook, “The Causes of Human Sexual Orientation”, *Theology & Sexuality*, Vo. 27, No. 1, 2021, hal. 1-19.

⁴¹Christopher C. H. Cook, “The Causes of Human Sexual Orientation”, hal. 4.

⁴²M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, cet. ke-4, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 134.

homoseksualitas, maka kemungkinan besar seorang individu tersebut tidaklah akan menjadi bagian dari homoseksualitas. Lingkungan tempatnya berada mencakup lingkungan budaya, moral, keluarga atau kelompok sebaya. Meskipun ada faktor pelecehan seksual terhadap anak-anak dipandang juga sebagai penyebab homoseksual, karena adanya beberapa bukti yang menunjukkan ini, tetapi tidak lepas dari pandangan yang lebih kuat, bahwa sementara pakar tidak setuju terhadap faktor pelecehan seksual pada masa anak-anak itu sebagai penyebab homoseksualita. Meskipun begitu, ada pandangan yang mengatakan kemungkinan tingginya tingkat trauma yang dialami korban dan keterampilan korban dalam mengatasi masalah yang dihadapainya itu, lebih merupakan faktor dalam pengembangan orientasi seksual.

Secara keseluruhan, pilihan pribadi dipandang juga sebagai faktor terbesar dalam homoseksualitas, karena setiap pelaku homoseksual membuat pilihan untuk terlibat dalam fantasi homoseksual atau melakukan hubungan seks gay, itu tidak dipaksakan pada mereka. Penting diingat, bahwa setiap individu bertanggung jawab atas nasibnya sendiri, tetapi penting diingat pula bahwa faktor psikososial masih memainkan peran penting dalam menyebabkan terjadinya homoseksualitas.⁴³

Pengaruh lingkungan sosial pada laki-laki biologis yang dibesarkan sebagai perempuan tampaknya memiliki sedikit atau tidak berpengaruh pada perkembangan akhirnya mereka sebagai orang dewasa heteroseksual (ginfilik). Dengan demikian, kombinasi faktor lingkungan genetik dan non-sosial tampaknya memiliki dampak yang sangat signifikan pada orientasi seksual orang dewasa pada akhirnya. Apakah ada bukti bahwa ini dapat diubah oleh lingkungan sosial selama masa kanak-kanak dan remaja? Banyak teori yang diajukan untuk mendukung anggapan bahwa hal itu dapat dikaitkan dengan alasan politik, moral, dan teologis yang bermuatan tinggi karena ingin percaya bahwa hal itu dapat terjadi. Tanggapan terhadap teori-teori semacam itu telah dikaitkan dengan penalaran politik, moral, dan teologis yang sama-sama bermuatan dan bertentangan. Oleh karena itu, potensi bias dalam menafsirkan bukti harus diperhitungkan. Studi terkontrol secara acak yang dapat memberikan jawaban ilmiah yang pasti akan menjadi tidak etis dan dengan demikian tidak mungkin dilakukan. Namun, setelah mencatat kualifikasi dan bias ini, secara keseluruhan masih dapat dikatakan bahwa penelitian ilmiah yang telah diterbitkan menunjukkan bahwa

⁴³“The Effects of Homosexuality”, dalam <https://www.bartleby.com/essay/The-Effects-Of-Homosexuality-PC94ARBKG>. Diakses pada 6 Juni 2022.

lingkungan sosial tampaknya tidak memberikan dampak apa pun terhadap perkembangan orientasi seksual.⁴⁴

Ada berbagai pandangan yang menyatakan bahwa homoseksualitas dihasilkan dari masalah dalam hubungan dengan orang tua, terutama orang tua dari jenis kelamin yang sama, selama masa kanak-kanak. Ini muncul umumnya dari tradisi psikoanalitik, berdasarkan teori-teori yang sering tidak disetujui untuk pengujian ilmiah. Ada juga kurangnya bukti empiris bahwa terapi berdasarkan teori-teori ini efektif. Sebuah studi kunci oleh Bell, et al. menunjukkan hanya menemukan bukti yang lemah dan tidak signifikan untuk korelasi antara hubungan orang tua-anak dan orientasi seksual. Korelasi yang sangat sederhana ini tampaknya tidak memiliki signifikansi kausal.

Ada kekurangan yang sama dari bukti ilmiah yang baik bahwa seorang anak yang dibesarkan oleh orang tua non-heteroseksual dapat mempengaruhi orientasi seksualnya. Secara umum, dalam sampel keluarga yang tidak dipastikan secara sistematis, tampaknya tidak ada perbedaan orientasi seksual di antara anak-anak yang tumbuh besar oleh orang tuanya yang heteroseksual dan orang tua yang non-heteroseksual. Dalam satu riset di mana keluarga dipastikan secara sistematis,⁴⁵ ada perbedaan kecil hingga sedang dalam hal sejauh mana anak-anak dari orang tua non-heteroseksual mengidentifikasi diri sebagai heteroseksual. Perbedaannya mencapai signifikansi statistik untuk anak-anak yang dibesarkan oleh ibu lesbian, tetapi tidak untuk anak-anak yang dibesarkan oleh ayah gay. Studi ini sangat kontroversial dan dilanda masalah metodologis. Bagaimanapun, desain *cross-sectional* tidak memungkinkan kesimpulan dibuat tentang hubungan sebab-akibat.

Ada bukti bahwa seorang gay, lesbian dan biseksual (LGB), serta kelompok yang menstatuskan identitas dirinya sebagai heteroseksual, tetapi juga berhubungan seksual dengan orang lain yang sesama jenis kelamin, lebih mungkin mengalami pelecehan seksual pada masa kanak-kanak.⁴⁶ Namun, penelitian saat ini tidak memberikan bukti untuk hubungan sebab-akibat. Yang penting, bahwa pelecehan bisa jadi disebabkan oleh reaksi negatif orang tua (atau orang dewasa atau teman sebaya lainnya) terhadap indikator non-heteroseksualitas yang sudah ada sebelumnya pada anak-anak, yaitu konsep ketidaksesuaian gender (sejauh mana orang terlibat dalam minat

⁴⁴Bailey, J. M., P. L. Vasey, L. M. Diamond, S. M. Breedlove, E. Vilain, and M. Epprecht, "Sexual Orientation, Controversy, and Science", *Psychological Science in the Public Interest*, Vol. 17, No. 2, 2016, hal. 80-86.

⁴⁵A.P. Bell, M.S. Weinberg, dan S.K. Hammersmith, *Sexual Preferences: Its Development in Men and Women*, Bloomington: Indiana University Press, 1981.

⁴⁶T. Sweet dan S. L. Welles, "Associations of Sexual Identity or Same-Sex Behaviors With Childhood Sexual Abuse and HIV/STI Risk in the United States", *Journal of Acquired Immune Deficiency Syndromes*, Vol. 59, 2012, hal. 400-408.

dan aktivitas khas dari lawan jenis). Penelitian mengkonfirmasi bahwa orang dewasa LGB lebih mungkin untuk mengekspresikan preferensi gender atipikal sebagai anak-anak, dan perbedaan ini mungkin memberikan penjelasan mengapa anak-anak seperti itu secara khusus dipilih untuk dilecehkan.⁴⁷ Ada kemungkinan juga bahwa orang dewasa LGB lebih mungkin daripada orang dewasa LGB dewasa heteroseksual melaporkan pelecehan, meskipun ini saja tidak mungkin untuk memberikan penjelasan lengkap untuk suatu temuan.⁴⁸

Pertama-tama, hasrat homoseksualitas sebagian besar disebabkan oleh faktor eksoteris. Banyak penelitian tentang homoseksualitas menunjukkan bahwa kaum homoseksual sangat percaya bahwa perilaku mereka adalah hasil dari pengaruh lingkungan. Alasan memilih homoseksualitas meliputi: pengalaman homoseksual awal dengan orang dewasa, teman homoseksual, hubungan yang buruk dengan orang tua, perkembangan yang tidak biasa, meliputi banci, artistik dan “*tom-boy*”, tidak adanya pasangan heteroseksual, ketidakmampuan sosial, dan dilahirkan sebagaimana keadaan sebagai homoseksual, di mana pengalaman homoseksual pertama kalinya dengan orang dewasa memiliki persentase tertinggi.

Faktor lingkungan pergaulan, di mana seseorang bergaul dalam kehidupannya sehari-hari serta *life style* yang diterapkan juga menjadi salah satu faktor yang dipandang paling dominan dalam menyebabkan seseorang menjatuhkan keputusannya menjadi bagian dari kelompok homoseksual. Dalam konteks inilah, homoseksual dapat dianalogikan sebagai virus atau penyakit menular yang dapat mengancam kepada siapa pun. dan di mana pun keberadannya. Dalam hal ini, tentu diperlukan sistem imunitas tubuh orang tersebut agar tidak menerima atau terserang ataupun terpapar virus homoseksual itu.

Terkait dengan virus homoseksualitas, apabila seseorang tidak dilandasi dengan pemahaman agama yang baik dan keimanan yang kuat, maka lingkungan pergaulannya justru akan mempengaruhi terhadap perilakunya, terlebih interaksi pergaulan yang tampak bebas dan tidak ada ikatan berupa aturan atau norma yang jelas, semakin memperkuat virus homoseksual itu masuk ke dalam tubuh orang yang bersangkutan dan menggerogoti pertahanan dirinya hingga membahayakan kehidupannya.⁴⁹

⁴⁷Bell, et al, *Sexual Preferences....*, dalam Cook, “The Causes of Human Sexual Orientation”, hal. 8.

⁴⁸Christopher C. H. Cook, “The Causes of Human Sexual Orientation”, hal. 9.

⁴⁹<http://rsud.padangpanjang.go.id/24/05/2021/penyuluhan-tentang-dampak-dan-bahaya-lgbt-dari-perspektif-pisikologis->. Diakses pada 15 April 2022.

Dengan demikian, faktor lingkungan pergaulan juga dipandang sebagai salah satu penyebab timbulnya homoseksualitas. Hal ini karena pengaruh lingkungan yang turut menyebabkan seseorang merasakan suatu pengalaman homoseksual, sehingga pada akhirnya menjerumuskan dirinya menjadi seorang homoseksual.⁵⁰

Seseorang dengan orientasi homoseksualitas, pada awalnya pertumbuhan dan perkembangan kepribadiannya normal. Secara fisik dan psikis tumbuh dan berkembang normal, akan tetapi karena lingkungan pergaulannya sehari-hari yang kurang baik, akhirnya dapat membentuk orientasinya berubah menjadi homoseksualitas. Kebiasaan dalam pergaulan tersebut misalnya sering menonton video seks homo, di mana hal ini turut memicu keinginan untuk merasakan homoseksualitas, bergaul terlalu dekat dengan teman laki-laki sesama jenisnya sendiri, sering mengalami putus hubungan cinta dengan teman perempuannya, dan merasa nyaman berada dekat dengan teman laki-laki dibandingkan dengan teman perempuan, sejak kecil diberi pakaian, mainan, dan teman perempuan oleh orang tua, pernah mendapat kekerasan seksual (sodomi), dan sebagainya.

Seorang menjadi lesbian juga dipengaruhi faktor dari luar, yaitu faktor lingkungan. Keinginan orang tua memiliki anak laki-laki menyebabkan terjadinya pola pendidikan yang salah pada anak perempuan, seperti anak perempuan diberi pakaian dan mainan laki-laki. Anak perempuan lebih menyenangkan dan bergaul dengan ayah dan teman laki-laki, sehingga kebiasaan semacam ini akan membentuk sifat dan kepribadian seorang laki-laki pada anak perempuan. Ketika remaja dan dewasa, seorang lesbi secara tidak sadar akan memberi status pada dirinya bahwa dirinya seorang laki-laki. Sifat dan kepribadiannya tersebut akan memunculkan orientasi seksual lesbian pada dirinya. Akibatnya dia hanya tertarik dan menyenangkan perempuan sesama jenisnya saja.

Faktor lingkungan lain juga menumbuhkan benih-benih lesbian pada seseorang adalah seringkali mengalami putus cinta pada seorang laki-laki dan mengalami kekerasan seksual dari seorang laki-laki, sehingga lambat laun dia akan membenci sosok laki-laki dalam kehidupannya. Sebaliknya seorang lesbi seperti ini akan merasa tenang dan nyaman berada di dekat kaum perempuan. Perasaan semacam itu akan memicu orientasi seksual lesbian pada dirinya. Faktor lingkungan lainnya seperti sering menonton video porno (video seks lesbi) juga akan menyebabkan keinginan untuk mencoba, sehingga pada akhirnya seorang perempuan normal menyukai hubungan seks lesbian.⁵¹

⁵⁰<https://lifestyle.kompas.com/read/2013/03/18/08294468/homoseksual.dan.hormon/>. Diakses pada 15 April 2022.

⁵¹Abdurraafi' Maududi Dermawan, "Sebab, Akibat dan Terapi Pelaku Homoseksual", *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak*, hal. 3.

Lusi Triyani, seorang psikolog dari Bandung, berpandangan bahwa penyimpangan seksual, bisa juga terjadi sebab faktor hormonal dan lingkungan. Faktor hormonal dari dalam tubuh seseorang yang dampaknya sangat mempengaruhi fisik, perilaku, dan seks seseorang. Bila seorang laki-laki lebih didominasi hormon perempuan, maka perilakunya menjadi lebih ke perempuan; begitu pula sebaliknya. Akan tetapi penyimpangan yang terjadi akibat faktor lingkungan yang secara kasat mata lebih sulit diketahui, karena tidak ada perubahan fisik yang dapat diamati, sehingga tidak bisa atau sulit mengetahui keberadaan orang yang bersangkutan itu menyimpang atau tidak. Psikolog lulusan Universitas Padjajaran tersebut mengatakan bahwa: “Faktor lingkungan lebih berbahaya dibandingkan hormon. Pengaruh lingkungan lebih cepat, di mana seorang yang sedang *drop*, tidak didukung norma, dan nilai-nilai agama yang kuat bisa terjerumus akibat sentuhan orang sejenis yang menyimpang”.⁵²

Kajian lebih lanjut mengenai faktor yang bisa menyebabkan orientasi seks seseorang menjadi homoseksual, sebagaimana dikemukakan Lusi, pada kasus remaja yang melakukan homoseksualitas, pada umumnya disebabkan karena patah hati dan rumah tangga keluarganya yang berantakan. Ketika kekasih yang dicintai meninggalkannya, maka hal itu membuat anak menjadi terpuruk. Demikian juga dengan anak-anak yang kesepian sebab kesibukan orang tuanya. Ketika ada “seseorang” (sejenis) yang mampu menggantikan kesendirian tersebut bisa membuatnya tertarik. Hal ini, karena orang tersebut sangat mengerti kebutuhan, keinginan, kelemahan, termasuk titik-titik sensitif yang bisa membangkitkan gairah seks seseorang. “Anak-anak yang terjerat tersebut merasakan kenikmatan itu, sehingga akhirnya merasa ketagihan. Selain itu, orang itu pun memengaruhi bahwa hubungan sejenis aman, tidak menyebabkan hamil, akibatnya mereka “kena” sebagai homoseksualitas atau lesbian.

Terdapat beberapa penelitian yang saling menguatkan mengenai lingkungan menjadi faktor timbulnya homoseksualitas. Di antaranya penelitian dilakukan oleh Weny Amelia, Alfitri, dan Retno Jayenti, “Hubungan Lingkungan terhadap Perilaku LGBT di Yayasan Taratak Jiwa Hati Kota Padang”, *Menara Ilmu*, Vol. XIV, No. 02 Oktober 2020, menghasilkan temuan bahwa terdapat hubungan lingkungan terhadap perilaku LGBT pada responden di Yayasan Taratak Jiwa Hati Kota Padang. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa terdapat sebanyak 51,0% responden tidak terpengaruh lingkungan, tetapi sebanyak 53,1% responden berperilaku

⁵²<https://www.republika.co.id/berita/humaira/ibu-anak/13/11/23/mwpm7k-penyebab-homo-dan-lesbi-lingkungan-lebih-bahaya-dari-hormon>. Diakses pada 23 Maret 2022.

LGBT dan terdapat hubungan lingkungan terhadap perilaku LGBT pada responden di Yayasan Taratak Jiwa Hati Kota Padang tersebut.⁵³

Demikian juga penelitian Harmaini dan Ratna Juita (2017), di Fakultas Psikologi UIN Sultan Syarif Kasim Riau tentang perilaku lesbian santri pondok pesantren. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kecenderungan perilaku seksual lesbian disebabkan adanya pengaruh lingkungan sosial. Demikian juga penelitian Hendra Irawan (2016) tentang faktor-faktor yang mempengaruhi menjadi gay di Kota Samarinda, menunjukkan bahwa faktor yang mempengaruhi gay salah satunya adalah lingkungan.⁵⁴

Lestiana, sebagaimana diemukakan Weny Amelia, dkk., berpandangan bahwa faktor lingkungan sangat berpengaruh terhadap seseorang, dan semakin tinggi skor lingkungan buruk maka lingkungan itu semakin berpengaruh terhadap perkembangan remaja. Lingkungan sekolah dan kedekatan dengan teman lesbian akan membuat mereka ikut menjadi lesbian, timbulnya perhatian dan kenyamanan subjek terhadap teman sejenis juga menguatkan dorongan menjadi lesbian. Pengaruh pertemanan atau pergaulan yang buruk juga mengakibatkan remaja memiliki kecenderungan mengadopsi perilaku menyimpang kelompok bermainnya, sebab perasaan kebersamaan dalam kelompok bermain tersebut mudah terbentuk, sehingga ikatan dalam pergaulannya begitu kuat, dan bahkan demi kelompok remaja rela mengorbankan banyak waktunya secara produktif. Hal lain yang mendorong remaja menjadi homoseksualitas adalah masalah di rumah, di mana ia mempunyai masalah dan merasa tertekan.⁵⁵

Menurut Bandura, sebagaimana dikemukakan W.S. Kuswana, lingkungan dapat dibentuk oleh perilaku, dan sebaliknya perilaku juga dapat dibentuk oleh lingkungan.⁵⁶ Hal ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh Suryani, Dewi, dkk. (2016) tentang *Faktor Internal Penyebab Gejala Lesbianisme*, hasil penelitian menunjukkan bahwa pada masa remaja atau usia sekolah anak-anak rawan terhadap pengaruh buruk lingkungan pertemanannya.

Analisis peneliti terhadap hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa terbukti ada relasi lingkungan dengan perilaku homoseksualitas, hal ini disebabkan karena responden sangat setuju bahwa mereka merasa orang lain tidak menghargai kemampuan dan keahlian yang mereka miliki, responden sangat setuju bahwa jika terjadi hal buruk, tidak ada seorangpun yang datang meminta bantuan dan responden sangat tidak setuju bahwa mereka merasa

⁵³Weny Amelia, Alfitri, dan Retno Jayenti, "Efendi Hubungan Lingkungan terhadap Perilaku LGBT di Yayasan Taratak Jiwa Hati Kota Padang", *Menara Ilmu*, Vol. 14, No. 02 Oktober 2020, hal. 130.

⁵⁴Weny Amelia, dkk., "Efendi Hubungan Lingkungan....", hal. 131.

⁵⁵Weny Amelia, dkk., "Efendi Hubungan Lingkungan....", hal. 131.

⁵⁶W.S. Kuswana, *Biopsikologi, Pembelajaran Perilaku*, Bandung: Alfabeta, 2014.

menjadi bagian dari sekelompok orang yang mempunyai sikap dan kepercayaan yang sama seperti mereka, maka hal tersebut akan mengakibatkan responden tertarik kepada jenis kelamin berbeda dan sesama jenis, responden pernah melakukan hubungan seksual dengan kedua jenis kelamin (laki-laki dan perempuan/biseksual) dan responden memiliki ketertarikan secara emosional dengan kedua jenis kelamin (laki-laki dan perempuan/biseksual).⁵⁷

Terdapat teori yang relevan digunakan untuk mengkaji faktor lingkungan pergaulan menjadi salah satu faktor yang menyebabkan homoseksualitas. Teori dimaksud adalah teori *Family Ecology* (Ekologi Keluarga) menurut Bretherton, dan Teori Kontak menurut Alport. Dalam teori *family ecology*, pandangan, sikap dan praktek individu dipengaruhi berbagai *setting* lingkungan yang berbeda, yang saling berinteraksi dan saling mempengaruhi satu sama lain. Pandangan dan sikap seseorang sangat dipengaruhi oleh seorang individu dalam menerima nilai-nilai untuk dirinya sendiri, membandingkan nilai dalam dirinya dengan nilai yang dipegang orang lain, serta caranya bersikap terhadap nilai dan norma di lingkungan sekitarnya.⁵⁸

Menurut teori ekologi ada *micro system*, di mana interaksi antara individu dan faktor yang mempengaruhi seseorang. *Mesosystem* adalah interaksi antara dua atau lebih *micro system*. *Exosystem* adalah efek kebetulan (*inadvertent effect*) atas individu meskipun tidak berinteraksi secara langsung dengan individu lain. *Macro system* tersusun dari norma sosial dan aturan yang juga mempengaruhi individu. Dalam *Teori Kontak* yang dikemukakan Alport, diasumsikan bahwa seseorang yang melakukan kontak (interaksi) dengan kelompok lain dapat mengurangi prasangka buruk (*prejudice*) atas kelompok tersebut, akan tetapi pengaruh Peer, kontak dengan homoseksualitas tidak selalu berkorelasi positif menjadi mendukung homoseksualitas. Adela berpandangan bahwa kontak, agama, dan pendidikan sangat signifikan dalam membentuk pandangan seseorang terhadap homoseksualitas.⁵⁹

Dengan demikian, semakin rendah pendidikan seseorang, maka semakin taat agamanya dan semakin sedikit atau tidak ada kontak dengan kelompok homoseksualitas, sehingga orang makin menjadi semakin intoleran

⁵⁷Weny Amelia, dkk., "Efendi Hubungan Lingkungan...", hal. 131.

⁵⁸Dadun dan Zola Dwiwantika, *Pandangan Pekerja terhadap Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender (LGBT) di Jabodetabek: Studi Kualitatif Pengetahuan, Sikap dan Praktek Pekerja Mengenai LGBT*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia (KPPPA RI), 2015, hal. 8.

⁵⁹Dadun dan Zola Dwiwantika, *Pandangan Pekerja terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 9.

terhadap homoseksualitas. Sedangkan gender tidak banyak berpengaruh terhadap pandangan dan sikap terhadap homoseksualitas. Dalam studi digali sejumlah informasi latar belakang informan termasuk di dalamnya pendidikan, religiusitas, usia, gender dan interaksi dengan kelompok sasaran. Pengetahuan, sikap dan pengalaman terkait dengan homoseksualitas juga digali. Variasi dan interaksi dari faktor-faktor tersebut diasumsikan akan mempengaruhi cara pandang seseorang terhadap homoseksualitas.⁶⁰

B. Dampak Homoseksualitas

Homoseksualitas mengakibatkan dampak negatif terhadap pribadi pelakunya dan masyarakat. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Syaikh Sayyid Sâbiq, dalam bukunya *Fiqh al-Sunnah*, bahwa “Sesungguhnya kerasnya hukuman Islam dalam perbuatan dosa ini (homoseksualitas) dikarenakan pengaruhnya yang jelek dan bahayanya terhadap pribadi dan masyarakat.”⁶¹

Terdapat sebuah riset oleh Paul Cameron, Kirk Cameron, dan Kay Proctor, mengungkap tentang dampak-dampak homoseksualitas.⁶² Riset ini berisi pertanyaan: Apakah homoseksual “tidak berbahaya bagi masyarakat” dan apakah homoseksualitas “sesuai dengan kesehatan penuh”? Jawaban pertanyaan-pertanyaan tersebut ditemukan dalam riset dengan survei menggunakan kuisioner terhadap sebanyak 4.340 responden dewasa, diambil dengan sampling probabilitas dari lima wilayah metropolitan di AS, mengenai seksualitas atau ketertiban umum yang ekstensif dengan lebih dari 500 item. Dalam riset diperoleh temuan dari sebanyak biseksual dan homoseksual (sekitar 4% dari sampel) dibandingkan dengan heteroseksual: (1) lebih sering terpapar bahaya biologis, seperti sadomasokisme, fisting, bestialitas, menelan *feses* (kotoran); (2) mengeksposkan diri mereka secara seksual kepada tubuh yang lebih berbeda, misalnya lebih sering mengaku berpartisipasi dalam pesta pora, melaporkan jumlah pasangan seksual yang jauh lebih besar; (3) lebih sering dilaporkan berpartisipasi dalam seks yang mengganggu secara sosial, misalnya sengaja menginfeksi orang lain, selingkuh dalam perkawinan, menelepon secara tidak senonoh; dan (4) lebih sering dilaporkan terlibat dalam kegiatan yang mengganggu sosial masyarakat, misalnya, kriminalitas, mencuri barang dari toko, dan melakukan kecurangan pajak. Dari sudut pandang kesehatan individu, kesehatan masyarakat dan ketertiban sosial, orang yang terlibat dalam aktivitas

⁶⁰Dadun dan Zola Dwiwantika, *Pandangan Pekerja terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 9.

⁶¹Syaikh Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Fikr, jilid 2, hal. 363-365.

⁶²Paul Cameron, Kirk Cameron, dan Kay Proctor, “Effect of Homosexuality upon Public Health and Social Order”, *Psychological Reports*, Vol. 64, No. 3, 1, Juni 1989, hal. 116.

homoseksual dapat dipandang berbahaya bagi masyarakat dan tidak sesuai dengan kesehatan penuh.

Diagnosis homoseksualitas sebagai penyakit mental telah dihapus dari DSM yang diputuskan APA pada tahun 1973, dan dari ICD pada tahun 1991. Meskipun demikian, depatologisasi formal ini, efek negatif dari konsep “homoseksualitas” sebagai penyakit, yang berasal dari abad ke-19, masih terlihat hingga hari ini.⁶³

Dalam sebuah artikel dikemukakan bahwa ada interaksi yang terkait antara proses sosial dan medis. Dikemukakan bahwa terdapat gambaran global mengenai situasi hukum dan sosial terhadap kelompok minoritas seksual, mulai dari aspek kesetaraan gender, hingga marginalisasi dan penganiayaan. Hal ini secara garis besar dikuiti oleh sejarah wacana medis-sosial untuk memahami hubungan antara stigmatisasi sosial dan teori patologis tentang homoseksualitas. Dapat ditunjukkan perlunya alasan dan kemandirian ilmiah dan sosial mengenai depatologisasi homoseksualitas, tetapi juga betapa sulitnya efek yang ditimbulkan secara konsisten dan berkelanjutan dari depatologisasi tersebut. Selain itu, ada juga efek dari stigma medis dan sosial yang terus-menerus pada kesehatan orang-orang LGB. Oleh karena itu, model ilmiah perlu digunakan untuk menjelaskan peningkatan risiko penyakit mental pada orang LGB yang timbul sebagai akibat langsung dari berbagai bentuk stigmatisasi. Dikemukakan pandangan yang menunjukkan situasi genting yang sedang dihadapi minoritas seksual di banyak bagian di dunia dan menekankan pentingnya menghilangkan stigma kebijakan dan pedoman sebagaimana yang dilakukan Asosiasi Medis Dunia pada tahun 2013.⁶⁴

Dampak yang ditimbulkan dari homoseksualitas secara garis besar setidaknya meliputi dampak kesehatan, dampak pendidikan, dampak keamanan, dan dampak sosial. Pada bagian berikut dikemukakan dampak-dampak homoseksualitas, menurut beragam sumber, literatur, dan hasil penelitian.

1. Dampak Kesehatan

Sebuah riset tentang homoseksualitas seorang laki-laki menunjukkan bahwa lebih dari sebanyak 75% laki-laki pelaku homoseksualitas mengaku telah melakukan hubungan seksual bersama dengan lebih dari 100 laki-laki

⁶³Lieselotte Mahler, Götz Mundle, dan Martin Plöderl, “Wirkungen und Nebenwirkungen des Krankheitskonzepts “Homosexualität”, Effects and Side Effects of the Disease Concept “Homosexuality”, *Fortschr Neurol Psychiatr*, Vol. 86, No. 08, 2018, hal. 469-476.

⁶⁴Mahler, Mundle dan Plöderl, “Wirkungen und Nebenwirkungen des Krankheitskonzepts “Homosexualität”, hal. 469-476.

yang berbeda sepanjang hidupnya: 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. Demikian riset, yang dikemukakan dalam Bell AP, Weinberg MS. *Homosexualities*. New York 1978.⁶⁵

Berdasarkan data riset di atas, diketahui bahwa kaum homoseksualitas rata-rata pernah dan sering melakukan hubungan seksual, baik dengan pasangan tetapnya maupun pasangan tidak tetapnya. *Life style* dengan orientasi homoseksual tersebut sangat beresiko penyakit serius, apalagi dengan sering berganti-ganti pasangan. Gaya seks semacam itu tentu berpengaruh signifikan terhadap kesehatan kaum homoseksualitas.

Gaya hidup (*life style*) tertentu pada komunitas homoseksualitas dapat beresiko buruk terhadap kesehatan fisik, kesehatan mental, dan emosional, seperti: berganti-ganti pasangan dalam berhubungan seksual (berhubungan intim); melakukan hubungan seksual yang tidak aman (tidak menggunakan kondom); melakukan anal sex; minum-minuman keras dan narkoba.⁶⁶ Igartua mengatakan bahwa homoseksualitas dan biseksual mempunyai dampak yang lebih besar terhadap permasalahan kesehatan, baik secara fisik maupun secara mental. Perilaku homoseksualitas dan biseksual bukan hanya mengikat dan menyebabkan seseorang pada bahaya perilaku seksual, tetapi dapat juga diikuti alkohol dan penyalahgunaan obat. Temuan tersebut juga didukung oleh Noell & Ochs, yang mendeskripsikan negatif terhadap orientasi seksual (homoseksualitas dan biseksual), karena mempunyai kecenderungan untuk menggunakan rokok, alkohol, penyalahgunaan obat, atau bahkan mengalami depresi dan melakukan bunuh diri dibandingkan dengan individu dengan orientasi seksual yang wajar.⁶⁷

Lebih jauh, Maguen menemukan bahwa individu dengan homoseksualitas dan biseksual telah memiliki tendensi yang tinggi untuk terjangkit HIV. Sutmoller dkk., juga menjelaskan bahwa homoseksualitas dapat menimbulkan kecenderungan yang tinggi seseorang menderita penyakit, seperti *syphilis* dan hepatitis B, dan kedua penyakit tersebut dapat menjadi prediktor bagi seseorang untuk terjangkit HIV. Selanjutnya menurut Maguen dkk., perilaku homoseksualitas dilakukan dengan anal seks atau

⁶⁵Veronica Adesla, "Resiko yang Rentan Dihadapi Oleh Homoseksual", <http://www.psychoshare.com/file522/psikologi-klinis/resiko-yang-rentan-dihadapi-oleh-homoseksual.html>. Diakses pada 23 Maret 2022.

⁶⁶Adesla, "Resiko yang Rentan Dihadapi Oleh Homoseksual", dalam <http://www.psychoshare.com/>.

⁶⁷Alhamdu, "Orientasi Seksual: Faktor, Pandangan Kesehatan dan Agama". https://www.google.co.id/?gws_rd=ssl#q=dampak+homoseksual+pada+kesehatan+jurnal. Diakses pada 23 Maret 2022.

vagina seks tanpa alat pengaman, sehingga mengakibatkan kesehatan mereka menjadi beresiko dan berbahaya.⁶⁸

Gaya hidup seksual para waria tampak dalam aktifitas seksualnya, seperti gonta-ganti pasangan, tidak menggunakan kondom serta melakukan seks anal dan oral. Hal ini menyebabkan kehidupan waria sangat rentan dan beresiko terjadinya kekerasan psikologis dan seksual yang berdampak terhadap kemungkinan penularan dan penyebaran penyakit IMS dan HIV/AIDS. Dengan demikian, penemuan sains menunjukkan, gaya hidup homoseksualitas beresiko besar terinfeksi virus mematikan HIV/AIDS.

Dengan demikian, menjadi jelas mengapa dalam norma syariat Islam, juga ketentuan agama-agama lainnya, memberlakukan hukuman-hukuman tertentu terhadap perbuatan homoseksualitas, Dalam menjatuhkan sanksi terhadap homoseksualitas itu, syariat Islam hanya berkaitan dengan tindakan lahir, dan tidak menyentuh terhadap keadaan batin manusia. Rasulullah SAW sendiri menegaskan bahwa ia hanya menjatuhkan hukuman atas sesuatu yang zahir, dan mengenai perkara batin manusia itu hanya Allah SWT yang mengetahuinya.

Dampak kesehatan yang ditimbulkan homoseksualitas, dikemukakan oleh Muhammad Wasfi dalam bukunya *Islam dan Medis*. Wasfi, sebagaimana dikemukakan oleh Syaikh Jamal bin Abdurrahmân Ismâ'îl dan Ahmad Nidâ', *Seks Bebas Undercover*, secara spesifik menyebutkan beberapa dampak kesehatan yang ditimbulkan oleh hubungan gay, di antaranya tidak menyukai wanita, timbulnya efek psikologis dan neurologis, dampaknya terhadap otak, mengakibatkan depresi atau lemah semangat, mengakibatkan tidak adanya rasa puas, mengakibatkan otot-otot lurus menjadi kendor dan robek, mengakibatkan akhlaknya jelek, dampaknya terhadap kesehatan secara umum, dampak pada alat kelamin, penyakit tyfus dan disentri, serta hilangnya kekebalan tubuh (sistem imunitas).⁶⁹

Gay menyebabkan dampak kesehatan secara umum, yaitu timbulnya kesempitan pada pelakunya, yaitu perasaan sempit dalam dada, dan menyebabkan keadaan lemah secara umum yang memudahkan mereka terkena berbagai penyakit. Selain itu, homoseksual berdampak pada alat kelamin. Ia mengatakan:

Gay dapat melemahkan saluran utama sistem pembuangan tubuh dan mengarahkan pada perbuatan binatang di dalamnya, meninggalkan efek (negatif) pada saluran

⁶⁸Alhamdu, "Orientasi Seksual...", hal. 17.

⁶⁹Jamâl bin 'Abdurrahmân Ismâ'îl dan Ahmâd Nidâ', *Seks Bebas Undercover*, terjemah oleh Syuhada Abu Syakir al-Iskandar al-Salafi, Bandung: Toobagus Publishing, 2009, hal. 76-81.

sperma, kemudian pada akhirnya berujung pada hilangnya kemampuan untuk mendapatkan keturunan dan ia ditimpa penyakit mandul (impoten).⁷⁰

Di samping itu, gay juga menyebabkan penyakit-penyakit yang menularkan kuman tyfus, disentri dan lainnya dari berbagai penyakit kotor yang menular melalui kontak dengan saluran anus yang berkumpul padanya beberapa bakteri yang dipenuhi dengan berbagai penyakit dan virus.

Muhammad Wasfi, sebagaimana dikemukakan oleh Syaikh Jamal bin Abdurrahmân Ismâ‘îl dan Ahmad Nidâ’, mengatakan bahwa: ”masuknya cairan sperma ke dalam anus dengan apa yang ada padanya dari pertahanan tubuh yang normal (mukosa), kemudian merusak sistem pertahanan tubuh sehingga berpindahnya berbagai penyakit yang disebabkan gay diperkirakan mendekati 100%.” Syaikh Jamâl bin ‘Abd al-Rahmân Ismâ‘îl dan Ahmad Nidâ’, dalam bukunya tersebut memberikan komentar, bahwa ”Tidak diragukan lagi bahwa yang beliau maksud adalah penyakit AIDS.”⁷¹

Dalam dasawarsa terakhir, prevalensi IMS, terutama infeksi HIV, pada komunitas waria dilaporkan meningkat signifikan. Di Jakarta, misalnya, hasil survei Seroprevalens pada pertengahan tahun 2002 terhadap 241 waria PSK menunjukkan prevalensi HIV dan *early syphilis* mencapai sebanyak 22% dan 19,3%. Data salam survei ini merupakan peningkatan yang signifikan ketika diperbandingkan dengan survei waria di Jakarta pada Juli 1995, yang hanya menemukan prevalensi HIV seropositif sebesar 7,9%.

Terdapat data terbaru, berdasarkan hasil Surveilans Terpadu Biologis Perilaku (STBP) pada kelompok beresiko tinggi di Indonesia pada tahun 2007 menunjukkan bahwa angka prevalensi HIV dan IMS pada waria sangat tinggi di tiga kota, yaitu sebanyak 14% di Bandung, 25,2% di Surabaya, dan 34% di Jakarta. Berdasarkan data estimasi Dinas Kesehatan Propinsi Jawa Tengah, di Jawa Tengah pada tahun 2006 dilaporkan sebanyak 830 dari total 1058 waria terindikasi terkena virus HIV. Dari jumlah tersebut, sebanyak 228 waria di antaranya positif mengidap virus HIV. Salah satu penyebab waria cepat terserang HIV/AIDS, sebab kehidupan seks para waria yang menyimpang. Di Kota Semarang, berdasarkan data estimasi pada tahun 2006 diketahui dari sebanyak 221 waria tercatat sebanyak 27 orang telah mengidap HIV (STBP, 2007).⁷²

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, sangat jelas bahwa perilaku homoseksualitas sangat berpengaruh tidak baik pada kesehatan fisik, bagian mulut, alat kelamin, atau tempat pembuangan kotoran (anus), meskipun dalam hubungan seksual tersebut menggunakan alat pengaman, seperti

⁷⁰Jamal bin Abdurrahmân Ismâ‘îl dan Ahmad Nidâ’, *Seks Bebas Undercover*, hal. 80.

⁷¹Jamal bin Abdurrahmân Ismâ‘îl dan Ahmad Nidâ’, *Seks Bebas Undercover*, hal. 81.

⁷²Dewi Rokhmah, “Pola Asuh dan Pembentukan Perilaku Seksual Berisiko terhadap HIV/AIDS Pada Waria”, *Jurnal Kesehatan Masyarakat, KEMAS*, Vol. 11, No. 1, 2015, hal. 126-127.

kondom. Kuman, virus atau bakteri dapat masuk ke dalam mulut dengan oral seks, bahkan dapat menimbulkan peradangan mulut atau yang terparah adalah kanker mulut. Selanjutnya pada bagian alat kelamin (penis) akan menularkan penyakit kelamin menular HIV, syphilis, hepatis B atau penyakit kelamin lainnya. Pada bagian anus akan terjadi peradangan dan bahkan kerusakan bagian anus.

Veronica⁷³ setelah menganalisis sekitar 25 riset terdahulu mengenai orientasi seksual dan kesehatan mental, mengemukakan bahwa para peneliti mengatakan dalam sebuah jurnal medis BMC Psychiatry, bahwa resiko bunuh diri dapat melambung hingga 200% ketika seseorang terlibat dalam *life style* homoseksualitas.

Data-data riset dalam berbagai sumber di atas membenarkan adanya resiko gangguan kesehatan mental dan emosional pada pelaku homoseksualitas, seperti depresi, gangguan mental, gangguan kecemasan, gangguan perilaku (melakukan penganiayaan-kekerasan seksual atau fisik/ *sexual or physical abuse*), menyakiti atau melukai diri sendiri, bahkan perilaku bunuh diri. Selain menyebabkan resiko buruk pada kesehatan fisik, homoseksualitas juga dapat beresiko buruk terhadap kesehatan mental atau psikis.

Kaum homoseksualitas seringkali akan mengalami kondisi mental tertekan, stres, bahkan depresi, karena perilaku seks menyimpangnya, meskipun dalam kondisi tersebut, ada keinginan pelaku homoseksualitas untuk membina keluarga bahagia dan mempunyai anak sebagai penyambung generasi mereka yang akan datang, sebagaimana kehidupan orang pada umumnya. Selain itu, seks bebas dan menyimpang kaum homoseksualitas tidak diterima dengan baik, baik oleh agama, moral maupun adat-istiadat, bahkan teman, keluarga dan masyarakat akan menjauhi mereka dan menyebabkan mereka hidup terasing dan menyendiri dari masyarakat, keluarga dan teman.

Di samping itu, terdapat dampak secara psikis yang dialami pelaku homoseksualitas adalah hinaan, makian hingga kekerasan fisik yang seringkali disertai dengan pengrusakan harta benda mereka. Kondisi tersebut menjadi permasalahan utama bagi komunitas homoseksualitas. Mereka merasakan bahwa posisi mereka merupakan kelompok minoritas, dalam kondisi tertekan semacam itu dapat menimbulkan kecemasan sosial (*social*

⁷³Adesla, "Resiko yang Rentan Dihadapi Oleh Homoseksual", dalam <http://www.psychoshare.com/>.

anxiety) pada kaum homoseksualitas. Mereka merasa ketakutan mendapatkan penolakan dari masyarakat dan perlakuan diskriminatif.⁷⁴

Dampak kesehatan dari perilaku homoseksualitas memang nyata. Tidak dipungkiri bahwa kaum homoseksualitas yang melakukan hubungan seks sesama jenis merupakan kelompok yang paling rentan terinfeksi virus HIV/AIDS, bahkan ketika penurunan penyebaran virus ini terjadi, pada mereka yang berhubungan seks sesama jenis justru menunjukkan peningkatan. Dalam laporannya, Chris Beyre, seorang profesor kesehatan dari John Hopkins School of Public Health menyimpulkan;

*Our findings show that the high probability of transmission per act through receptive anal intercourse has a central role in explaining the disproportionate disease burden in MSM (Man Sex With Man). HIV can be transmitted through large MSM networks at great speed.... This risk has been present since the syndrome now known as AIDS was first described in previously healthy homosexual men in Los Angeles (CA, USA) in 1981. Despite decades of research and community, medical, and public health efforts, high HIV prevalence and incidence burdens have been reported in MSM throughout the world.*⁷⁵

Selain virus HIV yang menyebabkan seseorang menderita AIDS, di antara komunitas homoseksualitas, penyakit-penyakit menular seksual pun sangat rentan menimpa dan menyebar terhadap mereka. Pengidap *gonorhea* di antara kaum homoseksualitas meningkat sejak tahun 1990, kemudian *spilis*, hepatitis C yang diakibatkan hubungan seksual serta *lymphogranuloma venereum*, yang biasanya menjadi penyakit ikutan bagi laki-laki yang positif HIV.⁷⁶

Dalam sebuah riset dikemukakan bahwa dampak-dampak kesehatan yang ditimbulkan dari homoseksualitas di antaranya, terdapat sebanyak 78% pelaku homoseksualitas terjangkit penyakit kelamin menular.⁷⁷ Pada umumnya, para homoseksualitas memiliki gaya hidup seks bebas dengan banyak orang, sehingga kecenderungan terkena virus HIV/AIDS sangat tinggi. Selain HIV/AIDS, beberapa penyakit yang ditimbulkan dari homoseksualitas antara lain penyakit kanker anal atau dubur; kanker mulut; dan meningitis.

Dikemukakan dalam riset tersebut, para gay berhubungan seks anal, sehingga mereka beresiko tinggi tertular penyakit kanker anal. Kebiasaan

⁷⁴Endof Pudan Sembiring, dkk., "Implementasi Perda No. 14 Tahun 2008 Tentang Penanggulangan HIV dan AIDS di Kabupaten Malang: Studi Tentang Peran Komunikasi dalam Implementasi Kebijakan Publik", (*Jurnal Administrasi Publik (Jap)*), Vol. 1, No. 3, 2013, hal. 184.

⁷⁵Chris Beyrer, et. Al., "Global Epidemiology of HIV Infection in Men Who Have Sex With Men", dalam *The Lancet*, 380.9839, 2012, hal. 367-368.

⁷⁶Minttu Rönn, et. al., "Developing a Conceptual Framework of Seroadaptive Behaviors in HIV-Diagnosed Men Who Have Sex With Men", dalam *Journal of Infectious Diseases*, Vol. 2, No, 10, 2014, hal. 586.

⁷⁷Ihsan Dacholfany dan Khoirurrijal, "Dampak LGBT dan Antisipasinya di Masyarakat", *Nizam*, Vol. 05, No. 01, Januari-Juni 2016, hal. 111-112.

melakukan seksual dengan oral seks itu bisa menyebabkan kanker mulut, sebab fakta membuktikan bahwa rokok bukanlah dipandang sebagai satu-satunya faktor yang menyebabkan kanker mulut. Hal ini sejalan dengan studi di *New England Journal of Medicine*, dalam situs *Dallasvoice*. Adapun meningitis atau radang selaput otak terjadi sebab suatu infeksi mikroorganisme, kanker, dan penyalahgunaan obat-obatan tertentu, atau mengalami peradangan tubuh. Sungguhpun begitu, terdapat pandangan lain diungkapkan dalam tulisan di *DetikHealth*, bahwa meningitis terjadi sebab penularan hubungan seks yang dilakukan pelaku homoseksualitas.⁷⁸

2. Dampak Pendidikan

Di antara dampak negatif yang disebabkan homoseksualitas terhadap pendidikan di sekolah adalah adanya penolakan atau pengucilan terhadap pelakunya dalam pergaulan dengan teman-teman. Dalam dunia pendidikan, sebagian masyarakat menolak keberadaan homoseksualitas sama sekali dan tidak ingin anak-anaknya terlibat dalam pergaulan dengan mereka. Sebaliknya, ada juga masyarakat yang tidak menolak homoseksualitas di lingkungan sekolah selama mereka tidak mengganggu dan tidak melanggar aturan di sekolah yang bersangkutan. Ada seorang informan yang melihat bahwa homoseksualitas juga membutuhkan pendidikan karena itu pendidikan merupakan hak, karena mereka juga sebagai manusia dan warga negara.⁷⁹ “Untuk penerimaan LGBT di lingkungan kampus atau sekolah menyampaikan ke DIKNAS agar tidak menerima siswa atau mahasiswa yang LGBT.” (Ek, 37 tahun, Bekasi).

Selain itu, ada juga informan yang mengatakan bahwa:

“Klo sekolah kan hak mereka mendapatkan pendidikan, selama dia nurut aturan sekolah itu ya gapapa, dia juga punya masa depan kalau pendidikannya dibatasi nanti yang menghidup dirinya sendiri siapa, kan itu bentuk kemandirian, klo orang dikucilkan itu kan melanggar hidup orang, mungkin saja dia juga tidak mau hidup seperti itu” (En, 50 tahun Jakarta).

Di lingkungan sekolah, siswa atau peserta didik yang terdampak homoseksual pada umumnya juga tidak membuka diri mengenai keberadaannya kepada teman-temannya. Menurut informan, isu mengenai homoseksualitas itu dahulunya belum terlalu banyak dan juga masih banyak siswa yang tidak paham mengenai homoseksualitas. Informan menyampaikan

⁷⁸Dacholfany dan Khoirurrijal, “Dampak LGBT dan Antisipasinya di Masyarakat”, hal. 111-112.

⁷⁹Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian Pandangan Masyarakat terhadap Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender (LGBT) di Jakarta, Bogor, Depok dan Tangerang*, 2015, hal. 15.

bahwa apabila ada temannya yang terlihat seperti homoseksualitas, maka dia akan mendapat ejekan atau akan di-*bullying* oleh teman-temannya.

Sekolah, engga sih jaman saya sekolah itu kan 1999-2002 itu *exposure* terhadap LGBT kan belum terlalu banyak jadi kalau ada yang bergaya bencong dikit udah di bully abisabisan, yang lesbian ga pernah ngaku, yang gay apalagi konsekuensinya lebih dahsyat lagi, tapi setelah lulus baru mereka lebih terbuka, setelah lulus ada temen saya cewe pacaran sama cewe, tapi jaman sekolah ga pernah kelihatan, jaman sekolah ada yang gayanya kaya bencong di bully abis-abisan diledekin setiap hari.” (U, 31 tahun, Jakarta).⁸⁰

Keadaan ini berbeda dengan lingkungan kampus atau di universitas. Di kampus biasanya tidak ada yang mempermasalahakan homoseksualitas. Kelompok atau organisasi keagamaan di kampus juga biasanya tidak menolak ataupun membuat pernyataan bahwa mereka menolak keberadaan homoseksualitas di lingkungan kampus. Menurut informan, dunia kampus biasanya tidak terlalu peduli dengan satu sama lainnya atau mungkin sudah lebih bebas daripada di sekolah. Seorang informan mengatakan:

Lingkungan kampus karena kuliah saya di UI, tidak begitu menjadi permasalahan, bahkan keberadaan lingkungan-lingkungan agama mereka pun tidak menolak ga bikin statement ga bikin apa, pas jaman saya kuliah itu transgender ada, lesbian ada tapi ga ada yang mendiskriminasi mereka. Di FISIP ya itu ga tau di fakultas lain. (U, 31 tahun, Jakarta).

Seorang informan yang lainnya menyatakan:

Nah kalo di dunia perkuliahan kan jamanya udah bodo amat, gak kaya seheboh sekolah yang nyentrik dikit pasti diomongin atau kalo kuliah kan udah bebas. Ya itu, ya ngebiarin apapun yang lu mau, tapi ya tetep aja ada beberapa, temen gua yang gay itu ada beberapa orang yang takut main sama dia karena takut disukain, ada juga yang sekarang udah sadar juga. (I, 22 tahun, Depok).⁸¹

Suatu penelitian menunjukkan bahwa dampak pendidikan dari suatu homoseksualitas adalah pelajar yang menganggap dirinya sebagai homoseksualitas menghadapi permasalahan putus sekolah, karena mereka merasakan ketidakamanan, sebesar lima kali lebih besar dibandingkan dengan pelajar normal. Sebanyak 28% dari mereka yang melakukan homoseksualitas itu dipaksa meninggalkan sekolah.⁸²

⁸⁰Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian Pandangan Masyarakat terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 15.

⁸¹Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian Pandangan Masyarakat terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 15.

⁸²Dewi Wahyuni, “Peran Orang Tua Dalam Pendidikan Seks Bagi Anak Untuk Mengantisipasi LGBT”, *Quantum*, Vol 14 Nomor 26, Januari-Juli 2018, hal. 25.

3. Dampak Keamanan

Dalam suatu riset dikemukakan bahwa dampak keamanan yang diakibatkan dari homoseksualitas lebih mencengangkan. Kaum homoseksualitas menyebabkan sebesar 33% pelecehan seksual pada anak-anak di AS; padahal populasi mereka hanyalah berkisar 2% dari keseluruhan penduduk AS. Hal ini berarti sebanyak 1 dari 20 kasus homoseksualitas merupakan pelecehan seksual pada anak-anak, sedangkan dari sebanyak 490 kasus perzinahan, hanya 1 di antaranya merupakan pelecehan seksual pada anak-anak. Sungguhpun riset saat ini menyatakan bahwa prosentase sebenarnya kaum homoseksualitas berkisar antara 1-2% dari populasi AS, tetapi mereka menyatakan bahwa populasi mereka sebesar 10%, dengan tujuan agar masyarakat menganggap jumlah mereka banyak dan berpengaruh terhadap perpolitikan dan perundang-undangan masyarakat. Sementara itu, di Indonesia melalui riset dengan bantuan Google dalam kurun waktu 2014 hingga 2016, telah terjadi 25 kasus pembunuhan sadis dengan latar belakang kehidupan pelaku dan atau korban dari kalangan pelaku homoseksual.⁸³

4. Dampak Sosial

Terdapat riset yang menunjukkan dampak sosial yang ditimbulkan akibat homoseksualitas. Dalam riset tersebut dikemukakan data bahwa: pasangan homoseksualitas berkisar antara 20-106 orang per-tahunnya. Sedangkan pasangan zina seseorang tidak lebih dari sebanyak 8 orang selama hidupnya.⁸⁴ Sebanyak 43% dari golongan kaum gay yang berhasil didata dan diteliti menyatakan bahwa selama hidupnya mereka melakukan homoseksualitas dengan lebih dari 500 orang, sebesar 28% melakukannya dengan lebih dari 1000 orang, sedangkan sebesar 79% dari mereka mengatakan bahwa pasangan homoseksualnya tersebut berasal dari orang yang tidak dikenalnya sama sekali. Kemudian sebesar 70% dari mereka hanya merupakan pasangan kencan satu malam atau beberapa menit saja.⁸⁵ Hal itu jelas-jelas melanggar nilai-nilai dan sistem sosial masyarakat, termasuk pula sistem dan nilai-nilai agama.

Dampak sosial dari homoseksual, di antaranya kecenderungan bergonta-ganti pasangan, yang mengakibatkan kehilangan ketenangan hidup dan arti hidupnya. Hubungan antara dua manusia yang dari permulaannya tidak sah, kemudian ke depannya pun akan mengalami dinamika terpontang-panting

⁸³Anonim, "Penyuluhan tentang Dampak dan Bahaya LGBT...", dalam <http://rsud.padangpanjang.go.id>.

⁸⁴L. And Holmes Corey, *Sexual Transmission of Hepatitis in a Homosexual Man*, New England J. Med., 1980, hal. 435-438.

⁸⁵A. Bell, dan M. Weinberg, *Homosexualities: a Study of Diversity Among Men and Women*, New York: Simon & Schuster, 1978.

atau “kepincangan” dalam kehidupan, sebab ada beberapa pihak yang tidak merestuinnya termasuk lembaga pemerintah dan lembaga keagamaan. Lebih lanjut, ke depannya nasib kedua pasangan homoseksualitas ini akan menjadi sangat tidak jelas, akibatnya tujuan hidupnya pun juga amburadul dan kacau, bahkan rasanya tidak ada lagi arti kehidupan bagi mereka, sehingga cenderung gonta-ganti pasangan demi untuk memperturutkan hawa nafsu sesat semata.⁸⁶

Berdasarkan penelitian di atas, upaya atau bahkan kampanye dan gerakan untuk memperoleh legalitas pasangan homoseksualitas dalam ikatan perkawinan sejatinya merupakan tindakan sia-sia belaka.⁸⁷ Hal ini terlebih karena beberapa keluarga tidak menyukai perilaku seksual menyimpang tersebut, meski ada juga yang merasa tidak masalah terhadap perilaku seks itu, tetapi kemungkinan penolakan terhadap perilaku seks menyimpang sangat besar. Dengan demikian, akan muncul masalah baru, di mana seseorang yang melakukan homoseksualitas membutuhkan dukungan orang lain, tetapi tidak ada keluarga yang datang *men-support*-nya, sehingga ia mengalami bahkan bisa berpikir bahwa jalan yang dipilih, perbuatan homoseksualitas, selama hidupnya itu, telah merusak kehidupan.

Dalam konteks inilah, menarik mencermati pernyataan aktivis LGBT, Haryono. Ia menyatakan bahwa pihaknya tetap akan memperjuangkan gerakan LGBT, “kami menuntut adanya penghapusan diskriminasi seksual dan identitas gender, pemenuhan hak-hak dasar, dan perlakuan khusus.”⁸⁸ Tuntutan ini adalah pemaksaan kehendak tidak memikirkan akibat homoseksualitas atau LGBT dalam masyarakat, tetapi hanya kepentingan politik dan materi. Dalam konteks ini, Didin Hafidhuddin menyarankan agar para pelaku homoseksualitas memiliki kemauan untuk sembuh dan bukan masalah berkompanye mengenai kebebasan homoseksualitas yang tidak lepas dari penetrasi nilai-nilai asing ke Indonesia sendiri, merujuk pada Undang-Undang Perkawinan yang hanya mensahkan perkawinan jenis kelamin. Sebelum era globalisasi dan teknologi informasi merambah ke seluruh dunia, tidak pernah terbayangkan homoseksualitas berkembang di Indonesia, yang penduduk mayoritas Islam.

Lebih lanjut Didin memprediksi bahwa: “Penyebaran homoseksualitas secara sistematis tidak lepas dari konspirasi asing untuk mengaburkan kepribadian suatu bangsa dan menariknya ke dalam pusaran budaya global

⁸⁶<https://mediabogor.co/10-dampak-buruk-menjadi-lgbt/>. Diakses pada 23 Maret 2022.

⁸⁷Penyuluhan Tentang Dampak dan Bahaya LGBT dari Perspektif Psikologis”, <http://rsud.padangpanjang.go.id/24/05/2021/penyuluhan-tentang-dampak-dan-bahaya-lgbt-dari-perspektif-psikologis->. Diakses pada 23 Maret 2022.

⁸⁸Republika, “LGBT Berhak Layanan Kesehatan Jiwa”, Jakarta, 21 Februari 2016, hal. 1.

yang dibangun di atas pandangan hidup sekuler.”⁸⁹ Oleh karena itu, homoseksualitas sangat bertentangan dengan tujuan pernikahan, yakni untuk melestarikan keturunan (*hifzh al-nasl*), sementara pernikahan sesama jenis (homoseksualitas) akan berdampak pada timbulnya berbagai masalah di Indonesia: mulai dari menurunkan tingkat kelahiran, karena sudah pasti sesama jenis tidak akan bisa menghasilkan keturunan; masalah penyakit dan problem sosial, serta keretakan keutuhan bangsa. Lebih dari itu, perbuatan homoseksualitas banyak melahirkan keburukan, yaitu (1) *al-fâhîsyah*, perbuatan keji, kotor, dan menjijikan, menimbulkan (2) *al-munkar*, yakni perbuatan yang melanggar norma agama, norma hukum, norma kebiasaan, dan norma sosial, (3) *al-mufsid*, yakni perbuatan yang merusak tatanan pernikahan, merusak keturunan dan merusak kehidupan sosial, (4) *al-musrif*, yakni perbuatan yang keterlaluan dan kebodohan manusia karena mencintai sesama jenis, (5) *al-mujrim*, perbuatan dosa karena melanggar fitrah manusia yang diciptakan Tuhan, (6) *al-zhalim*, yakni perbuatan yang aniaya pada dirinya sendiri, karena tidak menghargai dirinya sebagai manusia, dan (7) *al-mukadzdzibin*, yakni perbuatan keduastiaan, yang dapat mendatangkan siksa api neraka dan juga siksa berupa berbagai penyakit yang akan menimpa pada dirinya ataupun masyarakat.

Dampak sosial yang diakibatkan perilaku homoseksualitas lebih lanjut dapat dilihat dari hasil kajian yang dilakukan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian: Pandangan Masyarakat Terhadap Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender (LGBT) di Jakarta, Bogor, Depok dan Tangerang, 2015*. Dalam *Laporan Kajian* tersebut dikemukakan bahwa dalam kehidupan sehari-hari dan bertetangga, masyarakat tidak terlalu menolak keberadaan pelaku homoseksualitas, terutama apabila mereka bisa menjaga sikap dengan baik dan membina hubungan dengan orang-orang umum yang berada di sekitar mereka. Apabila mereka kurang bisa menjaga sikap terlebih membuat komunitas atau tempat berkumpul, tentu masyarakat menjadi khawatir, karena takut akan mempengaruhi orang-orang di lingkungan itu terutama anak-anak mereka. Seorang informan mengatakan:

Kalo mereka cuma kos, mereka tidak membikin suatu komuniti di tempat kos saya, saya sih gak ada masalah. Gitu. Yang saya khawatirkan kalo kita terima itu, trus mereka bikin komuniti di situ gitu kan. Kalo dia cuma kos, dia kerja, pulang, tidur,

⁸⁹Republika, “LGBT Berhak Layanan Kesehatan Jiwa”, Jakarta, 21 Februari 2016, hal. 1.

abis itu dia berangkat lagi segala macam ya normal-normal aja kaya orang-orang biasa aja sebenarnya gitu ya. (F, 58 tahun, Depok).⁹⁰

Informan lain mengemukakan: “Bukan, bukan karna geli juga, itu di muka umum gitu, yang anak kecil bisa liat, dan anak kecil bisa mencontohkan dan anak kecil bisa penasaran, dan yang anak kecil seharusnya sebenarnya bisa aja dia suka sama lawan jenis, karna perilaku yang kaya gitu ya dia ikutan lesbi dah.” (I, 22 tahun, Bogor). Untuk kasus perkawinan sejenis, terutama terkait dengan upaya legalisasi perkawinan sejenis, mayoritas masyarakat tidak setuju dengan hal tersebut. Masyarakat merasa kebingungan dan mempertanyakan dengan perkawinan sejenis karena merasa aneh dengan kondisi rumah tangga dan keluarganya nanti. Selain itu, perkawinan sejenis juga tidak sesuai dan bahkan bertentangan dengan ajaran agama yang dianut oleh masyarakat.

Seorang informan mengatakan: “Jangan sampailah ada pernikahan sejenis. Saya bingung nanti mereka ngelakuin hubungan seksnya bagaimana.” (S, 22 tahun, Bogor). Informan lainnya menyampakan bahwa:

Gak. Agama mah gak bakal melegalkan. Kalau agama tuh udah berpasangan. Kalau aku bilang ya, itu dilarang pasti ada alasannya. Secara hukum agama udah gak boleh.. negara kita kan basicnya agama, semuanya ke agama... Iya. Susah ya kalau di Indonesia ya.... Kebanyakan kan warganya beragama Islam, pokoknya beragama ya. sebagian besar warganya beragama. Kita kalau udah ngeliat ke agama itu gak boleh gitu. (D, 51 tahun, Bekasi).⁹¹

Laporan Kajian tersebut juga menampilkan temuan, bahwa “Meskipun masyarakat mayoritas tidak menyetujui perkawinan sejenis, ada sebagian kecil masyarakat yang justru mendukung pelegalan perkawinan sejenis.” Temuan tersebut diperoleh dari informan, yang berpandangan bahwa secara agama perkawinan sejenis memang tidak bisa karena sangat bertentangan. Tetapi, perkawinan sejenis dapat dilegalkan oleh hukum negara dan atau bisa jadi hukum adat. Menurut informan, homoseksualitas sebenarnya sudah dikenal sejak masa lampau oleh komunitas adat atau masyarakat kita, jadi kemungkinan nanti perkawinan sejenis dapat dilegalkan oleh adat.

Pernikahan sejenis dilegalin aja. Tapi lingkungan tidak akan setuju. Legal secara negara mungkin bisa tapi agama tidak dan adat ada kemungkinan bisa. LGBT

⁹⁰Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian: Pandangan Masyarakat Terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 21.

⁹¹Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian: Pandangan Masyarakat Terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 22.

sebetulnya dari dahulu kala sudah ada sehingga bisa jadi nanti-nantinya adat bisa menerima perkawinan sejenis. (T, 22 tahun, Bogor).⁹²

Dampak sosial dari homoseksualitas termasuk juga dampak dalam dunia kerja. Homoseksualitas saat ini banyak ditemui di berbagai lingkungan pekerjaan, seperti pekerja bank, pabrik, pekerja swasta, media, *entertainment* dan salon. Beberapa pelaku homoseksualitas bahkan menduduki posisi-posisi penting, seperti *senior manager* atau bahkan *senior vice president*. Pada umumnya pelaku homoseksualitas dapat diterima dengan baik, dengan ketentuan ia tidak *display affection* dan mengganggu keharmonisan pekerja lainnya. Sungguhpun demikian, sejumlah pembatasan masih terjadi seperti di kalangan pemerintahan atau aparatur sipil negara (ASN), karena takut dianggap sebagai tanda sikap penerimaan pemerintah kepada kelompok homoseksualitas ini. Hal ini karena pandangan bahwa kinerja dalam pekerjaan adalah yang utama, sehingga bagi perusahaan ketika karyawan mampu memberikan kontribusi maksimal, maka tidak ada alasan untuk tidak memberikan promosi dan kesempatan berkembang kepadanya.⁹³

Hal ini juga tampak dalam hasil penelitian yang dilakukan Dadun dan Zola Dwiwantika. Dalam *Laporan Penelitiannya*, dikemukakan bahwa saat ini sebagian masyarakat masih memperlakukan kelompok homoseksualitas secara diskriminatif dan terstigma. Ketidaktahuan mengenai lingkungan dan kondisi homoseksualitas menimbulkan banyak kecurigaan dan stigmatisasi. Pelaku homoseksualitas yang sudah *coming out*, khususnya transgender masih sulit mengakses dunia kerja secara terbuka. Meskipun begitu, karyawan yang merupakan pelaku homoseksual yang sudah *coming out* ketika sudah ada di dalam dunia kerja, perusahaan tidak terlalu mempedulikan orientasi seksnya, sepanjang dia berkinerja yang baik.⁹⁴

Demikian pula, dalam bidang-bidang yang lain, seperti pendidikan, politik dan agama, masyarakat pekerja juga tidak ada yang menghalangi sepanjang yang bersangkutan mengikuti proses dan aturan yang berlaku, serta mampu meyakinkan masyarakat bahwa homoseksualitas bukan ancaman. Terlepas dari orientasi seksualnya, pelaku homoseksualitas berhak memperoleh hak-haknya sebagai warga negara yang sah. Misalnya, dalam sektor pendidikan, pihak pendidik perlu memahami situasi di mana ada murid yang tampil berbeda, mendukung dan menghindarkan murid dari gangguan lingkungan karena tampilan dan pembawaannya. Hal ini dimaksudkan agar

⁹²Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, *Laporan Kajian: Pandangan Masyarakat Terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 22.

⁹³Dadun dan Dwiwantika, *Pandangan Pekerja terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 32.

⁹⁴Dadun dan Dwiwantika, *Pandangan Pekerja terhadap Lesbian, Gay...*, hal. 35.

semua murid dapat menyelesaikan pendidikannya dengan baik tanpa ada perlakuan diskriminatif dari sekitar yang menyimpannya.

Terdapat riset yang menunjukkan adanya dampak sosial dari homoseksualitas. Sebuah riset menunjukkan bahwa homoseksualitas menghadapi prasangka dan diskriminasi seksual oleh masyarakat karena orientasi seksual mereka, terutama di Malaysia, di mana homoseksualitas adalah ilegal. Riset tersebut dilakukan oleh⁹⁵

Riset tersebut bertujuan untuk menguji hubungan antara religiusitas intrinsik, keyakinan peran gender dan sikap terhadap homoseksual di kalangan mahasiswa heteroseksual di Malaysia. Riset dengan menggunakan desain penelitian kuantitatif, desain pendekatan *cross-sectional* digunakan dalam studi korelasi tersebut. Empat ratus enam puluh (460) mahasiswa sarjana direkrut melalui pengambilan sampel. Metode survei online dan kertas dan pensil digunakan dalam pengumpulan data. Hasil penelitian tersebut mengungkapkan bahwa mereka yang memiliki skor religiusitas intrinsik lebih tinggi menunjukkan sikap yang lebih merugikan terhadap homoseksualitas, sedangkan mereka yang memegang keyakinan peran gender lebih feminis memiliki sikap yang lebih positif terhadap homoseksualitas. Selain itu, temuan juga menunjukkan bahwa laki-laki memiliki sikap yang lebih tidak menyenangkan terhadap laki-laki gay dan lesbian dibandingkan dengan perempuan. Selanjutnya, hasil regresi berganda mengungkapkan bahwa keyakinan peran gender adalah menjadi prediksi terkuat untuk sikap terhadap homoseksual, diikuti oleh religiusitas intrinsik. Temuan penelitian ini penting untuk penelitian selanjutnya serta menjadi sumber referensi dalam perencanaan kampanye kesadaran dan wacana kesehatan masyarakat.

Berdasarkan uraian di atas, menjadi jelas mengenai faktor-faktor penyebab homoseksualitas dan dampak-dampak yang timbulkannya. Dengan mengetahui berbagai faktor penyebab homoseksualitas dan dampak-dampak yang ditimbulkannya tersebut, maka akan diperoleh pendekatan dan strategi yang relevan dan tepat yang diterapkan dalam mengatasi masalah homoseksualitas, sebagaimana akan dibahas dalam bab berikutnya. Dengan demikian, pendekatan sosiologi yang akan diterapkan tersebut dengan pola holistik yang terpadu dapat dirumuskan dengan baik.

⁹⁵Teh Sing Ting, Ee Siu Kwin, dan Pua Xinyi, "Factors Affecting Attitudes Toward Homosexuals Among Undergraduate Students in Malaysia", Sebuah Proyek Riset untuk Memenuhi salah satu syarat meraih gelar "the Bachelor of Social Science (Hons) Psychology", pada Faculty of Arts and Social Science University Tunku Abdul Rahman, April, 2016, dalam <http://eprints.utar.edu.my/2323/1/PY-2016-1203747.pdf>. Diakses 28 Mei 2022.

BAB V

IMPLEMENTASI PENDEKATAN SOSIOLOGIS DENGAN FUNGSIONALISME STRUKTURAL MELALUI POLA HOLISTIS TERPADU BERBASIS AL-QUR'AN DALAM MENYELESAIKAN PROBLEMATIKA HOMOSEKSUALITAS

Bab ini membahas implementasi pendekatan sosiologis dengan teori Fungsionalisme Struktural melalui pola holistik terpadu berbasis Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Pembahasan dalam bab ini memuat 4 (empat) strategi sebagai bentuk implementasi pendekatan sosiologis dengan teori Fungsionalisme Struktural melalui pola holistik terpadu dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas, yaitu (1) strategi promotif; (2) strategi edukatif; (3) strategi preventif; dan (4) strategi kuratif dan rehabilitatif. Dengan pembahasan ini diperoleh suatu pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu berbasis Al-Qur'an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

A. Strategi Promotif

Implementasi pendekatan sosiologis dengan Fungsionalisme Struktural dalam strategi promotif dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas melalui pola holistik-terpadu berbasis Al-Qur'an dilakukan dengan menerapkan strategi promosi terhadap nilai-nilai Ajaran Islam. Strategi promosi nilai-nilai Ajaran Islam ini penting, karena "Manusia modern membutuhkan agama untuk mengobati krisis yang dideritanya". Sayyed Hossein Nashr berpandangan bahwa agar manusia modern memikirkan

kembali kehadiran Tuhan yang merupakan dasar (landasan) kebajikan.¹ Dengan kata lain, manusia Barat modern agar kembali kepada agama, yang salah satu fungsinya, sebagaimana juga dalam perspektif Fungsionalisme atau Fungsionalisme Struktural, memang dimaksudkan untuk membimbing manusia kepada jalan hidup yang lebih baik dan keselamatan, di dunia dan di akhirat (*fi al-dunyâ hasanah wa-fi al-âkhirati hasanah*).² Dalam konteks inilah, Elizabet K. Nottingham mengatakan bahwa “agama telah membantu menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh.”³

Ajaran Islam secara garis besar mencakup tiga macam:⁴ (1) ajaran keimanan (*îmân; tawhîd; ‘aqîdah*), yakni meyakini adanya hari kebangkitan dan sifat-sifat Tuhan Yang Mulia; (2) ajaran hukum-hukum (*ahkâm*), ajaran ibadah, bahwa hanya kepadaNya ibadah, memohon pertolongan dan doa, ajaran tentang jalan dan tata cara mencapai kebahagiaan mendapatkan nikmat dunia dan akhirat; dan (3) ajaran etika/moral (*akhlâq*), petunjuk untuk memperoleh hidayah kepada agama yang benar dan jalan yang lurus (*shirâth al-mustaqîm*). Dengan kata lain, jelas terdapat ajaran Islam agar manusia mengambil pelajaran berharga yang terdapat dalam kisah-kisah (*qashash*) mengenai teladan orang-orang yang berbuat kebajikan, dan orang-orang yang berbuat keburukan, dan tentu agar manusia memilih jalan orang-orang yang berbuat kebaikan.⁵

Hasan Hanafi, filosof dan pemikir muslim berkebangsaan Mesir (1935-2021), meneguhkan Islam sebagai agama fitri (*al-dîn al-fîthrî*), yakni suci, *genuine/natural*, selaras dengan tabiat, yang mencakup seluruh syiar-syiarinya. Ia meneguhkan:

¹Sayyed Hossein Nasr dalam Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep “Tradisionalisme Islam” Sayyed Hossein Nasr*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 86-87.

²Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern : Telaah Signifikansi Konsep “Tradisionalisme Islam” Sayyed Hossein Nasr*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 87.

³Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, diterjemahkan oleh Abdul Muiz Naharong dari judul *Religion and Society*, cet. ke-8, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002, hal. 29.

⁴Ahmad Ali MD, *Fikih al-Fâtihah: Panduan Memahami Induk Al-Qur’an*, cet. ke-2, Tangerang: Pesantren Progresif Madania Salam, 2020, hal. 4-6.

⁵Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr al-Qâsimî al-Musammâ Maḥâsin al-Ta’wîl*, editor Muhammad Fû’ad ‘Abd al-Bâqî, cet. ke-1, T.t.p.: T.p., 1957, hal. 26, Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, cet. ke-1, Mesir: Syirkat Maktabah wa-Mathba’ah Mushthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa-Aulâduh, 1946, juz I, hal. 22-23, dan Wahbah al-Zuhâilî, *al-Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa-al-Syarî’ah wa-al-Manhaj*, cet. ke-10, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2009, juz I, hal. 56.

وَكُلُّ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْفِطْرَةِ.... وَكَثِيرٌ مِنَ التَّشْرِيعَاتِ تَدُلُّ عَلَى التَّوَاصُلِ مَعَ التَّعْدِيلِ وَالتَّهْنِئَةِ وَالتَّخْفِيفِ.... وَمِنْ عَلَامَاتِ الدِّينِ الْفِطْرِيِّ الْإِعْتِدَالُ، وَعَدَمُ التَّطَرُّفِ وَاسْتِيفَاءُ كُلِّ عُنْصُرٍ مِنْ عُنْصُرِهِ، الْعَقْلُ وَالْوَأَقِعُ، الْبِدَايَةُ وَالْمُصَلَحَةُ. وَتِلْكَ هِيَ الْحَقِيقَةُ السَّمْحَةُ، دِينَ إِبْرَاهِيمَ.^٦

Semua syiar-syiar Islam [berasas] atas fitrah.... Banyak dari norma-norma syariat menunjukkan kebersambungan bersamaan dengan menegukan keadilan, pendidikan yang lembut, dan yang meringankan (*takhfif*). Di antara tanda agama fitri (*al-dîn al-fithrî*) adalah *i'tidâl* (tegak, lurus, tidak bengkok), tidak ekstrims, dan memenuhi semua unsur dari unsur-unsur agama fitrinya, akal dan realitas, permulaan dan (tujuan) kemaslahatan. Itulah agama yang *al-hanîfiyyat al-samḥah* (lurus nan toleran), agama Ibrahim A.s.

Ajaran Islam, yang secara garis besar berisi keimanan, akhlak, dan hukum tersebut, dicakup dalam sumber utamanya, yaitu kitab suci Al-Qur'an. Mengenai kandungan Al-Qur'an, Muḥammad al-Khudharî Bik, dalam bukunya *Târikh al-Tasyrî' al-Islâmî*, menyatakan bahwa "Kandungan Al-Qur'an, yang utamanya mencakup keimanan [yang dibahas dalam ilmu kalam atau *ushûl al-dîn*], akhlaq [yang dibahas dalam ilmu akhlak], dan hukum [yang dibahas dalam ilmu fikih], adalah *rahmah* dan *hujjah* (dalil, argumen) bagi manusia."⁷ Penting diteguhkan bahwa kehadiran Al-Qur'an adalah untuk menyampaikan tujuan-tujuan pokok diturunkan Al-Qur'an itu sendiri, sebagaimana dikemukakan oleh Muḥammad al-Thâhir ibn 'Âsyûr (1879-1973), seorang pakar fikih berkebangsan Tunisia, dalam kitabnya, *Tafsîr al-Tahrîr wa-al-Tanwîr*, ada 8 (delapan), sebagai berikut:⁸

- (1) Memperbaiki akidah (keyakinan) dan mengajarkan akad (transaksi) yang benar (*Ishlâh al-i'tiqâd wa-ta'lim al-'aqd al-shahîh*). Ini menjadi sebab (faktor) terbesar untuk memperbaiki manusia.
- (2) Membersihan akhlak (*tahdzîb al-akhlâq*).
- (3) Menetapkan hukum khusus (privat) dan umum (publik) (*tasyrî' al-ahkâm khâshshatan wa-'âmmatan*).
- (4) Mengatur manusia (*siyâsat al-ummah*), menjadi perhatian utama Al-Qur'an dalam memperbaiki umat dan menjaga ketertibannya (*shalâh al-ummah wa-tanzhîmuhâ*).
- (5) Berbagai kisah dan berita mengeni umat masa lalu, sebagai pelajaran bagi masyarakat masa kini untuk memperbaikinya kondisinya menjadi lebih baik.

⁶Hassan Hanafî, *Min al-Naql ilâ al-Naql 'Ulûm al-Sîrah (Min al-Rasûl ilâ al-Risâlah)*, Kairo: Maktabah al-Madbûlî, 2011, hal. 412-413.

⁷Muḥammad al-Khudharî Bik, *Târikh al-Tasyrî' al-Islâmî*, cet. ke-8, Dâr al-Fikr, 1967, hal. 15.

⁸Muḥammad al-Thâhir ibn 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa-al-Tanwîr*, Tunis: al-Dâr al-Tûnisiyyah li-al-Nasyr, 1984, juz 1, hal. 40-41.

- (6) Pengajaran tentang sesuatu (ajaran) yang selaras dengan era audiens dan agar dapat diterima dan disebarakan.
- (7) Petuah, peringatan, ancaman dan kabar gembira, merupakan bab memotivasi (menyemangati) dan menakut-nakuti (*al-targhîb wa-al-tarhîb*).
- (8) Menjadi mukjizat sebagai dalil (bukti) kebenaran rasul.

Dalam konteks inilah, Mushthafâ Dîb al-Bughâ dan Muhy al-Dîn Mistû, dalam karyanya *al-Wâfi fî Syarh Arba 'în al-Nawawiyyah*, menegaskan eksistensi Al-Qur'an. Dalam buku tersebut ditegaskan bahwa:

الْقُرْآنُ دُسْتُوْرُ الْمُسْلِمِ، فَعَلَيْهِ الْإِقْتِبَالُ عَلَى تِلَاوَتِهِ مَعَ تَفَهُّمٍ مَعْنَاهُ وَالْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهُ.⁹

"Al-Qur'an adalah dasar hidup bagi setiap muslim. Ia harus dibaca, dipahami, dan diimplementasikan dalam tindakan kongkret."¹⁰

Kebenaran ajaran-ajaran Islam yang terkandung dalam kitab suci Al-Qur'an dan Sunah Nabi SAW telah dibuktikan secara ilmiah, sehingga sudah semestinya cukup untuk menggerakkan umat Islam khususnya, dan umat manusia umumnya, dalam menerapkan ajaran-ajaran tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini karena manusia adalah makhluk yang terbaik (*ahsan*) dan mempunyai keunggulan tertentu yang tidak diberikan pada yang lain. Dalam kerangka kesadaran bahwa manusia merupakan makhluk yang terbaik dan mempunyai keunggulan tertentu dimaksudkan untuk tercapainya kemaslahatan dan keseimbangan hidup yang menjadi cita-cita atau harapan dari setiap individu, baik Muslim maupun non-Muslim.¹¹

Basis strategi promotif yang menyadarkan eksistensi manusia sebagai makhluk yang terbaik (*ahsan*) dan mempunyai keunggulan tertentu, yang penting dipromosikan dan mendapatkan perhatian ini misalnya terdapat dalam QS. al-Tîn/95: 4 berikut,

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝

Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (al-Tîn/95: 4)

⁹Mushthafâ Dîb al-Bughâ dan Muhy al-Dîn Mistû, *al-Wâfi fî Syarh al-Arba 'în al-Nawawiyyah*, cet. ke-2, Damsyik: Dâr al-Mushthafâ, 2010, hal. 182.

¹⁰Mushthafâ Dîb al-Bughâ dan Muhy al-Dîn Mistû, *Al-Wâfi: Menyelami Makna 40 Hadits Rasulullah (Syarah Kitab Arba 'în An-Nawawiyah)*, diterjemahkan oleh Muhil Dhofir dari judul asli *al-Wâfi fî Syarh Arba 'în al-Nawawiyyah*, Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umat, 2003, hal. 193.

¹¹Abun Bunyamin, *Tafsir al-Ma'arif: Tadabbur Ayat-ayat Al-Qur'an untuk Kebahagiaan & Kemuliaan Hidup*, cet. ke-2, Purwakarta, Taqadum Press Pondok Pesantren Al-Muhajirin, 2017, hal. 140.

Ayat ini mengisyaratkan bahwa manusia, sejak awal diciptakan, telah dikaruniai berbagai keunggulan yang tidak diberikan kepada makhluk lain. Dalam *Tafsir Ilmi: Eksistensi Kehidupan di Alam Semesta dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, dikemukakan bahwa:

Penggunaan bentuk superlatif *ahsan* (terbaik) menunjukkan bahwa hanya manusia yang dianugerahi keistimewaan tersebut. Kelebihan itu berbentuk jasmani, seperti postur tubuh, kulit dan indra yang lengkap, dan berbentuk rohaniah seperti emosi atau keinginan dan akal. Oleh karena itu, tidak berlebihan bila dikatakan bahwa manusia merupakan makhluk unggulan yang tidak ada bandingannya. Karena keunggulan itu pula manusia dipilih menjadi *khalifah fi al-ardh* (khalifah Tuhan di muka bumi) yang ditugasi untuk memelihara, merawat, dan memakmurkan bumi.¹²

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa kehadiran manusia modern di permukaan bumi bertujuan mengemban tugas dan misi yang telah diamanahkan oleh Allah Taala. Manusia dalam kehidupannya tidak hanya diberi tugas untuk mematuhi dan mengabdikan kepada Allah SWT (al-Dzâriyât/51: 56), melainkan juga ditunjuk untuk menjadi khalifah yang bertugas menjaga, memelihara, dan memakmurkan bumi (al-Baqarah/2: 30).¹³

Lebih lanjut, basis strategi promotif dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan berbasis Al-Qur'an, bahwa manusia diciptakan untuk sesuatu yang berguna, bermanfaat dan membawa kemaslahatan bagi kehidupan, ditemukan dalam firman Allah SWT,

﴿فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾

Apakah kamu mengira bahwa Kami menciptakan kamu main-main (tanpa ada maksud) dan kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami? (al-Mu'minûn/23: 115)

Ayat ini menunjukkan bahwa manusia diciptakan bukan untuk sesuatu yang sia-sia.¹⁴ Dengan kata lain, manusia harus berpikir, bertindak dan bergerak bagi kebaikan dan kemaslahatan di dunia dan akhirat. Dalam konteks itu pula nilai-nilai kebaikan haruslah dipromosikan, sehingga manusia menghindarkan berbagai dosa, termasuk perilaku homoseksualitas,

¹²Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Eksistensi Kehidupan di Alam Semesta dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015, hal. 46.

¹³Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Eksistensi Kehidupan...*, hal. 46.

¹⁴Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Eksistensi Kehidupan...*, hal. 21.

yang menyebabkan berbagai dampak negatif, seperti dampak kesehatan, serta azab baik di dunia maupun di akhirat kelak, dan dengan demikian, manusia dalam kehidupan di muka bumi mempunyai arti positif, kebaikan dan kemaslahatan dan ridha Sang Penciptanya.

Dalam strategi promotif ini, terdapat lima nilai-nilai ajaran Islam yang penting dipromosikan sebagai bagian dari pendekatan sosiologi melalui pola holistik terpadu berbasis Al-Qur'an, dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas, mencakup: (1) nilai-nilai keimanan; (2) nilai-nilai akhlak; (3) nilai-nilai hukum; (4) nilai-nilai kesehatan; dan (5) nilai-nilai kemanusiaan.

1. Mempromosikan Nilai-nilai Keimanan

Ajaran Islam yang paling pokok adalah nilai-nilai keimanan. Keimanan didefinisikan sebagai,

الْإِيمَانُ فِي اللُّغَةِ التَّصَدِيقُ بِالْقَلْبِ، وَفِي الشَّرْعِ: هُوَ الْإِعْتِقَادُ بِالْقَلْبِ وَالْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ.¹⁵

Keimanan dalam arti bahasa adalah membenarkan dengan hati, sedangkan dalam syara' adalah meyakini dengan hati dan mengakui (membuktikan) dengan ucapan.

Rukun Iman mencakup keyakinan kepada adanya hari Akhir. Dengan keyakinan terhadap adanya hari akhir ini, manusia menjadi sadar bahwa segala perbuatannya selama di dunia akan dipertanggungjawabkan setelah kehidupannya di dunia berakhir.

Dalam alam akhirat, akan ada hisab (perhitungan) terhadap segala perbuatan manusia, baik terhadap perbuatan yang baik (ketaatan, ibadah) maupun perbuatan yang buruk (maksiat, dosa). Keyakinan terhadap hari akhir mendorong seseorang agar berbuat kebaikan, dan menghindarkan perbuatan buruk atau kemaksiatan. Homoseksualitas merupakan satu di antara beragam jenis kemaksiatan yang harus dihindarkan. Sebagaimana dikemukakan dalam firman Allah Taala, tersebut dalam Surat al-⁴Ashr/103: 1-3, berikut:

وَالْعَصْرِ^١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ^٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ^٣ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ^٤

Demi masa, sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh serta saling menasihati untuk kebenaran dan kesabaran. (al-⁴Ashr/103: 1-3)

¹⁵Al-Sayyid al-Syarif Abū al-Hasan 'Alī bin Muḥammad 'Alī al-Husainī al-Jurjānī al-Hanafī, *al-Ta'rifāt*, cet. ke-8, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, hal. 43.

Ayat ini menegaskan bahwa pada dasarnya semua manusia merugi, kecuali orang-orang yang beriman, di samping tentu beramal saleh, saling nasihat menasihati kebenaran, dan saling nasihat menasehati kesabaran. Dengan demikian, nilai-nilai keimanan harus dipromosikan dalam berbagai sendi kehidupan.

Pemenuhan *hablum minallâh* dan *hablum minannâs* tercakup dalam Al-Qur'an surat *al-Nashr*. Ditegaskan oleh Syaikh al-Shâwî al-Mâlikî dalam kitab tafsirnya, *Hâsyiyat al-Shâwî 'alâ al-Jalâlain*:

...مَنْ أَتَى بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَهِيَ: الْإِيمَانُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ وَالتَّوَصُّي بِالْحَقِّ وَالتَّوَصُّي بِالصَّبْرِ، ... فَإِذَا جَمَعَ ذَلِكَ، فَقَدْ قَامَ بِحَقِّ اللَّهِ وَحَقِّ عِبَادِهِ.¹⁶

Orang yang melakukan keempat elemen ini: iman, amal saleh, menasehati kebenaran dan menasehati kesabaran,... maka bila ia telah mengumpulkan (melaksanakan) keempatnya, maka sungguh ia telah memenuhi hak Allah dan hak hamba-hamba-Nya (manusia) --habl minallâh wa-habl min al-nâs --pen.

2. Mempromosikan Nilai-nilai Akhlak

Ajaran Islam di samping memuat ajaran pokok keimanan, juga memuat nilai-nilai akhlak. Definisi akhlak dapat ditemukan pada definisi yang dikemukakan oleh imam al-Ghazâlî, dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, dan al-Jazâ'irî dalam *Minhâj al-Muslim*, berikut:

فَالْخُلُقُ عِبَارَةٌ عَنْ هَيْئَةٍ فِي النَّفْسِ رَاسِخَةٌ عَنْهَا تَصْدُرُ الْأَفْعَالُ بِسُهُولَةٍ وَيُسْرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَرَوِيَّةٍ.¹⁷

Khuluq adalah ungkapan tentang keadaan (karakter) yang mendarah daging dalam sanubari yang mendorong lahirnya perbuatan dengan mudah dan ringan, tanpa perlu suatu pertimbangan dan pemikiran yang mendalam.

الْخُلُقُ هَيْئَةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ الْإِرَادِيَّةُ الْإِخْتِيَارِيَّةُ مِنْ حَسَنَةٍ وَسَيِّئَةٍ، وَجَمِيلَةٍ وَقَبِيحَةٍ، وَهِيَ قَابِلَةٌ بِطَبْعِهَا لِتَأْتِيرِ التَّرْبِيَةِ الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ فِيهَا، فَإِذَا مَا رَبِيَتْ هَذِهِ الْهَيْئَةُ عَلَى إِبْشَارِ الْفَضِيلَةِ وَالْحَقِّ، وَحُبِّ الْمَعْرُوفِ، وَالرَّغْبَةِ فِي الْخَيْرِ، وَرَوَّضَتْ عَلَى حُبِّ

¹⁶Al-Shâwî al-Mâlikî, *Khâsyiyat al-Shâwî 'alâ al-Jalâlain*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, juz 4, hal. 472.

¹⁷Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Surabaya: al-Hidâyah, t.th., juz 3, hal. 52.

الْجَمِيلِ. وَكَرَاهِيَّةِ الْقَبِيحِ. وَأَصْبَحَ ذَلِكَ طَبْعًا لَهَا تَصَدَّرُ عَنْهُ الْأَفْعَالُ الْجَمِيلَةُ الصَّادِرَةُ بِسُهُولَةٍ وَدُونَ تَكْلُفٍ قِيلَ فِيهِ: خُلِقَ حَسَنٌ. وَنُعْتَتِ تِلْكَ الْأَفْعَالُ الْجَمِيلَةُ الصَّادِرَةُ عَنْهُ بِدُونَ تَكْلُفٍ بِالْأَخْلَاقِ الْحَسَنَةِ. وَذَلِكَ كَخُلُقِ الْحِلْمِ وَالْأَنَانَةِ. وَالصَّبْرِ وَالتَّحَمُّلِ. وَالكَرَمِ وَالشَّجَاعَةِ. وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ. وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِنَ الْفَضَائِلِ الْخُلُقِيَّةِ. وَالْكَمَالَاتِ النَّفْسِيَّةِ.¹⁸

Akhhlak adalah keadaan/karakteristik yang tertanam dalam hati, yang darinya muncul perbuatan-perbuatan yang dikehendaki, berupa perbuatan baik ataupun perbuatan tercela, indah ataupun buruk, yang keadaan itu pada tabiat pembawaannya menerima akibat dari pendidikan yang baik ataupun yang buruk. Jika keadaan ini memunculkan untuk memilih keutamaan dan kebenaran, cinta pada yang makruf, senang kebaikan, dan terlatih mencintai keindahan, dan membenci keburukan, yang keadaan itu kemudian secara pasti memunculkan perbuatan-perbuatan baik yang dilakukan dengan mudah tanpa ada beban; dikatakan itulah akhlak yang baik, maka perbuatan yang baik yang muncul tanpa beban itu disebut sebagai **akhlak yang baik**, seperti belas kasih, sabar, ketangguhan memikul beban atau kemampuan menahan beban dengan sabar, mulia, berani, adil, berbuat bajik, dan perbuatan-perbuatan utama lainnya, serta kesempurnaan-kesempurnaan kejiwaan.

Dalam agama, posisi akhlak sangatlah fundamental. Basis ayat yang menekankan akhlak ini misalnya terdapat dalam QS. al-Isrâ'/17: 26-27, mengenai tidak berlebih-lebihan dan tidak menghambur-hamburkan harta secara boros (mubadzir), berikut:

وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾

Berikanlah kepada kerabat dekat haknya, (juga kepada) orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. Janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya para pemboros itu adalah saudara-saudara setan dan setan itu sangat ingkar kepada Tuhannya. (al-Isrâ'/17: 26-27)

Ayat ini menekankan ajaran akhlak, agar tidak berbuat mubadzir. Dalam pengertian, seseorang harus berbuat semestinya dan sewajarnya, tidak berlebih-lebihan, yang mengakibatkan hilangnya kemanfaatan.

Demikian juga, misalnya QS. Yûsuf/12: 87, yang mengajarkan agar tetap penuh harap atau optimis terhadap rahmat Allah Taala, berikut:

¹⁸Abû Bakar Jâbir al-Jazâ'irî, *Minhâj al-Muslim: Kitâb 'Aqâ'id wa-Âdâb wa-Akhâlâq wa-'Ibâdât wa-Mu'âmalât*, cet. ke-1, Kairo: Dâr al-Salâm, 2002, hal. 121.

يَبْنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَآخِيهِ وَلَا تَأْيَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ
اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴿٨٧﴾

Wahai anak-anakku, pergi dan carilah berita tentang Yusuf beserta saudaranya. Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tidak ada yang berputus asa dari rahmat Allah, kecuali kaum yang kafir. (Yûsuf/12: 87)

Ibn Katsîr (w. 774 H) mengemukakan penafsiran bahwa ayat ini memberitahukan bahwa Nabi Ya'qub A.s. memerintahkan anak-anaknya untuk mencari berita tentang Yusuf dan saudaranya yang bernama Bunyamin (keduanya tidak diketahui keberadaannya), serta menyemangati mereka serta menyuruh mereka agar tidak berputus asa dari rahmat Allah S.w.t. terhadap maksud dan tujuan yang hendak dicapai (mendapatkan berita keberadaan Yusuf dan Bunyamin), hal ini karena tidaklah berputus asa dari rahmat-Nya kecuali kaum kafir.¹⁹

Dengan demikian ayat ini dengan jelas mengajarkan tentang pentingnya suatu ikhtiar dalam meraih sesuatu yang diharapkan tercapainya, serta agar tidak berputus asa dari rahmat Allah Taala. Dengan kata lain, ayat ini mengajarkan nilai akhlak, agar manusia tetap optimis dalam menjalani kehidupan ini.

Pentingnya promosi ajaran akhlak ini, karena posisi akhlak dalam agama adalah merupakan tujuan dari akidah (keimanan) dan syiar agama itu sendiri, sehingga akhlak itu merupakan mutiara agama. Hal ini sebagaimana dikemukakan Hassan Hanafi (w. 2021), seorang pemikir Mesir kontemporer, mengatakan:²⁰

وَيُظْهِرُ الدِّينَ كَأَخْلَاقٍ لَا كَعَقَائِدٍ وَلَا كَشَعَائِرٍ. وَإِنْ كَانَتْ هُنَاكَ عَقَائِدٌ وَشَعَائِرٌ فَإِنَّهَا وَسَائِلٌ
لِلْأَخْلَاقِ. فَالْأَخْلَاقُ جَوْهَرُ الدِّينِ. وَالدِّينُ إِتْمَامُ الْمَكَارِمِ وَالْأَخْلَاقِ.

Agama tampak bagaikan akhlak bukan bagaikan akidah dan bukan pula bagaikan syiar. Sungguhpun di sana (dalam agama) terdapat akidah dan syiar, maka sungguh ia (akidah dan syiar) merupakan sarana bagi akhlak. Akhlak adalah mutiara agama. Dan agama itu menyempurnakan kemuliaan dan akhlak.

¹⁹Imâd al-Dîn Abî al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, tahqîq Mushthafâ al-Sayyid dkk., Kairo: al-Fârûq al-Hadîtsah li-al-Thibâ'ah wa-al-Nasyr, 2000, juz 8, hal. 66.

²⁰Hassan Hanafi, *Min al-Naql ilâ al-'Aql al-'Ulûm al-Sîrah (Min al-Rasûl ilâ al-Risâlah)*, Kairo: Madbûlî, 2013, hal. 425.

Ilmu yang membahas tentang amal tarekat adalah ilmu *tashawwuf* (taasawuf). Tasawuf atau sufisme merupakan istilah yang spesifik digunakan untuk mengungkapkan mistisisme dalam Islam, dalam hal ini tidak terdapat definisi yang tunggal mengenai tasawuf.²¹ Definsi tasawuf, misalnya dikemukakan oleh Amîn al-Kurdî, dalam rumusan berikut:

(فَحَدُّ التَّصَوُّفِ) هُوَ عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ النَّفْسِ مَحْمُودَهَا وَمَذْمُومَهَا وَكَيْفِيَّةَ تَطْهِيرِهَا مِنَ الْمَذْمُومِ مِنْهَا، وَتَحْلِيلَتِهَا بِالْإِتِّصَافِ بِمَحْمُودِهَا وَكَيْفِيَّةَ السُّلُوكِ وَالسَّيْرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْفِرَارِ إِلَيْهِ.²²

Tasawuf adalah ilmu yang digunakan untuk mengetahui keadaan-keadaan jiwa, mencakup keadaan yang baik ataupun buruknya, dan tatacara menyucikan jiwa dari perbuatan yang tercela, dan menghiasinya dengan sifat yang terpuji, serta cara sulûk dan menapaki jalan menuju Allah dan berlari kepadaNya.

Abû Yahyâ Zakariyyâ bin Muḥammad al-Anshârî al-Syâfi'î (w. 926 H),²³ dalam kitabnya *Syarḥ al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, mendefinisikan tasawuf:²⁴

وَهُوَ عِلْمٌ تُعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ تَزْكِيَةِ النَّفْسِ وَتَصْفِيَةِ الْأَخْلَاقِ وَتَعْمِيرِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ لَتَنْبِيلِ السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ.

Ilmu yang digunakan untuk mengetahui keadaan-keadaan penyucian jiwa (tazkiyyat al-nufûs) dan penjernihan akhlak (tashfiyyat al-akhlâq) dan memakmurkan (menghidupkan) yang zhahir dan yang bathin untuk (tujuan) meraih kebahagiaan yang abadi/sejati (al-sa'âdah al-abadiyyah).

Aḥmad Amîn, dalam bukunya *Zhuhr al-Islâm*, menjelaskan tasawuf dalam arti *tharîq al-tashawwuf* (jalan tasawuf):²⁵

Melulu (al-'uqûf) dalam beribadah, dan memutuskan diri (al-inqithâq) untuk menuju pada Allah, serta berpaling (i'râdh) dari kemewahan duniawi dan perhiasannya maupun zuhûd darinya (memalingkan diri dari menikmati keduniawian, materi), baik

²¹Ahmad Ali MD, *Fikih al-Fâtihah*..., hal. 20.

²²Muḥammad Amîn al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu'âmalat 'Allâm al-Ghuyûb*, tashḥîḥ Khâlid al-'Aththâr, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, hal. 365-364.

²³Nama lengkapnya Syaikh al-Islâm Abû Yahyâ Zakariyyâ bin Muḥammad al-Anshârî al-Syâfi'î.

²⁴Dalam al-'Arûsi, *Hâsiyyat al-'Allâmah Mushthafâ al-'Arûsi*, juz 1, hlm. 104.

²⁵Aḥmad Amîn, *Zhuhr al-Islâm*, cet. ke-3, Kairo: Maktabat al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1964, juz 4, hal. 151.

harta benda maupun pangkat, sebagaimana yang dilakukan oleh *jumhûr* --‘ulamâ’, serta menyendiri (*infirâd*) dari berinteraksi dengan makhluk dalam kesunyian untuk beribadah.

Tujuan utama tasawuf adalah membantu seseorang agar mampu menjaga dan meningkatkan kesucian jiwanya, sehingga ia merasakan damai, baik saat hidup di dunia ini maupun saat kembali kepada asal muasalnyanya.²⁶ Dengan ungkapan lain, tujuan tasawuf adalah untuk mencapai kebahagiaan yang abadi (*al-sa‘âdah al-abadiyyah*).²⁷

Penjelasan lebih rinci mengenai elemen tasawuf, dikemukakan oleh al-Kurdî. Menurutnyanya, pilar atau elemen tasawuf ada lima, yaitu (1) *taqwallâh*, bertakwa kepada Allah SWT, baik dalam keadaan sendiri, atau kesunyian, maupun dalam keramaian, dengan cara berbuat *wira‘i* dan *istiqâmah*; (2) mengikuti sunnah Nabi SAW (*ittibâ‘ al-sunnah*), baik dalam perkataan maupun perbuatannya, dengan cara menjaga diri dari perbuatan dosa atau

²⁶Ahmad Amîn, *Zhuhr al-Islâm*, juz 4, hal. 151. Dalam sejarahnya ada dua aliran tasawuf yang berkembang dalam masyarakat muslim, yaitu tasawuf *sunnî‘/amalî* dan tasawuf *falsafî*. Tasawuf *sunnî* ialah tasawuf yang berpegang pada prinsip-prinsip ‘*aqîdah* dan *syarî‘ah*, yang dalam olah ruhaninya menekankan peningkatan *akhlâq*. Para pelaku tasawuf *sunnî‘/amalî* ini tidak meninggalkan ‘*aqîdah* dan *syarî‘ah*, dan tidak pula mengeluarkan kata-kata aneh. *Syirk* (syirik), *khurafât* dan *bid‘ah* selalu dijauhi. Para tokoh sufi aliran tasawuf *sunnî* yang terkenal di antaranya Hâris al-Muhâsibî (w. 243 H.) dengan konsep *al-muhâsabah*-nya, Sirrî al-Saqathî, imam al-Junaid dan imam al-Ghazâlî (w. 1111 H.), dan ‘Abd al-Qâdir al-Jailânî (470-561 H.) yang bermazhab Hanbalî. al-Ghazâlî dan al-Jâilânî merupakan dua tokoh sufi sunni yang telah berkontribusi besar dalam memadukan antara tasawuf dengan *syarî‘ah*, seperti tampak dalam karyanya masing-masing, *Ihyâ‘ ‘Ulûm al-Dîn*, dan *al-Ghunyah li Thâlib Tharîq al-Haqq fî al-Akhlâq wa al-Tashawwuf wa al-Âdâb al-Islâmiyyah*.

Sedangkan tasawuf *falsafî* ialah tasawuf yang menggunakan pendekatan filosofis dalam olah ruhaninya. Para pendiri tasawuf ini sering dinilai sebagai *zindîq* (ateis/murtad/kafir) dan *ilhâd* (menyimpang, sesat) karena tidak sesuai dengan prinsip-prinsip *syarî‘ah*. Para tokoh sufi aliran ini antara lain: 1) Zhû al-Nûn al-Mishrî, nama lengkapnya Dzû al-Nûn Abû al-Faidh Tsaubân bin Ibrâhîm al-Mishrî (wafat di Giza Mesir tahun 245 H/859 M atau 248 H/862 M) dengan konsep *al-ma‘rifah*-nya (bahwa pengetahuan tentang Tuhan ada tiga macam: pengetahuan orang awam dengan perantaraan dua kalimat *syahâdah*, pengetahuan ‘ulamâ’ dengan menggunakan alat logika dan akal, dan pengetahuan sufi, dengan menggunakan hati sanubari (‘*ârif*) atau *ma‘rifah*); 2) Abû Yazîd al-Bishthâmî, nama lengkapnya Abû Yazîd Thaifûr bin ‘îsâ Syarwasân al-Bishthâmî (188-261 H atau menurut satu versi wafat tahun 234 H) dengan konsep *al-fanâ‘* (sirna) dan *al-baqâ‘* (abadi) nya; 3) Husaîn bin Manshûr al-Hallâj (w. 922 M.) dengan konsep *hulûl*-nya (yaitu Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya), dan 4) Muhyi al-Dîn Ibn ‘Arabî (l. 638 H./1165 M.) dengan teori *Wihdat al-Wujûd*-nya (Kesatuan wujud dengan Tuhan). M. Abdurrahman, *Dinamika Masyarakat Islam dalam Wawasan Fikih*, Bandung: Rosdakarya, 2002, hal. 151-159.

²⁷Al-Anshârî dalam al-‘Arûsi, *Hâsiyyat al-‘Allâmah Mushthafâ al-‘Arûsî*, juz 1, hal. 104.

keburukan, serta berakhlak terpuji (*husn al-khuluq*); (3) berpaling dari makhluk (*al-i-râdh*), baik ketika mendapatkan penerimaan maupun penolakan mereka, dengan cara tetap bersabar dan tawakkal; (4) rida (*al-ridhâ*) pada karunia Allah SWT, baik yang kecil maupun yang besar, dengan cara *qanâ'ah* dan pasrah (*tafwîdh*); dan (5) kembali kepada Allah (*al-rujû'*), baik dalam keadaan senang (kaya) maupun keadaan kesulitan (miskin), dengan cara bersyukur dalam keadaan senang atau kaya dan berserah diri kepada Allah Taala dalam keadaan kesulitan atau miskin.²⁸

Paradigma psikologi Islam mendasarkan pemahaman atas manusia dengan berlandaskan pada kerangka ajaran Islam. Dalam hal ini, psikologi harus dilihat sebagai upaya manusia untuk membuka rahasia sunatullah yang bekerja pada diri manusia, yang merupakan ayat-ayat *nafsanî*, dalam arti menemukan berbagai asas, unsur, proses, fungsi dan hukum-hukum mengenai kejiwaan manusia. Dalam konteks inilah, Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengemukakan bahwa Allah SWT menggantungkan kebahagiaan hamba-Nya dengan kemampuan hamba tersebut dalam menjaga kemaluannya. Tidak ada kebahagiaan bagi orang yang tidak menjaga kemaluannya. Hal ini didasarkan firman Allah SWT, dalam surat al-Mukminûn/23: 1-7, berikut:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾
وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾

Sungguh, beruntunglah orang-orang mukmin. (Yaitu) orang-orang yang khusyuk dalam shalatnya, orang-orang yang meninggalkan (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna, orang-orang yang menunaikan zakat, dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki. Sesungguhnya mereka tidak tercela (karena menggaulinya). Maka, siapa yang mencari (pelampiasan syahwat) selain itu, mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. (al-Mukminûn/23: 1-7)

Al-Râzî (544-604 H) dalam kitab tafsirnya yang masyhur dengan sebutan *al-Tafsîr al-Kabîr wa-Mafâtiḥ al-Ghaib* menegaskan bahwa Allah Taala menetapkan tercapainya keberuntungan bagi orang yang memenuhi tujuh sifat.²⁹ Ketujuh sifat tersebut adalah: (1) sifat beriman (orang-orang mukmin); (2) sifat orang-orang yang khusyuk dalam shalatnya; (3) sifat orang-

²⁸Muḥammad Amîn al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu'âmalat 'Allâm al-Ghuyûb*, hal. 366.

²⁹Muḥammad al-Râzî Fakhr al-Dîn ibn al-'Allâmah Dhiyâ' al-Dîn 'Umar al-Musyahir bi-Khathîb al-Rayy, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî al-Musyahir bi-al-Tafsîr al-Kabîr wa-Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, juz 23, hal. 77.

orang yang meninggalkan (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna; (4) orang-orang yang menunaikan zakat; (5) sifat orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; (6) sifat orang-orang yang menunaikan amanat dan janji; dan (7) sifat orang-orang yang menjaga salatnya.³⁰

Perbuatan sodomi (*liwâth*) yang dilakukan para homoseksualitas dijadikan kategori perbuatan yang menggabungkan berbagai perbuatan keji. Homoseksualitas telah mengakibatkan berbagai kerusakan yang sudah tidak dapat dihitung lagi, dan detail dampaknya tidak dapat diketahui kecuali oleh Allah SWT. Perilaku homoseksualitas telah bertentangan dengan fitrah yang diciptakan Allah Taala kepada manusia dan mereka telah mengobrak-abrik tatanan dan Allah Taala menyebutkan hal tersebut termasuk perbuatan yang berlebih-lebihan dan melampaui batas. Dengan demikian, homoseksualitas bukanlah perbuatan yang mendatangkan keberuntungan. Orang yang homoseksual tidaklah termasuk dalam golongan orang-orang yang beruntung.

Lebih lanjut diterangkan bahwa ada tiga perkara yang berkaitan dengan menjaga kemaluan ini: Siapa yang tidak bisa menjaga kemaluannya, maka dia tidak termasuk golongan orang-orang yang bahagia dan malah termasuk golongan orang yang tercela. Dia juga termasuk orang-orang yang melampaui batas. Kebahagiaannya telah meninggalkannya, bahkan dia berhak untuk disebut sebagai musuh Allah dan terperosok pada ketercelaan. Menahan rasa sakit akibat serangan syahwat dan mengendalikannya itu jauh lebih mudah daripada menanggung semua derita di atas.

Imam al-Ghazâlî menjelaskan tentang hakikat manusia yang memiliki nafsu, digolongkan menjadi tiga derajat jika ditinjau dari sifat-sifatnya, yaitu: Nafsu yang berada pada derajat terendah adalah *Nafsu Amarah*, yaitu nafsu yang senantiasa menyuruh pada kejahatan, *Nafsu Lawwamah* adalah jiwa yang selalu menyesali diri, dalam kondisi ini ia tidak rida pada keburukan sehingga cenderung padanya dan tidak mampu mencapai ketenangan sehingga merasa tenteram dalam kebaikan, yakni zikir kepada Allah. Nafsu dengan derajat tertinggi adalah *Nafsu muthmainnah*, kondisi yang membedakan hakikat manusia dari seluruh hewan, nafsu yang bersih dan dihiasi dengan zikir kepada Allah, maka nafsu akan bersih dari noda-noda syahwat dan sifat-sifat tercela. Sifat fitrah manusia dijabarkan memiliki empat sifat yang terhimpun, yaitu *sab'iyah* (binatang buas), *bahimiyyah* (hewan ternak), *syaiḥaniyyah* (setan), dan *rabbaniyyah* (ketuhanan).

Seseorang pada saat dirinya dikuasai amarah, sejatinya ia telah melakukan perilaku binatang buas. Saat dikuasai syahwat, ia pun telah melakukan perbuatan hewan ternak. Berkumpulnya kedua sifat tersebut di

³⁰Muhammad al-Râzî, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî...*, juz 23, hal. 77-82.

dalam diri seseorang, sehingga melahirkan rasa cinta pada perbuatan keji, kekejaman, nafsu kekuasaan, makar dan tipu daya, maka sejatinya ia telah dikuasai sifat setan. Kemudian, bila dalam dirinya bersemayam urusan ketuhanan, maka sejatinya ia akan menyakini adanya dimensi *ilâhiyyah* (ketuhanan) dan superioritas atas dirinya, sehingga ia dapat menguasai dirinya. Ia menjadi senang dengan pengetahuan yang selaras dengan dirinya, dan ia sedih terhadap kebodohan. Hal ini pun menyibukkan dirinya dalam beribadah secara terus menerus yang bertujuan untuk menaklukkan sifat yang tidak pantas dilakukan dan mempertahankan sifat yang seharusnya tetap dipertahankan dengan sebaik-baiknya.

Melatih jiwa atau upaya terus-menerus (*riyâdhah*) untuk memiliki fitrah yang terbaik dan mencapai derajat tertinggi dalam nafsu tentu diawali dengan cara membentuk akhlak mulia (*akhlâq mahmûdah*). Upaya mereformasi akhlak dilakukan dengan menundukkan segala amarah, kerakusan dan syahwat, serta semua sifat buruk. Ini merupakan upaya dan perjuangan yang membutuhkan kesabaran yang dilakukan untuk membentuk suatu kebiasaan yang baik. Imam al-Ghazâlî menegaskan bahwa seberapa banyak sifat buruk yang terhapus dari batiniah manusia, maka sebanyak itu pula sifat yang terpuji yang akan menggantikan sifat buruk tersebut.

Dalam disiplin ilmu psikologi terdapat term *personal growth*, yaitu metode pengembangan kepribadian seseorang untuk meningkatkan wawasannya, pengetahuan, dan keterampilannya, serta sikap yang mencerminkan kedewasaan untuk mencapai kondisi yang lebih baik. Hal ini didasarkan bahwa manusia sebagai “*the self determining being*”, memiliki kemampuan untuk menentukan yang terbaik bagi dirinya dalam rangka mengubah nasibnya menjadi lebih baik.

Melatih diri untuk “menemukan makna hidup” merupakan satu di antara berbagai aktifitas pengembangan pribadi yang penting dilakukan. Hanna Djumhana menyatakan bahwa pengembangan kepribadian ini didasarkan pada prinsip “panca sadar”, yaitu: (1) sadar terhadap citra diri; (2) sadar keunggulan dan kelemahan diri sendiri; (3) sadar terhadap segala unsur yang menopang ataupun menghambat kemajuannya; (4) sadar terhadap pendekatan dan metode pengembangan pribadinya; serta (5) sadar terhadap tokoh yang dijadikan teladan.³¹

Upaya mengubah dan mengembangkan diri ini kemudian mengarahkan kepada upaya sistematis yang harus dikerjakan. Hal ini dilakukan dalam rangka mengembangkan semua upaya yang memadukan aspek psikoterapi dan ajaran agama Islam menjadi suatu kesatuan (*integrated*), yang holistik dan terpadu serta komprehensif sebagai solusi untuk digunakan

³¹Ani Khairani dan Didin Saefudin, “Homoseksual Berdasarkan Pandangan Psikologi Islam”, *Ta'dibuna*, Vol. 7, No. 2 Oktober 2018, hal. 127.

menyelesaikan problematika homoseksualitas. Panduan yang berisi tentang rumusan kesehatan jiwa atau kesehatan mental dapat dicermati pada uraian yang dikemukakan Zakiah Darajat.

Rumusan kesehatan mental mencakup berbagai aspek berikut.³² (1) Kesehatan mental adalah kondisi terhindarnya seseorang dari gejala gangguan jiwa (*neurose*) dan dari gejala penyakit jiwa (*psychose*). (2) Kesehatan mental adalah kemampuan menyesuaikan diri, baik dengan dirinya sendiri, atau orang lain, ataupun masyarakat, maupun dengan lingkungan tempat tinggalnya. (3) Kesehatan mental, dipandang dari sudut tertentu, adalah tercapainya keharmonisan di antara fungsi-fungsi jiwa, dan kesanggupan menghadapi berbagai masalah yang biasa terjadi, serta terhindar dari kegelisahan dan pertentangan atau konflik batin. (4) Kesehatan mental dipandang sebagai disiplin ilmu, merupakan pengetahuan dan tindakan praktis yang bertujuan untuk mengembangkan dan memanfaatkan potensi, bakat, dan pembawaan yang dimiliki seseorang dengan maksimal, sehingga membawa kebahagiaan dirinya dan orang lain, serta terhindarnya dari gangguan dan penyakit jiwa. (5) Kesehatan mental, juga dimaknai sebagai terwujudnya keserasian di antara fungsi-fungsi kejiwaan, dan terciptanya penyesuaian diri seseorang dengan sesama manusia dan lingkungannya, dengan berlandaskan keimanan dan ketakwaan serta tujuannya untuk tercapainya hidup yang bermakna, dan kebahagiaan di dunia dan akhirat (*fi al-dunyâ hasanah wa-fi al-âkhirati hasanah*).

Berdasarkan rumusan mengenai kesehatan mental di atas diperoleh kesimpulan bahwa kesehatan mental merupakan upaya yang sungguh-sungguh untuk mengembangkan dan memanfaatkan segala potensi, bakat, dan pembawaan yang ada pada diri seseorang, dengan semaksimal, mempunyai kemampuan menghadapi berbagai problem yang biasa terjadi dalam kehidupan, serta terhindar dari kegelisahan hidupnya, sehingga tercapai kebahagiaan hidup di dunia akhirat baik untuk diri dan orang lain.

3. Mempromosikan Nilai-nilai Hukum

Ajaran Islam di samping memuat ajaran pokok keimanan dan akhlak, juga memuat ajaran hukum. Hukum adalah ketentuan-ketentuan Allah Taala (*khithâbullâh*) yang berhubungan dengan perbuatan manusia (*af'âl al-mukallafîn*), dalam bentuk tuntutan wajib, haram, sunah, makruh dan mubah.

Basis ayat dalam mempromosikan nilai-nilai hukum ini antara lain tersebut dalam QS. al-Mâ'idah/5: 49 berikut,

³²Khairani dan Saefudin, "Homoseksual Berdasarkan Pandangan Psikologi Islam", hal. 127.

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾

Hendaklah engkau memutuskan (urusan) di antara mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka. Waspadailah mereka agar mereka tidak dapat memperdayakan engkau untuk meninggalkan sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Sesungguhnya banyak dari manusia adalah orang-orang yang fasik. (al-Mâ'idah/5: 49)

Al-Sya'râwî dalam kitab tafsirnya menjelaskan ayat di atas (al-Mâ'idah/5: 49), bahwa apabila ada kaum yang datang kepada Nabi S.a.w. dengan membawa sesuatu yang menyalahi atau menyimpangi ketentuan dalam Al-Qur'an (*mukhâlîf bi-mâ unzila min al-Qur'an*), maka beliau diperintahkan agar memutuskan hukum di antara mereka dengan berdasarkan ketentuan Al-Qur'an.³³ Jadi ayat ini menegaskan agar menyelesaikan persoalan yang timbul di antara manusia dengan berpegang pada ketentuan yang terdapat dalam kitab suci Al-Qur'an. Ketentuan hukum tersebut merupakan bagian dari Ajaran Islam yang garis besarnya mencakup ajaran keimanan, ajaran hukum, dan ajaran akhlak.

Berkaitan dengan Syariat, dalam arti lebih spesifik ajaran Islam yang berkaitan dengan hukum, Ibn 'Abd al-Salâm (nama lengkapnya al-Imâm al-Muḥaddits Sulthân al-'Ulamâ' Abû Muḥammad 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm al-Silmî, w. 660 H), yang mendapat julukan Sulthân al-'Ulamâ' (pemimpin ulama) dalam kitabnya *Qawâ'id al-Aḥkâm fî Mashâlih al-Anâm* berkata:³⁴

وَالشَّرِيعَةُ كُلُّهَا مَصَالِحٌ: إِمَّا تَدْرَأُ مَفَاسِدَ أَوْ تَجْلِبُ مَصَالِحَ.

Syariat seluruhnya adalah kemaslahatan: adakalanya menolak kemafsadatan atau menarik kemaslahatan.

³³Muḥammad Mutawallî al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, T.Tp.: al-Halâwî, t.th., juz 5, hal. 3184.

³⁴Abû Muḥammad 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm al-Silmî, *Qawâ'id al-Aḥkâm fî Mashâlih al-Anâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, juz 1, hal. 11.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) dalam kitabnya menegaskan:³⁵

فَإِنَّ الشَّرِيْعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ. وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحٌ كُلُّهَا. وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا: فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجُورِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا. وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ. وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيْعَةِ وَإِنْ أُدْحِلَتْ فِيهَا التَّأْوِيلُ فَالشَّرِيْعَةُ عَدْلٌ لِلَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَرَحْمَتُهُ بَيْنَ خَلْقِهِ، وَظِلُّهُ فِي أَرْضِهِ. وَحِكْمَتُهُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَعَلَى صِدْقِ رَسُولِهِ ﷺ أَمَّ دَلَالَةٍ وَأَصْدَقَهَا.....

Sungguh Syariat itu kontruksinya dan pondasinya berlandaskan kebijaksanaan dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Itulah syariat yang secara totalitas berkeadilan, rahmat, kemaslahatan, dan kebijaksanaan (hikmah). Maka setiap masalah yang keluar (menyimpang) dari keadilan kepada kezaliman, dari rahmat kepada sebaliknya, dari maslahat kepada mafsadat, dari hikmah kepada kesia-siaan, maka itu bukanlah bagian dari syariat, meskipun dimasuki takwil (interpretasi). Jadi, syariat adalah keadilan Allah di antara hamba-hamba-Nya, rahmat-Nya di antara makhluk-Nya, naungan-Nya di bumi-Nya, dan kebijaksanaan-Nya yang menunjukkan kepadaNya dan kepada kebenaran rasul-Nya SAW dengan petunjuk yang sempurna dan yang paling tepat,....

Abû Ishâq al-Syâthibî (w. 790 H), dikenal sebagai perumus teori *Maqâshid al-Syari'ah* (Tujuan Syariah Islam/Hukum Islam), dalam karya populernya di kalangan ilmuan hukum Islam, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, telah menegaskan bahwa: “*Wadh'u al-syarâi' innamâ huwa li-mashâlih al-'ibâd fî al-'âjili wa-al-'âjili ma'an*”, konstruksi atau bangunan Syariat tiada lain adalah untuk *kemaslahatan* (kemanfaatan/kebaikan) manusia di dunia dan akhirat.³⁶

Maqâshid al-Syari'ah, dari segi bahasa berarti tujuan-tujuan syariat/Hukum Islam. Saat ini, *Maqâshid al-Syari'ah* dipandang sebagai disiplin ilmu tersendiri, di samping juga digunakan sebagai paradigma, pendekatan atau “teori” hukum Islam yang memberikan penekanan pada substansi hukum itu sendiri. Substansi hukum Islam secara global adalah kemaslahatan (*al-mashâlih*), yang bersifat langgeng, universal, dan umum

³⁵Syams al-Dîn Abî 'Abdillâh Muḥammad ibn Abî Bakr ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, Editor 'Abd al-Lathîf Ḥasan 'Abd al-Rahmân, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003, jilid 2, hal. 3.

³⁶Abû Ishâq Ibrâhîm bin Mûsâ al-Lakhamî al-Syâthibî al-Gharnathî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, taḥqîq 'Abdullâh Darrâz, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, juz 2, hal. 4-8, 29, 44-53, 104, dst., Jamâl al-Dîn 'Athiyyah, *Naḥwa Taf'îl Maqâshid al-Syari'ah*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001, hal. 111, dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în*..., juz 2, hal. 3.

(*abadiyyan-kulliyyan wa-‘âmmān*). Dalam makna luas kemaslahatan tersebut mencakup berbagai nilai, antara lain nilai keadilan, rahmat, kebijaksanaan, dan kemaslahatan (kemanfaatan) itu sendiri, yang merupakan tujuan utama Syariat.

Prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar ajaran Islam mengenai kemaslahatan (kemanfaatan) tersebut secara global telah tercantum dalam kitab suci Al-Qur’an. Al-Qur’an merupakan totalitas Syariat, mata air kebijaksanaan, dan sumber Syariat. Al-Qur’an menjadi pedoman hidup (*way of life*) umat Islam sepanjang masa, yang digunakan untuk kemaslahatan hidup mereka, baik di dunia maupun di akhirat. Berdasarkan kerangka tersebut, Syariat menjadi integral (menyatu), tidak bisa dilepaskan dari tujuan Syariat itu sendiri, yang berintikan keadilan, rahmat, kebijaksanaan, dan kemaslahatan (kemanfaatan, kebajikan). Oleh karena itulah, segala bentuk penyimpangan dari prinsip-prinsip atau tujuan Syariat (*maqâshid al-Syarî‘ah*) bukanlah merupakan Syariat Islam.

Tujuan Syariat yang dikenal sebagai *Maqâshid al-Syarî‘ah* itu kemudian dirumuskan oleh para ulama ke dalam lima nilai universal, disebut *al-kulliyyat al-khams* (Panca Nilai Universal). Kelima nilai universal tersebut adalah: *hifzh al-dîn* (perlindungan agama), *hifzh al-nafs* (perlindungan jiwa), *hifzh al-nasl* (perlindungan keturunan), *hifzh al-mâl* (perlindungan harta), dan *hifzh al-‘aql* (perlindungan akal).³⁷

Oleh karena itu, syariat Islam yang merupakan syariat samawi (syariat langit/wahyu) dimaksudkan untuk empat maksud (tujuan), sebagaimana dikatakan oleh Syaikh ‘Alî Ahmad al-Jurjâwî, seorang ulama al-Azhar al-Syarîf, dalam kitabnya, *Hikmat al-Tasyrî‘ wa-Falsafatuh* (Hikmah Penetapan Syariat dan Filosofisnya), berikut:³⁸

إِعْلَمَ أَنَّ جَمِيعَ الشَّرَائِعِ السَّمَاوِيَّةِ إِنَّمَا يُقْصَدُ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ أُمُورٍ: الْأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَتَوْحِيدُهُ وَتَمَجِيدُهُ وَوَصْفُهُ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ وَالصِّفَاتِ الْوَاجِبَةِ لَهُ وَالْمُسْتَحِيلَةِ عَلَيْهِ وَالْجَائِزَةِ. الثَّانِي: كَيْفِيَّةُ آدَاءِ عِبَادَتِهِ الْمُحْتَوِيَّةِ عَلَى تَعْظِيمِهِ وَشُكْرِ نِعَمِهِ الَّتِي لَوْ عَدَدْنَاهَا لَا نُحْصِيهَا (وَإِنْ تَعَدُّوا نِعَمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا). الثَّلَاثُ: الْحَثُّ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالتَّحْلِي بِجِلْيَةِ الْأَدَابِ الْفَاضِلَةِ وَالْأَخْلَاقِ الظَّاهِرَةِ وَالْمَزَايَا الَّتِي تَسْمُو بِالْمَرْءِ إِلَى مَرَاتِبِ

³⁷Penjelasan rinci mengenai *maqâshid al-Syarî‘ah* lebih lanjut terdapat dalam Ahmad Ali MD, “Merevitalisasi *Maqâshid al-Syarî‘ah* Sebagai Paradigma Ijtihad dalam Legislasi Hukum Islam di Indonesia”, *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, Vol. 38, No. 2, Des. 2015, hal. 167-175.

³⁸Syaikh ‘Alî Ahmad al-Jurjâwî, *Hikmat al-Tasyrî‘ wa-Falsafatuh*, Beirut: Dâr-Fikr, 2007, juz 1, hal. 5.

الشَّرَفِ وَالرَّفْعَةَ كَالْمُرُوءَةَ فِي إِعَانَةِ الْمَلْهُوفِ وَحِمَايَةِ الْجَارِ وَحِفْظِ الْأَمَانَةِ وَالصَّبْرِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْمَزَايَا الْجَلِيلَةِ. الرَّابِعُ: إِيْتِقَافُ الْمُتَعَدِّي عِنْدَ حَدِّهِ بَوَاضِعِ الْأَحْكَامِ الْمُقَرَّرَةِ فِي الْمَعَامَلَاتِ. بِحَيْثُ لَا يَخْتَلُ نِظَامُهُمُ الْإِجْتِمَاعِي بِاخْتِلَافِ الْأَمْنِ لَوْضِعِ هَذِهِ الْعُقُوبَاتِ (الَّتِي أَهْمِلَتْ فِي هَذَا الزَّمَانِ) وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِنِظَامِ حَيَاتِهِمْ. فَهَذِهِ الْأُمُورُ الْأَرْبَعَةُ الَّتِي لِأَجْلِهَا شُرِعَتْ الشَّرَائِعُ السَّمَاوِيَّةُ.

Ketahuilah bahwa semua syariat samawi (*al-syarâ'î' al-samâwiyah*) sungguh dimaksudkan untuk empat aspek (tujuan): *Pertama*, mengetahui Allah (*ma'rifatullâh*), mengesakanNya (*tauhid*), mengagungkanNya (tamjîd), dan mensifatiNya dengan sifat-sifat kesempurnaan (*shifât al-kamâl*), dan sifat-sifat yang wajib bagiNya, yang mustahil atasNya, dan yang boleh bagiNya. *Kedua*, tatacara melaksanakan beribadah kepadaNya (kaifiyah) yang mencakup cara mengagungkanNya, mensyukuri nikmat-nikmat-Nya, yang andaikan kita menghitungnya niscaya kita tidak sanggup menghitungnya ("Dan jika kalian menghitung nikmat Allah niscaya kalian tidak sanggup menghitungnya", QS. Ibrâhîm/14: 34). *Ketiga*, mendorong untuk amar ma'ruf nahi mungkar, dan berhias diri dengan hiasan adab yang utama dan akhlak yang suci, dan karakteristik (*al-mazâyâ*) yang mengantarkan seseorang kepada tingkatan-tingkatan kemuliaan dan keluhuran, seperti menolong orang yang terzalimi, menjaga tetangga, menjaga amanat, sabar, dan karakteristik-karakteristik mulia yang semacamnya. *Keempat*, menghentikan orang yang melampaui batas pada batasnya dengan menentukan hukum-hukum yang ditetapkan dalam mu'âmalât (interaksi, berhubungan dengan sesama), di mana sistem sosial mereka tidak hilang sebab perbedaan rasa aman karena dibuatnya ketentuan hukuman (yang di zaman sekarang ini diabaikan) dan selainnya dari seluruh hukum yang berhubungan dengan sistem hidup mereka. Inilah empat tujuan yang karenanyalah disyariatkan (ditetapkan) syariat samawi.

Sayyid Sâbiq, dalam kitabnya *Fiqh Sunnah*, menegaskan bahwa homoseksualitas yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth A.s., dipandang sebagai perbuatan dosa paling besar, karena perbuatan homoseksual itu dapat merusak moral, fitrah, agama dan dunia. Ketentuan mengenai homoseksualitas tersebut didasarkan pada sejumlah ayat yang melukiskan tentang kisah kaum Nabi Luth A.s., dan beberapa hadits Nabi SAW yang memerintahkan dijatuhkannya sanksi mati terhadap pelaku homoseksualitas dan korbannya (HR. Abû Dâwud, al-Tirmidzî, al-Nasâ'î, Ibn Mâjah).³⁹

Selaras dengan pendapat Sayyid Sâbiq tersebut, Imam al-Syaukânî menegaskan tidak ada hukuman yang paling tepat diterapkan terhadap pelaku homoseksualitas kecuali hukuman yang dapat menjadi pelajaran bagi orang

³⁹Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Kairo: Dâr al-Rayyân li-al-Turâts, t.th., juz 2, hal. 428.

lain, dan hukuman fisik yang dapat mengekang syahwat kaum homoseksualitas. Sayyiq Sâbiq juga mengutip perspektif medis mengenai dampak negatif homoseksualitas. Menurutnya, meskipun terjadi kesepakatan di antara para ulama mengenai kategori homoseksualitas sebagai dosa besar dan tindak kriminal (kejahatan), tetapi terjadi pula ikhtiaf atau perbedaan pendapat di antara mereka mengenai hukuman yang dijatuhkan atas pelaku homoseksualitas. Secara garis besar, terdapat tiga pendapat ulama mengenai hukuman atas perbuatan homoseksualitas.⁴⁰ *Pertama*, pendapat ulama yang menyatakan bahwa hukuman mati sebagai hukuman yang mutlak dijatuhkan terhadap perbuatan homoseksualitas. Pendapat demikian dikemukakan para sahabat, antara lain Abû Bakar, ‘Umar, ‘Utsmân dan ‘Alî r.a.. Pendapat inipun telah diterapkan pada masa kekhilafahan mereka. Pendapat kelompok ini juga diikuti oleh Nâshir, Qâsim bin Ibrâhim, dan Imam al-Syafi‘î. Mereka meneguhkan pandangan yang memutlakkan hukuman bunuh tersebut dijatuhkan terhadap semua pihak yang melakukan homoseksualitas, baik pelakunya maupun pasangannya, baik statusnya masih perjaka atau perawaran maupun sudah menikah (*muhshan*).

Kedua, pendapat kelompok yang membedakan hukuman atas pelaku homoseksualitas, hukuman cambuk dan pengasingan (*taghrîb*) dijatuhkan atas pelaku yang masih lajang, sementara hukuman *rajam* (dilempari batu) dijatuhkan terhadap pelaku yang sudah menikah (*muhshan*), sebagaimana dijatuhkan terhadap pelaku zina. Pendapat ini dikemukakan oleh para tokoh antara lain, Sa‘id bin Musayyab, Athâ’ bin Abû Ribah, Hasan al-Bashrî, Qatâdah, al-Nakhâ‘î, al-Tsaurî, al-Auza‘î, Abû Thâlib, Yahyâ bin Ma‘in, dan imam al-Syâfi‘î menurut salah satu dari pendapatnya.⁴¹

Ketiga, pendapat kelompok yang menyatakan bahwa pelaku homoseksualitas cukup dijatuhi hukuman *ta‘zîr*, baik dalam bentuk kurungan (pengasingan) maupun hukum cambuk sesuai keputusan hakim. Pendapat yang ketiga ini dikemukakan oleh Imam Abû Hanîfah, al-Muayyid Billâh, al-Murtadhâ dan Imam al-Syafi‘î dalam salah satu pendapatnya. Argumentasinya adalah karena homoseksualitas bukanlah termasuk zina, sehingga tidak dapat diterapkan hukuman zina atas perbuatan tersebut.

Terhadap ketiga pendapat kelompok ulama mengenai hukuman homoseksualitas tersebut, Imam al-Syaukanî mengunggulkan (*tarjîh*) pendapat kelompok yang pertama, yang menyatakan hukuman mati mutlak dijatuhkan atas pelaku homoseksualitas, dan menolak pendapat ketiga, yang menyatakan hukuman *ta‘zîr*, karena dipandang bertentangan dengan dalil yang *sharîh* (*clear*, jelas).

⁴⁰Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz 2, hal. 428-432.

⁴¹Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, juz 2, hal. 434.

Perihal homoseksualitas, lebih lanjut ‘Abd al-Rahmân al-Jazirî membuat analisis dalam kitabnya, *al-Fiqh ‘alâ al-Madzâhib al-Arba‘ah*, bahwa homoseksual adalah perbuatan kejahatan moral yang tidak layak dilakukan manusia, dan tidak sesuai dengan fitrah penciptaan yang telah ditetapkan Allah. Homoseksualitas mengancam kepunahan manusia dan keluar dari fitrahnya, sehingga disebut *fâhîsyah*, sebagaimana perbuatan zina, karena itu hukumannya pun sebagaimana hukuman orang yang berzina. Sungguhpun demikian, terdapat perbedaan mengenai hukuman atas homoseksualitas: pelaku homoseksualitas dikenai hukuman mati apabila sudah menikah, sedangkan korbannya (pasangannya) cukup dicambuk. Meskipun begitu, ada ulama yang berpendapat bahwa semuanya, baik pelakunya maupun pasangannya dihukum mati.⁴²

Dadang Hawari, seorang psikolog, berpandangan bahwa perilaku seksual terdiri dari beberapa jenis. *Pertama*, perilaku psikoseksual normatif, yaitu hubungan seksual di antara laki-laki dan perempuan dewasa melalui suatu ikatan pernikahan. *Kedua*, perilaku psikoseksual non normatif, yaitu hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan dewasa di luar ikatan pernikahan, atau disebut juga perzinahan, misalnya perilaku *freesex* (seks bebas), kumpul kebo atau hidup bersama tanpa nikah (*samen leven*), perselingkuhan dan pelacuran. *Ketiga*, disfungsi seksual, yaitu libido yang menurun akibat proses penuaan (*menopause*) dan akibat berbagai faktor psikologis, misalnya impotensi dan frigiditas. *Keempat*, penyimpangan perilaku seksual antara lain, transseksualisme, gangguan pada identitas jenis kelamin yang terjadi pada masa usia kecil, zoofilia, pedofilia, transvestisme, eksibionisme, fetishisme, voyeurisme, masokisme seksual, pelecehan seksual atau sadisme seksual, kekerasan seksual, perkosaan, dan homoseksual.⁴³

Dengan demikian menjadi jelas, bahwa cinta dan hasrat tidak boleh dilepaskan dari tuntunan agama, termasuk tentu tuntunan hukum dan moral. Dalam konteks ini, relevan pernyataan M. Quraish Shihab, bahwa: “Ketika cinta dilepaskan dari tuntunan agama dan moral, ia menjadi sangat mudah dan murah.”⁴⁴

⁴²‘Abd al-Rahmân al-Jazirî, *al-Fiqh ‘alâ Madzâhib al-Arba‘ah*, Kairo: al-Rayyân, t.th., juz 5, hal. 112.

⁴³Dadang Hawari, *Al-Qur’an: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2004, hlm. 677-732, dan Rita Subagio, “Homoseksual (LGBT) dan Problem Psikologi Sekuler”, *Jurnal Islamia*, INSIST, Jakarta, hal. 14.

⁴⁴M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, cet. ke-4, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 94.

4. Mempromosikan Nilai-nilai Kesehatan

Di antara ajaran Islam yang penting dipromosikan dalam rangka menyelesaikan problematika homoseksualitas adalah ajaran tentang nilai-nilai kesehatan. Istilah promotif atau promosi kesehatan adalah terjemahan dari bahasa Inggris *promotion of health*. Istilah ini muncul dari terjemahan lima tingkatan pencegahan (*five levels of prevention*) yang dijelaskan dalam buku berjudul “Preventive Medicine For The Doctor In His Community” karya H.R. Leavell dan E.G. Clark. *Promotion of health* (promosi kesehatan) merupakan tingkatan pencegahan pertama, yang oleh para ahli kesehatan masyarakat di Indonesia diartikan sebagai peningkatan kesehatan. Hal ini dikarenakan makna yang terkandung dalam istilah *promotion of health* tersebut adalah meningkatkan kesehatan seseorang, yaitu dengan melalui asupan gizi seimbang, olah raga teratur, dan lain sebagainya agar orang tersebut tetap sehat, tidak terserang penyakit.⁴⁵

Hubungan antara istilah peningkatan kesehatan dan istilah promosi kesehatan dijelaskan oleh H.R. Leavell dan E.G. Clark dalam bukunya disebutkan, selain melalui peningkatan gizi, peningkatan kesehatan juga dapat dilakukan dengan memberikan pendidikan kesehatan kepada individu dan masyarakat. Pengertian pendidikan kesehatan adalah suatu kegiatan untuk membantu individu, kelompok atau masyarakat dalam meningkatkan kemampuan atau perilakunya, untuk mencapai kesehatan secara optimal. Sedangkan WHO, organisasi kesehatan dunia di bawah PBB merumuskan promosi kesehatan sebagai perluasan makna dari pendidikan kesehatan. Promosi kesehatan adalah proses untuk kemampuan masyarakat dalam memelihara dan meningkatkan kesehatannya. Untuk mencapai derajat kesehatan yang sempurna, baik fisik, mental, dan sosial, maka masyarakat harus mampu mengenal serta mewujudkan aspirasinya, kebutuhannya, dan mampu mengubah atau mengatasi lingkungannya.⁴⁶

Islam sungguh memberikan perhatian yang penuh terhadap bidang kesehatan secara menyeluruh, baik kesehatan fisik (jasmani), kesehatan mental, maupun kesehatan moral (spiritual). Ajaran tentang kesehatan ini banyak terdapat dalam kitab suci Al-Qur’an dan Sunah Nabi SAW.

a. Islam Mengajarkan Kesehatan Jasmani

Ajaran mengenai kesehatan jasmani, misalnya ajaran *thahârah*. Perintah *thahârah* ini jelas termaktub dalam kitab suci Al-Qur’an, antara lain QS. al-Baqarah/2: 222, dan QS. al-Mâ’idah/5: 6, sebagai berikut,

⁴⁵Anonim, “Arti Promotif, Preventif, Kuratif, dan Rehabilitatif dalam Dunia Kesehatan”, <https://www.timesindonesia.co.id/read/news/271500/arti-promotif-preventif-kuratif-dan-rehabilitatif-dalam-dunia-kesehatan>. Diakses 29 Agustus 2022.

⁴⁶Anonim, “Arti Promotif, Preventif...”, <https://www.timesindonesia.co.id>.

وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى لَا فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١٠٣﴾

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah suatu kotoran." Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri. (al-Baqarah/2: 222)

Muhammad ‘Alî al-Sâyis dalam kitabnya *Tafsîr Âyât al-Ahkâm* mengemukakan bahwa terdapat ijma’ ulama tentang haramnya berhubungan seksual (jima’) dengan isteri yang sedang haid, tetapi terdapat perbedaan pendapat (ikhtilaf) di antara ulama tentang berhubungan badan selain jima’ dengan isteri yang sedang haid tersebut.⁴⁷

Ayat berikutnya (al-Mâ’idah/5: 6) mengenai thaharah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit, dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.(al-Mâ’idah/5: 6)

Al-Shâwî dalam menafsirkan ayat tersebut (al-Mâ’idah/5: 6) menjelaskan bahwa apabila seorang manusia melakukan thaharah (bersuci) maka ia telah bersih dari hadats dan dosa-dosa, karena ada riwayat bahwa

⁴⁷Muhammad ‘Alî al-Sâyis, *Tafsîr Âyât al-Ahkâm*, Kairo: Mu’assasat al-Mukhtâr, 2001, juz 1, hal. 135.

dosa-dosa itu menjadi rontok bersamaan (pada saat) basuhan anggota-anggota wudu.⁴⁸

Di samping ayat di atas, masih banyak ayat Al-Qur'an lainnya mengenai kesehatan jasmani, juga terdapat hadis Nabi SAW mengenai pujian bagi seorang mukmin yang tangguh:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلِّ خَيْرٍ، ...**

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata: “Rasulullah SAW bersabda: ‘Orang mukmin yang kuat itu lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada orang mukmin yang lemah, dan dalam masing-masing terdapat kebaikan.’” (HR. Muslim)

Ajaran *thahârah* atau kebersihan tersebut begitu penting, sebagaimana disebutkan dalam hadis yang di-*takhrîj* imam Muslim dari Abû Mâlik al-Haris al-Asy‘arî r.a ini, *matan*-nya secara lengkap berbunyi:

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَانِ (أَوْ تَمْلَأُ) مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ. كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو، فَبَايَعُ نَفْسَهُ. فَمَعَتْهَا أَوْ مَوْبِقَهَا﴾.⁴⁹

Dari Abû Mâlik al-Asy‘arî, ia berkata: ‘Rasulullah SAW bersabda: “Bersuci itu bagian dari iman, ucapan Al_hamdulillâh memperberat timbangan (kebaikan), ucapan Sub_hânallâh dan ucapan Al_hamdulillâh memenuhi ruangan antara langit dan bumi, salat adalah nur (cahaya), shadaqah adalah burhan “bukti nyata”, sabar adalah pelita dan Al-Qur’an adalah “hujjah” argumen yang membela atau menuntutmu. Semua orang berusaha. Ia pertaruhkan (menjual) dirinya: apakah ia akan membebaskan dirinya ataupun menghancurkannya.” (HR. Muslim, dari Abû Mâlik al-Asy‘arî r.a.)

Hadis ini begitu besar kedudukannya, dan merupakan pokok atau sumber dari pokok-pokok (sumber-sumber) keislaman. Di dalamnya Nabi Muhammad SAW menyebutkan apa-apa saja yang penting bagi seorang Muslim dalam kehidupan di dunia dan akiratnya.⁵⁰

Kata *thahûr* maknanya adalah wudu, dan *thahârah* asal maknanya adalah *al-nazhâfah* (kebersihan) dan *al-nazâhah* (berhias, kerapian).

⁴⁸Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyat al-‘Allâmah al-Shâwî...*, juz 1, hal. 359.

⁴⁹Hadis di-*takhrîj* oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim*, Kitab ke-2, *Kitâb al-Thâhârah*, Bab ke-1, *Bâb Fadhl al-Wudhû’* (Bab Keutamaan Wudhu), hadis nomor 223, dalam al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi-Syarh al-Nawawî*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2001, juz 2, hal. 101.

⁵⁰Al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi-Syarh al-Nawawî*, juz 2, hal. 102.

Pengertian ini, misalnya dikemukakan Syaikh Muhammad bin Ahmad bin Bathâl al-Rakbî, dalam kitab *Syarh Gharib al-Muhadzdzab*. Dikatakan:

الظَّهَارَةُ أَصْلُهَا النَّظَافَةُ وَالنَّزَاهَةُ.⁵¹

Thahârah asal maknanya adalah al-nazhâfah (kebersihan) dan al-nazâhah (berhias, kerapian).

Dikatakan bahwa *thahara al-syai'u bi-al-fath wa-thahura al-syai'u bi-dhammi thahârahun fihimâ*. Dan firman Allah Taala:

...إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ. أَيُّ يَتَنَزَّهُونَ مِنَ الْأَذْنَابِ.

...Sungguh mereka adalah orang-orang yang selalu menyucikan diri (dari perbuatan keji). (al-Naml/27: 56), yakni membersihkan dari kotoran-kotoran.

Ayat tersebut lengkapnya:

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾⁵²

Jawaban kaumnya tidak lain hanya dengan mengatakan, "Usirlah Lut dan pengikutnya dari negerimu! Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu menyucikan diri (dari perbuatan keji)." (al-Naml/27: 56)

Dalam *Tafsir* terbitan Kemenag RI, dikemukakan penjelasan, bahwa ketika mendengar pernyataan Luth A.s. itu, kaumnya marah, dan seolah tidak paham sedikit pun mengenai peringatan Luth. Sebab itu, mereka mengancam Luth sambil berkata, "Mari kita usir Lut dan keluarganya dari negeri kita ini, karena ia melarang kita mengerjakan perbuatan-perbuatan yang kita senangi selama ini." Mereka pun mengira Luth dan keluarganya dapat hidup aman dan tenteram dalam negerinya, karena semata-mata kebaikan dan belas kasih mereka. Mereka juga mengira bila kemurahan dan belas kasihan itu tidak lagi mereka berikan kepada Luth dan keluarganya, tentu ia akan sengsara. Ini yang dimaksud perintah mengusir Luth. Mereka mengejek sambil berkata bahwa Luth dan para pengikutnya sebagai orang-orang yang bersih, sehingga tidak sudi melakukan perbuatan sebagaimana yang mereka perbuat, karena dipandang kotor.⁵²

Mengenai pengertian *thahârah* itu dapat dijumpai dalam penjelasan Syaikh al-Qulyûbî berikut:

⁵¹Muhammad bin Ahmad bin Bathâl al-Rakbî, *Syarh Gharib al-Muhadzdzab*, dalam Abû Ishâq Ibrâhîm bin 'Alî bin Yûsûf al-Fairuzabâdî, *al-Muhadzdzab*, Surabaya: Al-Hidayah, t.th., juz 1, hal. 3.

⁵²Kemenag RI, *Qur'an Kemenag*.

وَالظَّهَارَةُ بِضَمِّ الطَّاءِ اسْمٌ لِمَاءٍ الَّذِي يُتَطَهَّرُ بِهِ، وَبِالْكَسْرِ اسْمٌ لِمَا يُضَافُ إِلَى الْمَاءِ مِنْ سِدْرٍ وَنَحْوِهِ، وَبِالْفَتْحِ الْمَرَادُ هُنَا لَعْنَةُ النَّظَافَةِ وَالْخُلُوصِ مِنَ الْأَذْنَانِ حِسِّيَّةً كَانَتْ كَالْتَجَاسَاتِ، أَوْ مَعْنَوِيَّةً كَالْعُيُوبِ مِنَ الْحِقْدِ وَالْحَسَدِ وَالزَّيْنِ وَالغَيْبَةِ وَالنَّمِيمَةِ وَنَحْوِهَا، فَهِيَ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا وَصَحَّحَهُ الْبَلْقِينِيُّ، وَقِيلَ مَجَازٌ فِي أَحَدِهِمَا، وَقِيلَ مُشْتَرَكَةٌ، وَعَطْفُ الْخُلُوصِ تَفْسِيرٌ. وَعَرَفْنَا زَوَالَ الْمَنْعِ الْمُتَرْتَبِ عَلَى الْحَدِيثِ وَالْحُبْثِ، قَالَ الْقَاضِي، أَوْ صِفَةٌ حُكْمِيَّةٌ تُوجِبُ لِمَوْصُوفِهَا صِحَّةَ الصَّلَاةِ بِهِ أَوْ فِيهِ أَوَّلَهُ، قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ الْمَالِكِيُّ، وَأَشَارَ بِالْأَوَّلِ لِلثُّوبِ، وَبِالثَّانِي لِلْمَكَانِ، وَبِالْثَّلَاثِ لِلشَّخْصِ.⁵³

Kata *thahârah*, dengan dibaca dhamah *thâ*'-nya (*thuhârah*) adalah nama air yang digunakan untuk bersuci; dan dengan dibaca kasrah *thâ*'-nya (*thihârah*) adalah nama sesuatu yang disandarkan pada air, berupa daun sidir dan semisalnya (pen. maksudnya air sidir, air mawar, dst.). Dan dengan dibaca fathah *thâ*'-nya (*thahârah*) itulah yang dikehendaki di sini menurut arti bahasa (lughawi, etimologi) adalah bersih dan murni dari kotoran-kotoran, baik yang tampak (*hissiyyah*), seperti najis-najis atau kotoran yang maknawi (*ma'nawiyyah*), seperti aib-aib, berupa dengki, hasud (iri hati), zina, ghibah (gosip), *namûmah* (caci maki), dan sebagainya, maka thaharah pada hakikatnya pada arti keduanya (pen. bersih/suci dari kotoran fisik maupun maknawi), dan makna inilah yang dipandang sah (benar) oleh imam al-Bulqîni. Menurut satu versi, thaharah adalah majaz (kiasan) dari suci dari kotoran yang tampak dan kotoran yang *ma'nawî*/tidak tampak. Dan menurut satu versi yang lain, thaharah mencakup arti keduanya (suci dari kotoran yang tampak dan kotoran yang *ma'nawî*). Adapun kata *al-khulûsh* tersebut merupakan tafsir (penjelasan) dari kata *nazhâfah* (bersih). Adapun thaharah dalam arti 'urf adalah hilangnya penghalang yang diakibatkan oleh hadats dan kotoran (najis), hal itu dikatakan oleh al-Qâdhî; atau sifat *hukmiyyah* (secara hukum) yang memastikan, bagi sesuatu yang dilekati sifat itu, keabsahan salat dengan menggunakan sesuatu tersebut (kain) atau di dalam sesuatu itu (tempat), maupun baginya (seseorang yang telah thaharah), demikian dikatakan oleh Ibnu 'Irfâh al-Mâlikî. Isyarat kata yang pertama (*bihi*) untuk kain, pada yang kedua untuk tempat, dan pada yang ketiga untuk seseorang.

Syathr al-îmân artinya adalah *nifsh al-îmân* (sebagian iman). Dengan demikian, maknanya adalah bahwa pahala dalam berwudu itu derajatnya sampai pada sebagian pahala iman.

Mengenai makna hadis "kebersihan/kesucian itu bagian keimanan", terdapat perbedaan ulama, di antaranya: *pertama*, bahwa keimanan hakiki mencakup kebersihan (kesucian) batin dan zahir, dan wudu mensucikan zahir, dan ini menunjukkan bahwa wudu adalah separuh iman. Pendapat ulama ini didasarkan pada hadis Nabi SAW:

⁵³Al-Qulyûbî, *Hâsiyat al-Qulyûbî...*, juz 1, hal. 17.

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ حَرَجْتُ حَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَطْفَارِهِ.⁵⁴

Dari 'Utsmân bin 'Affân ia berkata, 'Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa yang berwudu lantas membaguskan wudu-nya, maka keluarlah kesalahan-kesalahan (dosa-dosa) dari tubuhnya, bahkan keluar dari bawah ujung-ujung kukunya". (HR. Muslim dari 'Utsmân bin 'Affân r.a.)

Pekerti-pekerti atau pilar-pilar keimanan dari perbuatan dan perkataan seluruhnya adalah untuk membersihkan dan mensucikan hati. Adapun thaharah dengan air adalah spesifik (khusus) mensucikan dan membersihkan badan (fisik, jasmani). Dengan demikian pekerti (pilar) keimanan ada dua, yaitu membersihkan (mensucikan) sesuatu yang *zahir* (tampak, jasmani), dan yang kedua membersihkan (mensucikan) sesuatu yang *batin* (tidak tampak, ruhani, spiritual).

Pedapat kedua, para ulama menyatakan bahwa thaharah adalah syarat salat, karena salat tidaklah sah tanpa bersuci. Dengan demikian, maksud hadis tersebut pengertiannya adalah kesempurnaan wudu itu merupakan syarat dari kesempurnaan salat, dan salat tidaklah diterima kecuali dengan kesucian (wudhu)... Pandangan ini menegaskan bahwa maksud dari hadis tersebut "syathr al-îmân" (sebagian iman) adalah salat, iman dalam konteks ini artinya adalah salat. Hal ini sejalan dengan ayat:

...وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ...⁵⁵

⁵⁴Hadis di-takhrij oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim*, Kitab ke-2, *Kitâb al-Thâhârah*, Bab ke-11, *Bâb Khurûj al-Khathâyâ ma'a Mâ' al-Wudhû'* (Bab Keluarnya Dosa-dosa Bersamaan Air Wudhu), hadis nomor 245, dalam al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi-Syarh al-Nawawî*, juz 2, hal. 135.

⁵⁵Ayat ini lengkapnya:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ⁵⁶

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan

Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu...(al-Baqarah/2: 143)

Pendapat ketiga, bahwa bersuci itu sebagian iman, maksudnya adalah karena thaharah (bersuci) itu menghapuskan dosa-dosa kecil, sementara iman menghapuskan dosa-dosa besar, dengan demikianlah yang dimaksud pemahaman *syathr al-îmân*. Ketiga pandangan dan interpretasi tersebut saling berdekatan (*mutaqârib*), dan saling melengkapi. Pandangan bahwa *thaharah* (wudhu) dapat menghapuskan dosa-dosa kecil tersebut sebagaimana dikemukakan oleh Syaikh al-Islâm Ibn Hajar al-‘Asqalânî (w. 852 H).

Ibn Hajar al-‘Asqalânî, dalam kitabnya *Risâlat fî al-Khishâl al-Mukfîrah li-al-Dzunûb al-Mutaqaddimah wa-al-Muta’akhhirah*, sebagaimana dikutip pula oleh al-Manawî, dalam kitabnya *Faidh al-Qadîr Syarh al-Jâmi’ al-Shaghîr*, menyebutkan ada enam belas pekerti (amalan, ibadah) yang dapat melebur atau menghapus berbagai macam dosa, baik dosa masa lalu maupun dosa yang kemudian (*mâ taqaddama wa-mâ ta’akhhara*), sebagai berikut: (1) haji; (2) menyempurnakan wudu (*isbâgh al-wudhû’*); (3) menjawab adzan; (4) mencocoki Malaikat dalam bacaan *ta’mîn* (amin)nya (*muwâfaqat al-Malâ’ikah fî al-ta’mîn*); (5) salat dhuha; (6) membaca surat al-Ikhlâsh, al-Falaq dan al-Nâs (al-Mu’awidzatain), tiap-tiap ketiga surat ini sebanyak tujuh kali yang dilakukan sesudah salamnya imam dari salat Jumat, dan sebelum yang membacanya itu memindahkan atau menggeser kakinya; (7) ibadah malam Ramadhan dan berpuasa di siangya; (8) puasa hari Arafah (tanggal 9 Dzulhijjah); (9) haji dan umrah yang dimulai dari Masjid al-Aqshâ ke Masjid al-Haram; (10) orang yang datang berhaji dengan niat mencari ridha Allah Taala; (11) orang yang telah menunaikan manasik (ibadah) haji yang berdampak orang-orang Islam selamat dari (gangguan) tangan dan lisannya; (12) orang yang membaca akhir surat al-Hasyr (surat ke-59); (13) orang yang menuntun orang buta sejauh empat puluh langkah; (14) orang yang datang kepada saudaranya yang Muslim untuk memenuhi hajat (kebutuhan)nya; (15) orang yang berjumpa kemudian saling berjabat tangan dan saling mengucapkan salawat bagi Nabi SAW; dan (16) orang yang saat selesai makan dan memakai pakaian memuji kepada Allah dan membebaskan diri (merasa aman) dari daya dan kekuatan --dari yang lain, hanya kepada Allah Taala.⁵⁶

menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (al-Baqarah/2: 143)

⁵⁶Abû al-Fadhl Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Risâlat fî al-Khishâl al-Mukfîrah li-al-Dzunûb al-Mutaqaddimah wa-al-Muta’akhhirah*, al-Muḥaqqiq ‘Abdullâh Hajâj, T.Tp.: Mathba’ah al-Taqaddum, 1979, hal. 93-109, dan al-Manawî, *Faidh al-Qadîr Syarh al-Jâmi’ al-Shaghîr*, juz 6, hlm. 204, juga Ahmad Ali MD, *Fikih Al-Fâtihah...*, hal. 50.

b. Islam Mengajarkan Kesehatan Mental dan Rohani

Ajaran kesehatan mental (*mental helath*), antara lain agar percaya diri (PD), merasa optimis (penuh harap), selalu bersemangat, berfikir positif, tidak tabaru, dan sebagainya. Hal ini termaktub dalam ayat *Basmalah*, bahwa Allah SWT adalah Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Maka mengetahui begitu besar azab Allah ‘Azza Wajalla tersebut, menjadikan seseorang takut kepada azabnya, sedangkan mengetahui begitu luasnya karunia rahmat Allah, maka mengharuskan seseorang penuh harap atau optimisme (*al-rajâ’*) kepada rahmat-Nya. Hal ini sebagaimana tersurat dalam hadis sahih riwayat Imam al-Bukhari, dalam *Kitab Shahîh al-Bukhârî*, pada Bab *Optimisme Disertai Rasa Takut/Cemas*, berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَةً، فَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ، لَمْ يَبْتَئِسْ مِنَ الْجَنَّةِ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُسْلِمُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَذَابِ، لَمْ يَأْمَنْ مِنَ النَّارِ.⁵⁷

Dari Abu Hurairah r.a. ia berkata: “Aku mendengar Rasulullah S.AW bersabda: ‘Sungguh Allah menciptakan rahmat (kasih sayang) --yang diberikan kepada hamba-Nya-- pada hari penciptaan rahmat itu sebanyak seratus rahmat, kemudian Dia menahan di sisi-Nya sembilan puluh sembilan rahmat, dan mengirimkan satu rahmat pada semua makhluk-Nya. Apabila seorang kafir mengetahui semua rahmat yang ada pada sisi Allah, maka ia tidak akan berputus asa dari (meraih) surga; dan jikalau seorang muslim mengetahui seluruh azab yang ada di sisi Allah, maka ia tidaklah selamat (merasa aman) dari neraka.’” (HR. al-Bukhârî, Hadis Nomor 6104, Kitab ke-81, *Kitâb al-Raqâ’iq, Bâb al-Rajâ’ ma’a al-Khauf*).⁵⁸

Hadis serupa tersebut dalam redaksi imam Muslim berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعُقُوبَةِ، مَا طَمِعَ بِجَنَّتِهِ أَحَدٌ. وَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ، مَا قَنَطَ مِنْ جَنَّتِهِ أَحَدٌ.⁵⁹

⁵⁷Hadis ini di-*takhrîj* oleh al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî*, dalam Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî bi-Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, t.th., juz 11, hal. 300-302.

⁵⁸Hadis Nomor 6000 Kitab Ke-78, *Kitâb al-Adâb*, Bâb ke-19, *Bâb Ja‘alallâhu Rahmatan fî Miati Juz’in*, Allah Menjadikan Rahmat dalam Seratus Bagian, *Fath al-Bârî*, juz 10, hal. 431.

⁵⁹Hadis ini di-*takhrîj* oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim*, pada Kitab ke-49, *Kitâb al-Taubah*, Bab ke-4, tentang Luasnya Rahmat Allah Taala, hadis nomor 2755, dalam al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi-Syarh al-Nawawî*, cet. ke-3, tahqîq ‘Ishâm al-Shabâbathî, dkk., Kairo: Dâr al-Hadîts, 1998, juz 9, hal. 81.

Dari Abu Hurairah r.a. ia berkata: “Rasulullah SAW bersabda: ‘Seandainya orang mukmin mengetahui ada siksaan di sisi Allah, maka tak ada seorang (mukmin) pun yang berharap masuk dalam surga-Nya; sebaliknya seandainya seorang kafir mengetahui ada rahmat di sisi Allah, maka tak ada seorang (kafir) pun yang berputus asa dari rahmat-Nya’.” (HR. Muslim), Kitab Taubat, Hadis No. 5077, Bab tentang Luasnya Rahmat Allah Taala, dan Bahwa Rahmat-Nya itu Mendahului Murka-Nya).

Maksudnya andaikan orang mukmin yang baginya wajib mendapatkan surga mengetahui suatu siksa dan azab dari Allah dan sesuatu (ampunan) yang diberikan kepada ahli neraka, maka tidaklah ia berharap masuk ke dalam surga Allah ‘Azza Wajalla, bahkan ia tidak akan berandai-andai selamat dari neraka dan siksa, sehingga meskipun ia tidak masuk surga. Hal itu, karena ia mengetahui Keagungan Allah Jalla waAzza dan takut terhadap siksa-Nya. Allah SWT Maha Adil terhadap makhluk-Nya: memberikan rahmat ataupun menimpakan siksa-Nya terhadap makluk-Nya.⁶⁰ Jadi, hadis di atas melarang kita untuk berputus asa (*al-ya’ts wa al-qanûth*) dari mendapatkan *rahmah* (kasih sayang) Allah Taala.

Dengan kata lain bahwa orang mukmin telah dikhususkan berharap dan optimis meraih surga, sehingga bila ia pesimis, tidak penuh harap terhadap surga, maka ia tidak mendapatkan seluruh rahmat Allah. Demikian juga orang-orang “kafir”/Non Muslim telah dikhususkan pesimis, sehingga bila ia pesimis dari rahmat Allah, maka ia tidak mendapatkan seluruh rahmat-Nya. Hadis tersebut juga menjelaskan begitu banyak rahmat Allah SWT dan begitu banyak siksa-Nya, dimaksudkan agar seorang mukmin tidak terbuai atau terperdaya dengan rahmat-Nya, sehingga merasa aman dari siksa-Nya, dan agar orang-orang “kafir”/Non Muslim tidak pesimis atau putus asa dari rahmat-Nya, sehingga meninggalkan pintu rahmat-Nya (karunia-Nya).⁶¹

c. Islam Mengajarkan Kesehatan Masyarakat

Ajaran Islam tentang kesehatan masyarakat, misalnya berhubungan dengan pandemi dan epidemiologi. Sabda Nabi SAW, antara lain dalam sebuah hadis:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا، فَقُلْتُ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ يُحَدِّثُ سَعْدًا وَلَا يُنْكِرُهُ، قَالَ: نَعَمْ.⁶²

⁶⁰Muhammad ibn ‘Allân al-Shiddîqî al-Syâfi‘î, *Dalîl al-Fâlihîn li-Thurûq Riyâdh al-Shâlihîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th., juz 2, hal. 291.

⁶¹Ahmad Ali MD, *Fikih Al-Fâtiyah...*, hal. 117-118.

⁶²Al-Bukhârî men-takhrîj hadis ini dalam kitab *Shahîh al-Bukhârî* pada *Kitâb al-Thibb, Bâb Mâ Yudzkaru fî al-Thâ‘ûn* (Bab Sesuatu yang Diseburkan perihal Wabah Thâ‘ûn), hadis nomor 5396. Ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Juz 10, hal. 190. Hadis ini dikutip juga dalam Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia,

Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin ‘Umar, telah menceritakan kepada kami Syu‘bah, ia berkata: “Telah mengkhabarkan kepada saya Habib bin Abi Tsabit, ia berkata, ‘Aku mendengar Ibrahim bin Sa’d berkata, ‘Aku mendengar Usamah bin Zaid menceritakan kepada Sa’d dari Nabi SAW sungguh beliau bersabda: ‘Jika kalian mendengar wabah di suatu wilayah, maka janganlah kalian memasukinya. Tetapi jika terjadi wabah di tempat kamu berada, maka janganlah kamu meninggalkan tempat itu’. Aku berkata: Kamu mendengarnya menceritakan kepada Sa’d, dan dia tidak mengingkarinya, ia menjawab: ‘Benar’.” (HR. al-Bukhârî dari Usamah bin Zaid).

Hadis ini menentukan agar bila ada suatu wabah atau pandemi, seperti *tha‘ûn*, Covid-19, yang muncul di suatu tempat, maka orang yang berada di luar tempat terjadinya wabah itu tidak boleh masuk ke tempat terjadinya wabah tersebut, demikian juga orang yang berada di tempat terjadinya wabah tersebut, maka tidak boleh keluar dari tempat itu. Ini menjadi strategi penjaagaan kesehatan masyarakat agar tidak terjangkit penyakit menular, dan agar dampak penyakit menular (wabah) dapat diminimalisir dan wabah tersebut dapat ditangani dengan maksimal.

Hadis tersebut secara jelas berisi larangan menularkan penyakit dengan cara percampuran antara orang sehat dengan orang sakit, terlebih sudah diketahui bahwa penyakit tersebut mudah menular.⁶³

d. Islam Mengajarkan Keharusan Berobat

Islam mengajarkan kepada orang yang sakit agar berobat. Ajaran berobat ini misalnya dapat ditemukan dalam QS. Yûnus/10: 57, dan QS. al-Syu‘arâ’/26: 80, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٦﴾

Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur’an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin. (Yûnus/10: 57)

Al-Râzî, dalam *al-Tafsir al-Kabîr*, mengemukakan bahwa Al-Qur’an merupakan kumpulan obat (*majmû‘ adwiyyah*) yang ramuannya menyembuhkan hati yang sakit. Hal ini dilakukan dengan empat tingkatan. *Tingkatan pertama*, dengan cara menghindarkan dan menjauhi segala hal yang bisa menyebabkan penyakit hati. *Tingkatan kedua*, obat yang digunakan

Fatwa MUI Terkait Covid-19, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2020, hal. 25. Hadis-hadis terkait wabah lebih lanjut dapat dilihat dalam Majelis Uama Indonesia, *Fatwa MUI Terkait Covid-19*, hal. 25 dst.

⁶³Mushthafâ Sa‘îd al-Khîn dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*, diterjemahkan oleh Muhil Dhofir dan Farid Dhofir dari Judul Asli *Nuzhat al-Muttaqîn Syarh Riyâdh al-Shâliḥîn min Kalâm Sayyid al-Mursalîn*, cet. ke-2, Jakarta: al-I’tishom Cahaya Umat, 2006, jilid 2, hal. 821.

itu beragam obat yang bisa menghilangkan berbagai hal yang menyebabkan sakit, karena itulah diperintahkan untuk mensucikan aspek batin dengan cara sungguh-sungguh menghilangkan akhlak yang tercela dan sungguh-sungguh menghasilkan akhlak yang terpuji. Kemudian *tingkatan ketiga*, dengan meraih petunjuk (*hudân*), yang hanya bisa dicapai setelah melakukan tingkatan yang kedua. Selanjutnya *tingkatan keempat*, bisa mencapai derajat yang tinggi, derajat *rûhaniyyah* dan derajat *rabbâniyyah*.⁶⁴ Dengan demikian, ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah penyembuh atau obat terhadap suatu penyakit yang terdapat dalam dada. Hal ini mengisyaratkan ajaran Islam agar manusia berobat, karena pada dasarnya Al-Qur'an itu adalah obat bagi manusia, sehingga manusia harus menjadikannya sebagai sarana untuk berobat terhadap suatu penyakit yang dideritanya. Lebih lanjut, perintah berobat dapat dipahami dari firman Allah berikut:

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾

Apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkanku. (al-Syu'arâ'/26: 80)

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Shâwî mengemukakan bahwa Allah menyandakan sakit itu pada diri seseorang, sebagai bentuk etika (*ta'adduban*), meskipun segala sesuatu berasal dari Allah.⁶⁵ Ayat ini menunjukkan bahwa penyakit itu dapat disembuhkan, termasuk dalam hal ini penyakit homoseksualitas. Bahwa Allah SWT adalah penyembuh segala penyakit.

Dalam konteks ini pula Surat al-Fâtihah dinamakan juga *al-Syifâ'* (obat), berdasarkan hadis berikut:⁶⁶

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ □ أَنَّهُ قَالَ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنَ السَّمِّ.^{٦٧}

Dari Abû Sa'îd al-Khudzrî dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda: "Fâtihat al-Kitâb adalah obat dari setiap racun." (HR. al-Dârimî dari Abû Sa'îd, riwayat *marfû'*).

e. Islam Mengajarkan agar Mencegah Penyakit (Menular dan Tidak Menular)

Islam pun mengajarkan pencegahan penyebaran semua penyakit, baik penyakit tidak menular maupun penyakit menular, wabah atau pandemi, termasuk Covid-19. Sungguhpun demikian, dalam Islam penyakit menular mendapat perhatian tersendiri.

⁶⁴Muhammad al-Râzî, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî...*, juz 17, hal. 121-122.

⁶⁵Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyât al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 3, hal. 216.

⁶⁶Ahmad Ali MD, *Fikih al-Fâtihah...*, hal. 31.

⁶⁷Muhammad al-Râzî, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî...*, juz 1, hal. 184.

Bentuk ajaran Islam dalam mencegah segala macam penyakit, baik penyakit menular maupun penyakit tidak menular, seperti DM, hipertensi, *gout*, tercermin dalam Al-Qur'an, antara lain QS. al-Anbiyâ'/21: 83 berikut:

﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ﴾

(Ingatlah) Ayyub ketika dia berdoa kepada Tuhannya, “(Ya Tuhanku,) sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit, padahal Engkau Tuhan Yang Maha Penyayang dari semua yang penyayang.” (al-Anbiyâ’/21: 83)

Ayat ini menunjukkan mengenai suatu penyakit, sebagaimana menimpa Nabi Ayub A.s., sehingga harus dicegah agar tidak menyebar, namun dapat diatasi dan disembuhkan dengan izin Allah Taala.⁶⁸

Islam mempunyai ajaran dan perhatian yang khusus terhadap penyakit menular, sehingga harus ditangani dan dicegah agar tidak semakin menyebar. Penyakit menular ini pernah terjadi pada masa Nabi SAW, di mana daerah di luar Madinah ketika itu pernah dijangkiti wabah *thâ'ûn* (pes, sampar, atau penyakit menular sejenis) dan *al-masîh* (penyakit gatal pada kulit, semacam gudik). Sebab itulah, Rasulullah SAW melarang siapa pun yang terkena kedua jenis penyakit tersebut masuk ke Madinah. Hal ini sebagaimana tersebut dalam hadis:

لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ الْمَسِيحُ وَلَا الطَّاعُونُ.

“Tidak boleh masuk ke Madinah bagi penderita *al-masîh* dan *thâ'ûn*” (HR. al-Bukhârî dari Abû Hurairah r.a.)

Sabda Nabi SAW tersebut merupakan bentuk pencegahan (preventif) terhadap kemungkinan penularan wabah atau pandemi dari kawasan ke kawasan lain.⁶⁹ Oleh karena itulah, terdapat beberapa hadis lain yang juga menunjukkan perhatian Nabi SAW dalam pencegahan penyebaran penyakit, di antaranya hadis, sebagaimana telah dikutip pada bagian terdahulu: Rasulullah SAW bersabda: “Jika kalian mendengar wabah di suatu wilayah, maka janganlah kalian memasukinya. Tetapi jika terjadi wabah di tempat

⁶⁸Kisah Nabi Ayub A.s. ini dapat dilihat dalam Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyât al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 3, hal. 103-104.

⁶⁹Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Jasad Renik dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang Kementerian Agama RI, 2015, hal. 78-79.

kamu berada, maka jangan tinggalkan tempat itu.” (HR. al-Bukhârî dari Usâmah).⁷⁰

Hadis tersebut secara jelas berisi larangan menularkan penyakit dengan cara percampuran antara orang sehat dengan orang sakit, terlebih sudah diketahui bahwa penyakit tersebut mudah menular.⁷¹ Islam juga menganjurkan kepada umatnya agar melakukan proteksi atau perlindungan diri sebagai ikhtiar dari berbagai penyakit infeksi, misalnya dengan cara imunisasi dan vaksinasi. Termasuk dalam kategori proteksi ini adalah vaksinasi Covid-19.

Berkaitan dengan cara penularan penyakit, dalam *Tafsir Ilmi* dikemukakan bahwa penyakit dapat menular dengan berbagai cara, seperti kontak langsung, melalui udara, melalui makanan dan air minum, dengan perantaraan hewan, dan sebagainya.⁷² Sebagai contoh, penularan penyakit melalui kontak langsung, misalnya persetubuhan, terdapat pada penyakit Hepatitis B dan virus HIV. Penyakit tersebut juga dapat menyebar di antara pengguna narkoba, sebab penggunaan bersama jarum suntik.⁷³

Dalam konteks homoseksualitas, penyakit Hepatitis dan HIV/AIDS merupakan dampak negatif dalam bidang kesehatan, yang banyak ditimbulkan oleh perilaku homoseksualitas. Dengan demikian, ajaran Islam mengenai pencegahan penyakit sangat relevan dalam mengatasi problematika homoseksualitas.

f. Islam Mengatur Aspek Administrasi dan Kebijakan Kesehatan

Termasuk dalam ajaran kesehatan adalah mengatur kesehatan dari segi administrasi dan kebijakan kesehatan. Hal ini sebagaimana tercermin dalam kandungan QS. al-Baqarah/2: 30, berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
الدِّمَاءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan

⁷⁰Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI Terkait Covid-19*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2020, hal. 25. Hadis-hadis terkait wabah lebih lanjut dapat dilihat dalam Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa MUI Terkait Covid-19*, hal. 25 dst.

⁷¹Mushthafâ Sa’îd al-Khîn dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin...*, jilid 2, hal. 821.

⁷²Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Jasad Renik...*, hal. 78-79.

⁷³Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Jasad Renik...*, hal. 79.

menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (al-Baqarah/2: 30)

Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, dikemukakan bahwa “Dalam Al-Qur'an, kata khalifah memiliki makna ‘pengganti’, ‘pemimpin’, ‘penguasa’, atau ‘pengelola alam semesta’.”⁷⁴ Ayat ini menunjukkan bahwa manusia merupakan khalifah di muka bumi, yang bertugas memakmurkan bumi, termasuk di antaranya hal-hal yang berkaitan dengan administrasi dan kebijakan yang berkaitan dengan kesehatan.

Keputusan dan kebijakan yang dibuat sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas, dapat disebut dan digolongkan sebagai bentuk administrasi dan kebijakan, termasuk di dalamnya yang berkaitan dengan kesehatan. Keputusan dan kebijakan itu dimaksudkan untuk membawa kemaslahatan, terlebih kemaslahatan umum atau publik.

g. Islam Mengatur Keselamatan dan Kesehatan Kerja

Islam mempunyai ajaran mengatur keselamatan dan kesehatan kerja, sebagaimana tercermin dalam QS. al-Baqarah/2: 195, sebagai berikut,

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

Berinfaklah di jalan Allah, janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuatbaiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (al-Baqarah/2: 195)

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah SWT memerintahkan agar manusia mengerjakan pekerjaan dengan maksimal dan sebaik-baiknya, tentu dengan disertai komitmen dan kesadaran menjaga keselamatan dan kesehatan.

h. Islam Mengatur Kesehatan Lingkungan

Islam mempunyai ajaran tentang mengatur kesehatan lingkungan, mencakup lingkungan hidup, ekologi, ekosistem, toksikologi, analisis dampak lingkungan (AMDAL), terutama dalam pencemaran terhadap lingkungan, dan pentingnya sanitasi. Hal ini sebagaimana diingatkan dalam Al-Qur'an, di antaranya al-Mâ'idah/5: 64; dan al-A'râf/7: 85, berikut:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَةٌ لَّا يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ

⁷⁴Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Edisi Penyempurnaan 2019*, hal. 6.

وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ كَمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۗ
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٦٤﴾

Orang-orang Yahudi berkata, “Tangan Allah terbelenggu (kikir).” Sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu. Mereka dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan. Sebaliknya, kedua tangan-Nya terbuka (Maha Pemurah). Dia memberi rezeki sebagaimana Dia kehendaki. (Al-Qur’an) yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu pasti akan menambah kedurhakaan dan kekufuran bagi kebanyakan mereka. Kami timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari Kiamat. Setiap kali mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya. Mereka berusaha (menimbulkan) kerusakan di bumi. Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (al-Mâ’idah/5: 64)

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۗ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

Kepada penduduk Madyan, Kami (utus) saudara mereka, Syu’aib. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah. Tidak ada bagimu tuhan (yang disembah) selain Dia. Sungguh, telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah merugikan (hak-hak) orang lain sedikit pun. Jangan (pula) berbuat kerusakan di bumi setelah perbaikannya. Itulah lebih baik bagimu, jika kamu beriman.” (al-A’râf/7: 85)

Ayat-ayat di atas menegaskan tentang peranan manusia dalam kerusakan lingkungan, melarang manusia melakukan perusakan lingkungan, dan sekaligus mengajak manusia untuk menjaga dan memelihara lingkungan dengan sebaik-baiknya. Di samping itu, basis menjaga kesehatan lingkungan juga dapat ditemukan isyaratnya dalam QS. al-An’âm/6: 141-142 berikut:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّيْحَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۗ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَسَاتٌ ۗ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۗ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾

Dialah yang menumbuhkan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, serta zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik

hasilnya. Akan tetapi, janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Di antara hewan-hewan ternak itu ada yang dijadikan pengangkut beban dan ada (pula) yang untuk disembelih. Makanlah rezeki yang diberikan Allah kepadamu. Janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya dia adalah musuh yang nyata bagimu. (al-An‘âm/6: 141-142)

Ayat ini mengingatkan manusia dalam mengeksplorasi alam. Pada dasarnya, manusia mempunyai hak atau diperbolehkan untuk memanfaatkan apa-apa yang ada di muka bumi (sumber daya alam), akan tetapi dilakukan dengan cara tidak melampaui batas atau berlebihan. Adapun tentang sanitasi total berbasis masyarakat, misalnya Islam melarang buang air besar di sembarang tempat:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اتَّقُوا (وَفِي رِوَايَةٍ: اجْتَنِبُوا) الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبِرَّازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، وَالظَّلَّ.⁷⁵

“Dari Mu‘adz bin Jabal r.a., ia berkata: ‘Rasulullah SAW bersabda: ‘Takutlah tiga tempat yang dilaknat, yaitu buang kotoran pada sumber air yang mengalir, di jalan dan tempat berteduh.’” (HR. Abû Dâwud dan Ibn Mâjah).

Islam juga mengajarkan agar membersihkan hidung, juga bersuci dengan batu saat tidak ada air, serta membersihkan tangan saat bangun tidur sebelum dirinya berwudhu. Hal ini sebagaimana diajarkan dalam sebuah hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ ثَمَّ لِيَنْتُرَ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ.⁷⁶

Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Apabila salah seorang kalian berwudu maka hendaklah ia meletakkan air pada hidungnya kemudian hendaklah ia menghirup dan menyemburkannya (istintsâr), dan barangsiapa yang bersuci dengan

⁷⁵Hadis ini di-takhrîj oleh Abû Dâwud dalam *Sunan Abî Dâwud, Kitâb al-Thahârah*, Bab ke-14, *Bâb al-Mawâdhi‘ al-Latî Nuhiya ‘an al-Baul fihâ* (Bab tentang Tempat-tempat yang Dilarang Kencing di dalamnya), hadis nomor 26, dalam Abû Thayyib Muḥammad Syams al-Ḥaqq al-‘Azhîm Âbâdî, *‘Aun al-Ma‘bûd Syarḥ Sunan Abî Dâwud ma‘a Syarḥ al-Ḥâfîzh Syams al-Dîn ibn Qayyim al-Jauziyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998, jilid 1, juz 1, hal. 31.

⁷⁶Hadis ini di-takhrîj oleh al-Bukhârî dalam Shahîh al-Bukhârî, pada *Kitâb al-Wudhû‘, Bâb al-Istijmâr Witran* (Bab Bersuci dengan Batu Ganjil), hadis nomor 160, dalam Ibn Ḥajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bâri...*, juz 1, hal. 316.

batu maka hendaknya dengan yang ganjil, dan apabila salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya, maka hendaknya ia mencuci tangannya; karena sungguh salah seorang kalian itu tidak mengetahui di mana tangannya [berada] saat tidur.” (HR. al-Bukhârî)

Dalam konteks mengatur kesehatan lingkungan ini, sejatinya promosi kesehatan masyarakat dalam perspektif Islam penting dan perlu dilakukan melalui jalur pendidikan, lembaga pendidikan. Untuk meningkatkan tingkat kesehatan masyarakat sesuai dengan ajaran Islam maka perlu pendidikan kesehatan atau upaya bidang kesehatan melalui promosi kesehatan dengan pola holistik, terpadu dan komprehensif, serta dilakukan sungguh-sungguh.

Promosi kesehatan tersebut tidak hanya sekedar memberikan informasi mengenai kesehatan kepada individu, keluarga, kelompok atau masyarakat, tetapi juga upaya mengubah perilaku yang kurang sehat menjadi sehat. Ada kelompok organisasi profesi resmi di Indonesia, bernama Perkumpulan Pendidik dan Promosi Kesehatan Masyarakat Indonesia (PPPCKMI), bagian dari OP Ikatan Ahli kesehatan Masyarakat Indonesia (IAKMI). Sungguhpun demikian, tugas dan tanggung tersebut tidak akan dapat berjalan tanpa dukungan dari semua unsur, terutama para tokoh masyarakat dan tokoh agama Islam, yang *notabene* jelas ajaran agama sangat menjunjung tinggi aspek pendidikan dan kesehatan.⁷⁷ Para kelompok OP merupakan ikhtiar dalam menjalankan perintah QS Ali ‘Imrân/3: 104, berikut:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung. (Ali ‘Imrân/3: 104)

Adapun metode yang dapat digunakan dalam promosi kesehatan adalah dengan berpedoman pada QS. al-Nahl/16: 125, berikut:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya

⁷⁷Ida Untari, “Pendidikan Kesehatan Masyarakat dalam Perspektif Islam”, dalam <https://itspku.ac.id/2021/05/07/pendidikan-kesehatan-masyarakat-dalam-perspektif-islam/>. Diakses pada 14 April 2022.

Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk. (al-Nahl/16: 125)

Berdasarkan landasan ayat di atas, dalam metode promosi kesehatan atau dakwah ini, terdapat tiga kaidah berikut: (1) *bi-al-hikmah* (bijaksana); (2) *bi-al-mau'izhah al-hasanah* (pelajaran baik dan berharga); dan (3) *bi-al-mujâdalah bi-allati hiya ahsan* (perdebatan dengan cara yang fair dan baik). Dalam Tafsîr al-Jalâlain dikemukakan bahwa *bi-al-hikmah* tersebut ditafsirkan dengan *bi-al-Qur'an*. Al-Shâwî menjelaskan bahwa hikmah disebut Al-Qur'an karena hikmah itu adalah ilmu yang bermanfaat (*al-'ilm al-nâfi'*). Adapun yang dimaksud dengan *bi-al-mau'izhah al-hasanah* adalah *al-targhîb wa-al-tarhîb*, yakni menyemangati dengan sesuatu yang menyenangkan (seperti pahala) dan memperingatkan dengan sesuatu yang menakutkan (seperti siksa). Hikmah dalam menyebutkan *al-mau'izhah al-hasanah* itu adalah untuk menjadikan rindu beribadah dan semangat melakukannya, serta agar seseorang dengan mudah menjauhi hal-hal yang menyimpang dari ibadah tersebut.⁷⁸ Kata *al-mau'izhah al-hasanah* dalam ayat tersebut ditafsirkan dengan arti petuah-petuah (*mawâ'izh*) dan kata-kata yang lembut/toleran (*al-qaul al-rafiq*), yakni perkataan yang di dalamnya terkandung kelemahlembutan dan kasih sayang.⁷⁹

Lebih dari itu, penting diperhatikan bahwa metode yang paling efektif dalam promosi kesehatan adalah dengan dimulai dari diri sendiri (*lisân al-hâl*), sebagaimana tujuan utama Rasulullah SAW diutus ke muka bumi ini adalah untuk menyempurnakan akhlak. Dalam sebuah hadis Nabi SAW diriwayatkan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ.**⁸⁰

Dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sungguh aku (Rasulullah SAW) diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik.” (HR. Ahmad)

Metode lain yang penting diperhatikan yang pernah dilakukan Rasulullah SAW pada sebuah kelompok dapat dengan cara metode “*mutual education*”. Misalnya Nabi SAW sendiri mengajarkan salat dengan mendemonstrasikan, memberikan instruksi (instruksional). Demikian juga,

⁷⁸ Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyât al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 2, hal. 412.

⁷⁹ Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyât al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 2, hal. 412.

⁸⁰ Teks hadis lengkapnya:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ.**

metode pengajaran yang dicontohkan oleh Nabi SAW adalah dilakukan dengan metode bercerita (*story telling*), yaitu mengisahkan peristiwa sejarah hidup manusia masa lampau yang menyangkut ketaatannya atau kemungkarannya dalam hidup terhadap perintah Allah SWT. Perihal metode bercerita (*story telling*) semacam ini tercermin dalam surat al-Fâtiḥah ayat ke-7, yang berisi tentang (kisah) orang-orang yang dimurkai dan tersesat.

Selain itu, penting diperhatikan sasaran promosi kesehatan. Sasaran promosi kesehatan hendaknya dimulai dari diri sendiri, kemudian keluarga terdekat dan selanjutnya kepada masyarakat luas. Hal ini sebagaimana tercermin dalam QS. al-Baqarah/2: 214 berikut:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ
وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum datang kepadamu (cobaan) seperti (yang dialami) orang-orang terdahulu sebelum kamu. Mereka ditimpa kemelaratan, penderitaan, dan diguncang (dengan berbagai cobaan) sehingga Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya berkata, “Kapankah datang pertolongan Allah?” Ingatlah, sesungguhnya pertolongan Allah itu dekat. (al-Baqarah/2: 214)

Di samping itu, promosi nilai-nilai kesehatan bukan semata-mata dilakukan dengan penyuluhan dan sosialisasi, melainkan juga menekankan dengan sungguh-sungguh pemberdayaan individu dan masyarakat untuk senantiasa menjaga, meningkatkan dan melindungi kesehatannya. Selain itu, dalam promosi kesehatan juga perlu menggunakan media, karena hal ini sesuai dengan perkembangan jaman. Saat ini berbagai media mudah diakses di era digital, siaran radio, tv, media sosial (medsos) dalam beragam *platform*, seperti Youtube, Instagram, Facebook, Twitter, dll. Dengan cara-cara dan strategi promosi kesehatan demikian, peningkatan kesehatan dapat lebih tercapai dengan maksimal.

5. Mempromosikan Nilai-nilai Kemanusiaan

Sejak kehadirannya, Islam sebagai bagian dari komunitas besar agama di dunia, berusaha menuntun dan membimbing umatnya dalam mencari dan menemukan makna terbaik dalam hidupnya di balik gelap dan gemerlapnya kehidupan dunia. Islam diyakini sebagai agama yang sempurna, sebab Islam memberikan aturan dan panduan lengkap kepada manusia, baik berkaitan dengan aspek spiritual, maupun aspek non-spiritual, misalnya berbagai aspek zahir/material, yang mencakup berbagai dimensi kehidupan, seperti hubungan perkawinan, hubungan perdagangan, hingga politik. Dengan

panduan itu, manusia dapat menjalani kehidupan ini dengan baik, sehingga dapat memajukan peradaban.⁸¹

Nilai-nilai kemanusiaan mencakup nilai-nilai kasih sayang, nilai persaudaraan, nilai tolong-menolong, nilai nasihat-menasehati kebenaran, kebaikan dan kesabaran. James W Morris, Guru Besar pada Departemen Teologi Universitas Bostons AS, mengatakan bahwa banyak orang mengetahui Islam bermula dari Arab, tetapi banyak orang yang tidak mempunyai pengetahuan dengan benar mengenai tujuan Islam itu sendiri. Sejarah menunjukkan bahwa Islam dalam realitasnya menjadi bagian dari sejarah dunia hingga saat ini, bahkan Islam membawa manusia kepada masa baru yang lebih mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan (*insâniyyah*).⁸²

Lebih lanjut James menyatakan bahwa nilai-nilai kemanusiaan tersebut telah tertuang di dalam kitab suci Al-Qur'an. Dengan mengutip surat al-'Ashr, James menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang memberikan panduan dan bimbingan kepada pemeluknya untuk saling tolong-menolong (*ta'âwun*), dan saling-menasehati (*tawâshau bi-al-haqq wa-tawâshau bi-al-shabr*). Sungguhpun demikian, nasehat yang disampaikan tersebut tidak lain adalah untuk kebaikan (*haqq, birr*), bukan sebaliknya.

Selain itu, James berpandangan bahwa kepercayaan dan etika adalah satu bagian yang integral, karena menjadi tata cara bagaimana kita berhubungan dengan lingkungan sosial, dan bagaimana cara kita berkomunikasi dengan orang banyak. James mengatakan bahwa: "Etika dan kepercayaan itu menjadi tata cara bagaimana kita semua saling berhubungan dengan lingkungan sosial di sekitar kita, dan juga cara kita berkomunikasi dengan orang banyak, karena itu merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan."

Dalam konteks menyelesaikan problematika homoseksualitas, nilai-nilai kemanusiaan di atas, perlu dipromosikan kepada pelaku dan komunitas homoseksual. Manusia perlu mendapatkan perhatian, nasehat kebaikan, di samping juga perlu mendapatkan pertolongan atau bantuan dalam mengatasi masalah kehidupannya, tidak terkecuali masalah homoseksualitas.

Islam mengajarkan persaudaraan, karena pada dasarnya semua manusia berasal dari kesamaan jenis, tidak ada perbedaan di antara satu orang dengan

⁸¹Diki Ahmad, "Islam dan Nilai-nilai Kemanusiaan", dalam https://www.kompasiana.com/dikipranajaya/5f1ba815d541df6d0514de62/islam-dan-nilai-nilai-kemanusiaan?page=1&page_images=1. Diakses pada 15 April 2022.

⁸²Dalam acara *Kuliah Umum* yang diselenggarakan Fakultas Agama Islam (FAI) bekerja sama dengan Lembaga Penelitian, Publikasi, dan Pengabdian Masyarakat (LP3M) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), pada 17 Juni 2014, Anonim, "Islam Adalah Cara Hidup yang Mengedepankan Nilai-nilai Kemanusiaan", dalam <https://www.umy.ac.id/islam-adalah-cara-hidup-yang-mengedepankan-nilai-nilai-kemanusiaan>. Diakses pada 15 April 2022.

yang lainnya, kecuali atas dasar iman dan taqwa. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT, sebagaimana telah dikutip di bagian sebelumnya, “*Sungguh orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sungguh Allah Maha Mengetahui lagi Maha Menenal.*” (al-Hujurât/49: 13)

Islam menegaskan ajaran bahwa seorang muslim harus menekankan persaudaraan (ukhuwah) dan melaksanakannya dengan sebenar-benarnya dalam kehidupan bermasyarakat. Ajaran ini ditegaskan dalam firman Allah Taala:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾⁸³

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati. (al-Hujurât/49: 10)

Ayat ini meneguhkan ajaran persaudaraan, oleh karena itu, meskipun bukan fitnah yang luas, dan meskipun bukan peperangan (*al-qitâl*), tetap diperintahkan untuk mengadakan *ishlâh* (perdamaian) di antara sesama orang mukmin karena pada dasarnya mereka itu terikat dalam persaudaraan.⁸³

Islam juga mengajarkan agar kaum muslimin senantiasa tetap menjaga kelestarian kehidupan alam semesta dan menghindarkan segala bentuk aksi yang merusak dan tercela, difirmankan dalam Al-Qur'an, sebagaimana telah dikutip di muka: *Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan.* (al-Qashâsh/28: 77)

Allah SWT mengingatkan bahwa kerusakan yang terjadi di alam semesta adalah disebabkan oleh perbuatan manusia, dalam QS. al-Rûm/30: 41, berikut:

﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾⁸⁴

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (al-Rûm/30: 41)

⁸³Muhammad al-Râzî, *Tafsîr al-Fakhr al-Razî...*, juz 28, hal. 129-130.

Ajaran Islam membimbing manusia agar dapat mengambil pelajaran berharga dari segala kejadian dan peristiwa yang terjadi di sekitar kita. Langkah promosi nilai-nilai kemanusiaan ini, sejalan dengan sebuah penelitian disertasi Robingun, berjudul “Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Pendidikan Rasulullah SAW (Kajian Berbasis Tafsir-Hadis)”, yang bertujuan mengungkap nilai-nilai kemanusiaan dalam pendidikan Rasulullah SAW, melalui penelitian kualitatif dalam bentuk *library research*, dengan pendekatan teoritis-filosofis dan induktif-hermeneutis, serta sumber data primer meliputi tafsir Al-Qur’an dan hadis-hadis terkait, dan sumber sekunder dari sirah nabawiyah serta pendidikan Rasulullah SAW. Dalam penelitian tersebut ditemukan fakta bahwa pendidikan Rasulullah SAW merupakan tonggak bagi konsep pendidikan nondikotomik, dengan prinsip *tauhid* sebagai bangunan universal dan berasaskan wahyu. Di dalam pendidikan Nabi SAW mewujudkan nilai-nilai pendidikan yang selalu otentik, di setiap ruang dan waktu (*shâlih li-kulli zamân wa-makân*), yakni: nilai persamaan (*al-musâwah*), solidaritas, keadilan (*al-‘adâlah*), kebajikan (*al-birr*), dan keperibadian utuh. Rasulullah SAW dibekali kepemimpinan *nubuwwah* sebagai penguatan bagi implementasi nilai-nilai tersebut, di mana otentisitasnya bisa dilihat dari sudut demografi, kualitas individual, mukjizat, doktrin ma’shum dan perspektif orientalis. Nilai-nilai tersebut ternyata melampaui kesetaraan gender, HAM, pendidikan multikultural serta etika *global framework* Barat. Kepribadian yang utuh merupakan terapi yang manjur atas *split personality*.

Penelitian tersebut juga mengemukakan bahwa “Nilai-nilai tersebut juga bisa menjawab persoalan lesbian, gay, biseksual dan transgender.”⁸⁴ Melalui analisis teoritis, penelitian tersebut akhirnya mengajukan suatu pola: (1) nilai-nilai kemanusiaan dalam pendidikan Rasulullah SAW sebagai teori pendidikan: sarana pencerahan dan penyadaran masyarakat dari efek semakin jauhnya mereka dengan spiritual, sehingga muncul sikap kekerdilan dan ketidakmenentuan pada diri sendiri. Nilai-nilai tersebut berkontribusi menghasilkan nilai-balik positif bagi manusia, yakni hidup bermakna untuk dirinya dan lingkungannya; (2) Humanisme Rasulullah SAW sebagai teori pendidikan, karena humanisme dalam Islam adalah *theocentric humanism*, yang berbasis pada Al-Qur’an dan hadis. Dua sumber tersebut yang membawa Rasulullah SAW dalam pendidikan yang diajarkan bagi masyarakat, sehingga tidaklah terbantakan klaim bahwa beliau adalah pionier humanisme dalam Islam. Dua teori tersebut dapat dimanfaatkan untuk pengembangan pendidikan Islam, dan menjadi satu alternatif bagi

⁸⁴Robingun, “Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Pendidikan Rasulullah SAW (Kajian Berbasis Tafsir-Hadis)”, *Disertasi Doktorat*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016, dalam <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/23803/>. Diakses tanggal 15 April 2022.

model nilai-nilai kemanusiaan dengan berbasis tafsir-hadis sebagai bangunan keilmuannya.

Zakky Mubarak⁸⁵ juga menegaskan perkembangan dakwah Islam, pada dasarnya ditunjang esensi ajaran Islam mengenai konsep kemanusiaan yang Islami atau “humanisme religius”. Islam sebagai agama samawi terakhir yang diyakini telah sempurna, tidak hanya mengatur hubungan atau interaksi (*al-‘alâqah*) manusia dengan Allah SWT saja (hubungan vertikal), melainkan juga mengatur interaksinya dengan sesama manusia, serta interaksinya dengan makhluk lainnya (hubungan horizontal). Kedua interaksi yang sangat luhur tersebut dalam Al-Qur’an disebut: *hablun minallâh* dan *hablun minannâs*, serta *hambul min al-‘âlam*.

Sebelum kehadiran Islam yang dibawa Nabi besar Muhammad SAW, umat manusia di dunia dilanda permusuhan dan kebencian di antara bangsa yang satu dengan bangsa lainnya, permusuhan antar ras, suku dan golongan. Kelompok yang satu memusuhi kelompok yang lain, perbudakan terjadi di berbagai bagian dunia, ras diskriminasi, juga ada pembagian manusia dengan kasta-kasta, dari kasta yang paling tinggi sampai kasta yang paling rendah. Dalam kehancuran yang meresahkan itu, Islam hadir dengan ajarannya mengenai persamaan hak (*al-musâwah*), kemanusiaan yang luhur (*al-insâniyyah*), tidak ada perbedaan antara satu bangsa dengan bangsa lainnya, antara satu kelompok dengan kelompok lainnya, kecuali dengan ukuran taqwa yang dimilikinya.

Islam meneguhkan ajaran bahwa semua manusia adalah saudara, berasal dari jenis yang sama, tidak ada perbedaan antara satu dengan lainnya, kecuali dengan iman dan taqwa. Ajaran humanisme Islam ini tergambar dengan jelas melalui pesan-pesan Nabi SAW di Padang Arafah. Lebih dari empat belas abad yang lalu, di Padang Arafah yang tandus, saat ini mulai ditumbuhi pohon-pohon yang menghihau, Rasulullah SAW menyampaikan pesan-pesan luhur kemanusiaan. Dalam pidato perpisahannya itu (*khutbah al-wadâ‘*), juga dalam rangka ibadah haji (haji wadâ‘, haji perpisahan), beliau sebagai pembawa risalah untuk *rahmat bagi alam semesta* menyampaikan pesan-pesan kemanusiaan yang sangat luhur, mengharukan dan sangat berkesan. Beliau menyeru:

⁸⁵Zakky Mubarak, “Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Islam”, dalam <https://nu.or.id/khutbah/nilai-nilai-kemanusiaan-dalam-islam-2It4j>. Diakses tanggal 15 April 2022.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ. وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ. أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى أَعْجَمِيٍّ. وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ. وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ. وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ. إِلَّا بِالتَّقْوَى.⁸⁶

Wahai manusia, ingatlah, sesungguhnya Tuhanmu adalah satu, dan nenek moyangmu juga satu. Tidak ada kelebihan bangsa Arab terhadap bangsa lain. Tidak ada kelebihan bangsa lain terhadap bangsa Arab. Tidak ada kelebihan orang yang berkulit merah terhadap orang yang berkulit hitam, tidak ada kelebihan orang yang berkulit hitam terhadap yang berkulit merah, kecuali dengan taqwanya.... (HR. Ahmad, al-Baihaqî, dan al-Haitsamî dari Sahabat yang Mendengar Khutbahnya Rasulullah SAW).

Pesan Arafah yang mulia itu akan tetap abadi, yang dapat kita petik dari pesan itu, bagaimana kita dapat membangkitkan kembali semangat persaudaraan dan ukhuwah di tengah-tengah masyarakat, apalagi dalam suasana krisis ekonomi, sosial, politik dan kepercayaan seperti sekarang ini, sehingga pesan itu benar-benar terwujud dalam kehidupan sehari-hari. Peran para pemimpin, ulama atau ilmuwan dan tokoh masyarakat sangat penting dalam memasyarakatkan pesan kemanusiaan yang luhur itu. Islam meletakkan dasar-dasar persamaan derajat dan hak asasi bagi setiap diri manusia.

Dengan konsepsi itu tertolaklah segala pandangan yang berlawanan dengan peradaban manusia yang luhur. Sebagai wujud dari kemanusiaan yang luas, Islam mengajarkan agar tetap memelihara kelestarian kehidupan alam semesta. Agama Islam sesuai dengan namanya yang berarti selamat, damai, patuh dan taat, sangat menaruh perhatian terhadap kelestarian alam semesta. Kehidupan umat manusia dibentuk dalam persaudaraan dan perdamaian, demikian juga dengan kelestarian makhluk lain, seperti benda mati, flora dan fauna.

Umat manusia diarahkan agar mengusahakan perbaikan dalam alam raya ini dan menghindari perbuatan yang merusak serta tercela. Hal ini sebagaimana telah diingatkan dalam QS. al-Qashash/28: 77, sebagaimana telah dikutip pada bagian sebelumnya, yang artinya:

Dan carilah apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu. Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.” (al-Qashash/28:77).

Dalam perspektif Fungsionalisme Struktural, yang mencakup empat komponen integratif fungsional, yakni sistem tindakan, sistem sosial, sistem

⁸⁶Hadis di-takhrîj oleh Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad al-Imâm Ahmad*, pada bagian *Bâqî Musnad al-Anshâr, Hadîts Rajulun min Ashhâb al-Nabiyy Shallallâhu ‘alaihi wasallam*, hadis nomor 22978, juz 5, hal. 411.

kultural, dan sistem keperibadian, maka nilai-nilai agama harus dipromosikan ke dalam sistem tindakan, sistem sosial, sistem kultural, dan sistem keperibadian. Maksudnya, nilai-nilai agama tentang keimanan, hukum, akhlak, kesehatan, dan kemanusiaan, harus diintegrasikan menjadi sebuah tindakan nyata, juga menjadi gerakan sosial, sehingga menjadi kultur, serta menjadi keperibadian individu dan masyarakat. Dalam aksi lebih lanjut, diperlukan penerapan konsep AGIL, yakni suatu adaptasi (*adaptation*, A), pencapaian tujuan (*goal attainment*, G), integrasi (*integration*, I), dan latensi atau pemeliharaan (*latency*, I) terhadap nilai-nilai keagamaan tersebut dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

Dengan demikian, nilai-nilai agama dipromosikan terus-menerus, sehingga menjadi dorongan untuk melakukan suatu tindakan ke arah perubahan yang positif, dalam hal ini perubahan dari homoseksualitas, suatu perilaku seksual menyimpang kepada perilaku seksual yang normal. Dalam kerangka itulah, nilai-nilai agama akan menjadi sistem tindakan, sistem sosial, sistem kultural, dan sistem keperibadian, sehingga dapat digunakan untuk mencapai tujuan (*goal attainment*), dalam hal ini menyelesaikan problematika homoseksualitas.

B. Strategi Edukatif

Implementasi pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas berbasis Al-Qur'an, selain menggunakan strategi promotif juga menggunakan strategi edukatif. Edukatif berarti bersifat mendidik; berkenaan dengan pendidikan.⁸⁷ Term pendidikan dalam konteks Islam pada umumnya mengacu pada terma *al-tarbiyyah*, *al-ta'lim*, dan *al-ta'dib*.⁸⁸ Di antara ketiga kata tersebut, term *tarbiyyah* merupakan istilah yang populer digunakan dalam praktek pendidikan Islam, sedangkan term *al-ta'dib* dan *al-ta'lim* jarang digunakan.⁸⁹

Terdapat beragam definisi *tarbiyyah*, di antaranya, *tarbiyyah* adalah proses bimbingan terhadap potensi manusia (jasmani, ruh dan akal) secara

⁸⁷Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-2, cet. ke-9, Jakarta: Balai Pustaka, 1997, hal. 250.

⁸⁸Ahmad Syah, "Term *Tarbiyyah*, *Ta'lim* dan *Ta'dib* dalam Pendidikan Islam: Tinjauan dari Aspek Semantik", *al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 7, No.1, Januari-Juni 2008, hal. 140, Adlan Fauzi Lubis, "Pendidikan Islam dalam Perspektif Sistem Pendidikan Nasional di Era Globalisasi", dalam Amirsyah Tambunan, *Kompilasi Makalah Mata Kuliah Perkembangan Fatwa, Pendidikan, dan Dakwah di Indonesia*, Jakarta: Program Doktor Pengkajian Islam Sekolah Pascasarjana (SPs) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019, hal. 4, Musthofa Rahman, *Pendidikan Islam dalam Perspektif Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 60, Abdul Mujid dan Jusuf Mudzakkir, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2006, hal. 13, dan Munarji, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Bina Ilmu, 2004, hal. 4-5.

⁸⁹Syah, "Term *Tarbiyyah*, *Ta'lim* dan *Ta'dib*", hal. 4-5, dan Lubis, "Pendidikan Islam dalam Perspektif Sistem Pendidikan Nasional di Era Globalisasi", hal. 4-5.

maksimal, agar dapat menjadi bekal dalam menghadapi kehidupan dan masa depan. Adapun kata *ta'lim* berarti pengajaran, yaitu mencerdaskan otak manusia. Adapun kata *al-ta'dib*, berakar kata *addaba-yuaddibu-ta'diban*, berarti pendidikan yang bersifat khusus, yaitu memperluas adab kesopanan dan meluhurkan akhlak atau moralitas. Dengan demikian, kata *tarbiyyah* memiliki pengertian dasar “menumbuhkan dan mengembangkan.”⁹⁰ Penggunaan kata *tarbiyyah* untuk pendidikan Islam mengacu pada kata *rabba* dalam ayat-ayat Al-Qur'an, misalnya surat al-Isrâ'/17: 24, berikut:

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾

Rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, “Wahai Tuhanku, sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua (menyayangiku ketika) mendidik aku pada waktu kecil.” (al-Isrâ'/17: 24)

Al-Râzî menafsirkan maksud ayat tersebut, “*rabbi irhamhumâ kamâ rabbayânî shaghîrâ*” bahwa kata *rahmah* itu mengumpulkan segala kebaikan dalam agama dan dunia (*wa-lafz al-rahmah jâmi' li-kull al-khairât fi al-dîn wa-al-dunyâ*), karenanya, dikemukakan:

أَيُّ رَبِّ أَفْعَلُ بِهِمَا هَذَا النَّوْعَ مِنَ الْإِحْسَانِ كَمَا أَحْسَنَّا إِلَيْ فِي تَرْبِيَّتِهِمَا إِلَيَّ، وَالتَّرْبِيَّةُ هِيَ التَّنْمِيَّةُ....⁹¹

“Wahai Tuhanku jadikanlah pada keduanya jenis perbuatan baik (ihsân) ini sebagaimana keduanya telah berbuat baik kepadaku dalam tarbiyahnya kepadaku; dan kata tarbiyyah berarti menumbuhkembangkan (al-tanmiyyah).”

Dalam ayat tersebut, kata *rabba* dalam bentuk kata benda, yang menjadi akar kata *tarbiyyah*, berarti pendidikan, mengandung arti pemeliharaan, pengasihan, dan pembimbingan, dengan penuh kasih-sayang, misalnya dari orang tua kepada anak-anaknya, sebagaimana diajarkan dalam surat al-Isrâ'/17: 24.⁹²

Tujuan pendidikan Islam itu sendiri dapat diramu dari berbagai penjelasan mengenai tujuan pendidikan Islam, misalnya dikemukakan oleh M. Tholhah Hasan. Tujuan makro pendidikan Islam, menurut Tholhah

⁹⁰Lubis, “Pendidikan Islam dalam Perspektif Sistem Pendidikan Nasional di Era Globalisasi”, hal. 5.

⁹¹Muhammad al-Râzî, *al-Tafsîr al-Fakhr al-Râzî...*, juz 20, hal. 193.

⁹²Armai Arief, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Wahana Cordova, 2009, hal. 4.

Hasan, adalah untuk menyelamatkan dan melindungi fitrah manusia, dan untuk mengembangkan potensi-potensi fitrah manusia tersebut, serta untuk menyelaraskan perjalanan *fithrah mukhallaqah*, dengan rambu-rambu *fithrah munazzalah* dalam semua aspek kehidupan, sehingga manusia dapat hidup lestari di atas jalur yang benar, yakni *al-shirâth al-mustaqîm*.⁹³ Pengertian *fithrah mukhallaqah* tersebut adalah fitrah yang diciptakan Allah SWT pada manusia, berupa naluri, potensi *jismiyyah* (organ tubuh), *nafsiyyah* (kejiwaan), dan *qalbiyyah* (hati, sanubari). Adapun *fithrah munazzalah* adalah fitrah yang diturunkan oleh Allah SWT sebagai acuan atau pedoman hidup, yaitu agama.⁹⁴

Ahmad Tafsir mengemukakan bahwa Islam menghendaki manusia dididik agar mampu merealisasikan tujuan hidupnya, sebagaimana telah digariskan Allah SWT, yaitu untuk beribadah kepadaNya.⁹⁵ Hal ini sebagaimana termaktub dalam QS. al-Dzâriyât/51: 56, berikut:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku. (al-Dzâriyât/51: 56)

Al-Shâwî dalam tafsirnya mengemukakan penjelasan bahwa: “Allah Taala menciptakan makhluk, dan menjadikan mereka orang-orang yang siap nan saleh untuk beribadah, dengan diberikan akal dan panca indera, dan menjadikan mereka menerima ibadah dan ketaatan, setelah itu Dia memilih orang yang Dia cintai di antara mereka untuk beribadah dan taat kepadaNya....”⁹⁶

Dengan demikian, berdasarkan berbagai pandangan tentang tujuan pendidikan dapat disimpulkan bahwa pendidikan Islam bertujuan untuk membentuk manusia yang sehat jasmani dan rohaninya serta moral yang luhur, dalam rangka mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, baik kedudukannya sebagai makhluk individu maupun anggota masyarakat, yang dilakukan dengan cara memposisikan peran strategis pendidikan Islam itu dalam mengaktualisasikan dan mengembangkan *fithrah mukhallaqah*

⁹³Mohammad Tholhah, *Pendidikan Islam sebagai Upaya Sadar Penyelamatan dan Pengembangan Fitrah Manusia*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, hal. 33-34.

⁹⁴Mohammad Tholhah, *Pendidikan Islam...*, hal. 33-34.

⁹⁵Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Islam dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011, hal. 46-47.

⁹⁶Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyat al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 4, hal. 166.

manusia agar tetap relevan dan selaras dengan *fithrah munazazalah*, yakni agama.⁹⁷

Pendidikan sejatinya memiliki peran sebagai pondasi dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, penyelenggaraan pendidikan harus diselenggarakan dengan sebaik mungkin dan berorientasi kepada masa depan (*future, mustaqbal*). Pendidikan sendiri memiliki tujuan utama sebagai media dalam melakukan pengembangan potensi dan mencerdaskan manusia agar siap menghadapi kehidupan di masa yang akan datang.

Pendidikan dalam sebuah negara merupakan suatu elemen yang sangat penting untuk diperhatikan dan ditingkatkan kualitasnya, dan tentu dalam rangka mencapai tujuan utama pendidikan, sebagaimana termuat dalam Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional, berbunyi, sebagai berikut:

Mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Berdasarkan Bab II Pasal 2 UU Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas) tersebut, dasar pendidikan nasional adalah pendidikan nasional yang berdasarkan kepada Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945. Secara normatif, ketentuan dasar pendidikan nasional ini memiliki kemiripan dengan undang-undang sebelumnya. Selanjutnya, merujuk pada Pasal 3 UU Sisdiknas, *tujuan pendidikan nasional adalah untuk mengembangkan potensi peserta didik supaya menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.*

Tujuan pendidikan nasional di atas merupakan tujuan pendidikan yang menjadikan Pancasila dan UUD NRI Tahun 1945 sebagai dasar untuk menyelenggarakan pendidikan, sehingga dapat disimpulkan bahwa tujuan pendidikan Indonesia adalah untuk *mengembangkan potensi para pelajar dalam hal ini peserta didik agar bisa menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa. Selain itu, siswa juga diharapkan dapat mempunyai kepribadian yang berakhlak mulia, berilmu, mandiri, mulia, kreatif, sehat, dan yang paling penting adalah membentuk pelajar*

⁹⁷Dapat juga dilihat dalam Mustangin, "Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam <https://www.yayasanunisma.org/pendidikan-dalam-perspektif-al-quran/>. Diakses pada 30 Mei 2022.

menjadi warga negara yang memiliki sikap demokratis dan juga bertanggung jawab.

Menurut Armai Arief, terdapat tiga pilar utama yang sangat berpengaruh dalam membentuk karakter manusia, yaitu pendidikan di lingkungan keluarga, sekolah atau lembaga pendidikan, dan masyarakat.⁹⁸ Pendidikan mempunyai peranan menyiapkan SDM yang mampu berpikir secara kritis dan mandiri (*independent critical thinking*), sebagai modal dasar untuk pembangunan manusia seutuhnya yang mempunyai kualitas yang sangat prima. Upaya pengembangan kemampuan berpikir kritis dan mandiri bagi peserta didik adalah dengan mengembangkan pendidikan partisipatif. Oleh karena itu, peran seorang pendidik, baik guru maupun dosen, seharusnya lebih sebagai fasilitator, dan mendorong keaktifan peserta didik. Keterlibatan peserta didik dalam pendidikan tidak sebatas sebagai pendengar, pencatat dan penampung ide-ide pendidik, melainkan lebih dari itu, peserta didik terlibat aktif dalam mengembangkan potensi dirinya sendiri.

Perspektif Fungsionalisme Struktural memandang tujuan pendidikan adalah untuk mensosialisasikan generasi muda menjadi anggota masyarakat untuk dijadikan tempat pembelajaran, mendapatkan pengetahuan, perubahan perilaku dan penguasaan tata nilai yang diperlukan bagi dirinya, agar bisa tampil sebagai bagian dari warga negara yang produktif. Dalam perspektif teori Fungsionalisme Struktural ini masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan saling menyatu (*integrated*) dalam keseimbangan (*equilibrium*). Perubahan yang terjadi pada suatu bagian akan membawa perubahan pula terhadap bagian lainnya.

Pendekatan Fungsionalisme Struktural memandang masyarakat terintegrasi (*integrated*) atas dasar kata sepakat di antara anggota-anggotanya mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentu. Masyarakat sebagai sistem sosial, secara fungsional terintegrasi ke dalam suatu bentuk *equilibrium*. Oleh karena itu, aliran pemikiran fungsionalisme tersebut disebut *integration approach*, *order approach*, *equilibrium approach*, atau *structural functional approach* (Fungsional Struktural, Fungsionalisme Struktural).⁹⁹

Fungsionalisme Struktural berpandangan bahwa pendidikan itu dapat dipergunakan sebagai suatu jembatan guna menciptakan tertib sosial (*order*). Pendidikan digunakan sebagai media sosialisasi kepada generasi muda untuk

⁹⁸Armai Arief, "Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa dalam Upaya Menghadapi Tantangan Global", *Tarbiya, Journal of Education in Muslim Society*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hal. 221-

⁹⁹Ida Bagus Wirawan, "Migrasi Sirkuler Tenaga Kerja Wanita Keluar Negeri", *Ringkasan Disertasi*, tidak dipublikasikan, Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, 2006, hal. 42.

mendapatkan pengetahuan, perubahan perilaku dan menguasai tata nilai-nilai yang dipergunakan sebagai anggota masyarakat. Masyarakat pun dipandang sebagai suatu kesatuan, sebagai suatu kesatuan masyarakat itu dapat dibedakan dengan bagian-bagiannya, tetapi tidak dapat dipisah-pisahkan (*integrated*). Dengan pandangan bahwa masyarakat sebagai suatu realitas sosial yang tidak dapat diragukan eksistensinya, maka Durkheim memprioritaskan analisisnya pada masyarakat secara holistik, di mana bagian atau komponen-komponen dari suatu sistem itu berfungsi untuk memenuhi kebutuhan utama dari sistem secara keseluruhan. Kebutuhan suatu sistem sosial harus terpenuhi agar tidak terjadi keadaan yang abnormal. Turner, sebagaimana dikemukakan Wirawan, mengatakan bahwa sistem sosial dapat dibentuk untuk memenuhi kebutuhan atau tujuan-tujuan tertentu, sehingga mempunyai fungsi dalam membangun unsur-unsur kebudayaan masyarakat.¹⁰⁰

Dalam perspektif Fungsionalisme Struktural, masyarakat dipandang sebagai suatu sistem dari bagian-bagian yang mempunyai hubungan di antara satu dengan yang lainnya. Hubungan dalam masyarakat tersebut bersifat timbal balik dan simbiotik-mutualisme. Pada dasarnya, suatu sistem lebih cenderung ke arah *equilibrium* (keseimbangan) dan bersifat dinamis. Ketegangan atau disfungsi sosial maupun penyimpangan social pada akhirnya akan dapat teratasi dengan sendirinya melalui adaptasi dan proses institusionalisasi. Perubahan yang terdapat dalam sistem mempunyai sifat *gradual (tadrîjiyyan)*, melalui penyesuaian dan bukan bersifat revolusioner (*daf'atan wâhidah*). Di sinilah pentingnya konsensus, yang menjadi faktor penting dalam integrasi. Setiap masyarakat mempunyai susunan kumpulan subsistem yang satu sama lainnya berbeda, hal ini didasarkan pada struktur dan makna fungsional bagi masyarakat yang lebih luas. Pada umumnya jika masyarakat mengalami perubahan, maka akan tumbuh dan berkembang dengan kemampuan secara lebih baik untuk menanggulangi permasalahan dan problem-problem dalam kehidupannya.

Fakta sosial pada umumnya yang menjadi fokus perhatian dalam kajian sosiologi adalah struktur sosial dan pranata sosial. Dalam perspektif Fungsionalisme Struktural, struktur sosial dan pranata sosial tersebut berada dalam sistem sosial yang terdiri atas elemen-elemen ataupun bagian-bagian yang saling menyatu dan mempunyai keterkaitan dalam keseimbangan. Fungsionalisme Struktural menekankan keteraturan dan mengabaikan konflik serta mengabaikan perubahan-perubahan revolusioner yang terjadi pada masyarakat.

¹⁰⁰Wirawan, "Migrasi Sirkuler Tenaga Kerja Wanita Keluar Negeri", hal. 48.

Fungsionalisme Struktural menekankan pada peran dan fungsi struktur sosial yang menitikberatkan pada konsensus dalam masyarakat. Apabila teori Fungsionalisme Struktural ini dihubungkan dengan lembaga pendidikan ataupun sekolah, maka lembaga pendidikan mempunyai beberapa fungsi antara lain sebagai berikut:

- (1) menjadi sarana untuk bersosialisasi, di mana lembaga pendidikan dapat merubah orientasi yang khas, di antaranya paradigma, juga mewarisi budaya yang dapat membuka wawasan baru terhadap dunia luar;
- (2) untuk menjadi ajang seleksi dan alokasi yang dapat mendorong semangat dan motivasi prestasi para peserta didik agar menjadi manusia berguna, dapat diterima dalam dunia kerja, dan dapat dialokasikan bagi mereka yang berprestasi; dan
- (3) untuk memberikan kesempatan yang sama dalam hak dan kewajiban tanpa pandang bulu terhadap setiap peserta didiknya.

Dalam perspektif Fungsionalisme Struktural, gejala-gejala dan kondisi pendidikan tidak dapat dilepaskan dari sistem sosial, khususnya pendidikan Islam. Hal ini karena dalam nilai-nilai sosial harus menciptakan hubungan interaktif dan senantiasa menanamkan nilai-nilai sosial. Implementasi nilai-nilai sosial dalam masyarakat ini tentu membutuhkan strategi edukatif atau cara-cara yang bersifat mendidik.¹⁰¹

Pengelompokan dan klasifikasi yang terdapat dalam masyarakat mempunyai peran, bentuk dan fungsi, sebagaimana dalam teori Fungsionalisme Struktural. Teori ini mempunyai basis dan *stressing* yang terintegrasi dalam semua even pada tatanan fungsional bagi suatu masyarakat, sehingga bersifat holisitas atau keterpaduan dalam setiap sendi-sendi strukturnya dalam wilayah fungsional masyarakat yang bersangkutan. Pendidikan dalam era global saat ini juga mempunyai peran yang sangat besar dalam membentuk struktur ataupun stratifikasi sosial.

Dengan demikian, Fungsionalisme Struktural tidak dapat dilepaskan dari pendidikan ataupun masyarakat. Hal ini karena stratifikasi yang berada dalam masyarakat mempunyai fungsi. Dalam konteks inilah relevansi Fungsionalisme Struktural dalam strategi edukatif yang diimplementasikan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas melalui jalur pendidikan. Sebagaimana telah dikemukakan pada bagian sebelumnya bahwa eksistensi teori Fungsionalisme Struktural ini adalah tertanamnya asumsi bahwa semua even dalam tatanan adalah fungsional bagi suatu masyarakat. Dalam kerangka ini, kajian tentang masyarakat, tidak bisa dipisahkan dengan

¹⁰¹Mujamil Qomar, *Dimensi Manajemen Pendidikan Islam*, Jakarta: Erlangga, 2015, hal. 111.

“integrasi”, yang merupakan suatu kesatuan yang utuh dan terpadu.¹⁰² Hal ini selaras dengan pengertian sosiologi pendidikan, yang dikemukakan Parsons, bahwa struktur dalam masyarakat mempunyai keterkaitan atau interaksi antara yang satu dengan lainnya. Pendidikan, secara khusus, tidak bisa dipisahkan dari struktur yang terbentuk oleh pendidikan itu sendiri. Demikian juga, pendidikan menjadi alat untuk mengembangkan kesadaran diri sendiri dan kesadaran sosial.¹⁰³

Fungsionalisme Struktural tidak hanya berlandaskan pada asumsi-asumsi tertentu tentang keteraturan masyarakat, melainkan juga memancarkan berbagai asumsi tertentu mengenai hakikat manusia. Di dalam Fungsionalisme Struktural, manusia diperlakukan sebagai *abstraksi* yang menduduki status dan peran yang membentuk lembaga-lembaga atau struktur sosial. Fungsionalisme Struktural secara implisit memperlakukan manusia sebagai pelaku yang memainkan berbagai ketentuan yang telah dirancang sebelumnya, sesuai dengan norma-norma atau aturan-aturan dalam masyarakat. Lebih lanjut, dalam perspektif Fungsionalisme Struktural, psikologi anggota masyarakat dipandang sebagai hasil yang ditentukan oleh norma-norma dan lembaga-lembaga yang memelihara norma-norma itu. Hubungan individu dengan sistem sosial dapat dianalisis melalui konsep status, yakni stuktur, kedudukan dalam sistem sosial, serta peran atau fungsi.

Dalam konteks inilah, peran pendidikan, termasuk pendidikan Islam, dalam perspektif Fungsionalisme Struktural mencakup: (1) pendidikan dalam peranan kelompok; (2) pendidikan dalam peranan masyarakat; dan (3) pendidikan dalam status kelompok stuktural sosial. Pendidikan dalam peranan kelompok diharapkan dapat memenuhi dan memuaskan kebutuhan seseorang, sehingga akan membiasakan kebutuhan dan kepentingan serta mendekatkan harapan para anggota. Peristiwa ini diharapkan dapat menjadikan asosiasi atau lapisan, strata maupun struktur masyarakat, baik secara kasta, golongan, statifikasi, kedaerahan, kelompok dan lain sebagainya di lingkungan masyarakat tertentu. Para pemimpin dari masing-masing anggota harus dapat bertindak dan dapat memainkan peranan-peranan agar kelompok sosial tersebut dalam menciptakan lingkungan masyarakat dapat berlangsung kondusif, rukun, damai, saling menghormati, stabil, tertib, lancar dan sebagainya.

Peran-peran yang harus dimainkan oleh para pemimpin masyarakat sebagai berikut: (a) Dalam memainkan peranan kelompok, pemimpin tidak memaksakan peranan-peranan tersebut kepada para anggota kelompok

¹⁰²Dahlan, dalam Binti Maunah, “Pendidikan dalam Perspektif Struktural Fungsional”, *Cendekia*, Vol. 10, No. 2, Oktober 2016, hal. 175.

¹⁰³Wahyu, dalam Binti Maunah, “Pendidikan dalam Perspektif Struktural Fungsional”, hal. 175.

lainya; (b) dalam memainkan peranan kelompok harus bersama-sama dengan kelompok yang lain, jika kelompok-kelompok itu, pemimpin telah membuat suatu kesepakatan ataupun perjanjian bersama, sehingga dimungkinkan kelompok itu menjadi kelompok yang besar dan mengharapkan perkembangan; (c) tidak ada batasan peranan kelompok dan menyesuaikan dengan penanaman sosial dalam melakukan interaksi ataupun hubungan antar kelompok dalam lingkungan masyarakat serta mengelola benturan dengan cara lebih menghargai dan menghormati peranan sosial.

Adapun peranan pendidikan masyarakat mencakup dua langkah, yaitu (a) langkah-langkah yang harus ditempuh dan dilakukan bagi seseorang yang mendapat peran dan tugas kepemimpinan; (b) menunjukkan perbuatan sebagai anggota-anggota organisasi dari status kelompok atau perkumpulan ataupun kelembagaan. Anggota masyarakat ketika sesuai dengan peranannya maka akan membatasi peranan (fungsi), misalnya sebagai orang tua, usahawan, pembentuk serikat kerja, konsumen, produsen, warga biasa dan lain sebagainya. Hal ini berguna dan bermanfaat dalam pengendalian masyarakat, karena tiap-tiap individu dalam masyarakat itu akan mengetahui batas-batas kewenangannya, sehingga dalam kehidupan bermasyarakat tidak akan terjadi konflik ataupun benturan peranan satu dengan yang lainnya, karena di masyarakat tersebut tiap-tiap anggotanya mampu berjalan sesuai dengan fungsinya masing-masing.

Adapun peranan pendidikan dalam status kelompok struktural social, dapat dikemukakan bahwa struktur masyarakat bila dilihat dari persilangan yang terjadi terdapat: (a) kesukuan/kedaerahan; (b) kelas sosial/strata (struktur/lapisan) masyarakat, (c) status pekerjaan/jenjang jabatan dalam bagian masyarakat. Dalam kerangka ini, ada beberapa suku yang hidup dalam masyarakat tertentu, masing-masing dari masyarakat itu menunjukkan dan merasakan ikatan suatu geografis ataupun kebudayaan tertentu yang harmoni dan berlaku turun-menurun, serta anggota-anggotanya dilahirkan, dikembangkan dan bertahan dalam kelngsungan hidupnya (viabilitas), sehingga berbagai persilangan yang terjadi akan mewujudkan "rasa kedaerahan". Kelas-kelas sosial juga merasakan ikatan, tujuan, tuntutan, gerakan ataupun jenjang, sehingga mereka akan mengadakan persilangan di antara masing-masing kelasnya dan akan mewujudkan segmentasi ataupun pembentukan bagian yang semakin besar.

Dalam hal ini, pembentukan bagian yang semakin besar itu berbentuk lapisan masyarakat dan mempunyai pengaruh terhadap kelangsungan hidup masyarakat yang bersangkutan. Individu dalam masyarakat yang telah dewasa harus bekerja sesuai dengan bidang dan kemampuannya. Kenyataan ini menunjukkan bahwa interaksi antar sesama yang memiliki status pekerjaan yang sama atau mirip, dapat menimbulkan pertukaran pengalaman, pengetahuan, pikiran serta berbagai gagasan penting. Berbagai persilangan

status pekerja atau pekerjaan akan melahirkan jenjang pekerjaan yang lebih besar dalam kehidupan masyarakat.¹⁰⁴

Adapun pendidikan dalam fungsi-fungsi masyarakat, dapat dijelaskan bahwa lembaga menyelenggarakan berbagai macam fungsi, dalam lembaga keluarga memperhatikan dan memberikan perlindungan pada keluarga yang satu dengan yang lainnya, menyelenggarakan fungsi-fungsi ekonomi. Dalam hal ini, ayah-ibu dan kakak juga berfungsi sebagai pengganti guru ketika berada di rumah, termasuk juga memberikan gizi dan obat-obatan ataupun melakukan pelayanan sosial-sosial lainnya.

Lembaga masyarakat juga mempunyai fungsi dan tugas yang serupa dengan lembaga keluarga. Berbagai fungsi dalam lembaga masyarakat itu dipisah-pisah dan dibagi-bagi. Suatu fungsi sosial tertentu misalnya diselenggarakan secara eksklusif oleh suatu lembaga tertentu pula.

Dalam konteks inilah, pendidikan dapat dilihat dari seluruh kegiatan-kegiatannya: anak-anak belajar, dan kepada mereka diajarkan teknik-teknik, kebiasaan-kebiasaan, serta perasaan-perasaan pada masyarakat, di mana mereka hidup. Dalam kerangka inilah jelas bahwa pendidikan itu bukanlah monopoli lembaga sekolah semata, melainkan diperankan pula oleh keluarga dan lembaga masyarakat.¹⁰⁵

Oleh karena itulah, lembaga pendidikan didorong untuk melakukan manajemen transformatif, yakni harus mempunyai indikator dalam mengimplementasikan manajemenmya. Hal ini sebagaimana ungkapan bahwa *Manajemen Pendidikan Mutu Berbasis Sekolah* itu menjadi konsep, dan merefleksikan peran serta tanggung jawab masing-masing pihak dalam lingkup pendidikan.

Peran dan tanggung jawab pendidikan ini mencakup antara lain: (1) lingkungan sekolah yang aman dan tertib; (2) sekolah memiliki misi dan target mutu yang ingin dicapai; (3) sekolah memiliki kepemimpinan yang kuat; (4) ada harapan yang tinggi dari sivitas akademik sekolah (kepala sekolah, guru, dan staf lainnya, termasuk siswa); (5) ada pengembangan staf sekolah yang selalu selaras dengan tuntutan IPTEK; (6) ada evaluasi yang terus-menerus terhadap beragam aspek akademik dan administratif, dan pemanfaatan hasilnya untuk penyempurnaan dan perbaikan mutu; dan (7) ada komunikasi dan *support* yang insentif dari orang tua siswa dan masyarakat yang lainnya.

Dalam kajian yang berkaitan dengan dunia pendidikan atau proses pembelajaran, terdapat konsep proses pembelajaran yang penting ditekankan sebagai bagian dari strategi edukatif dalam mengatasi problematika

¹⁰⁴Kreimers, *Sosiologi Umum*, Jakarta: Bina Aksara, 1987, hal. 33.

¹⁰⁵Kreimers, *Sosiologi Umum*, hal. 220.

homoseksualitas, mencakup kemampuan yang mencakup beberapa dimensi, yaitu dimensi kognitif, afektif, psikomotorik, spiritual, *attitude*, *aptitude*, dan sosial. Penjelasan beberapa dimensi ini, secara berurutan sebagai berikut. *Pertama*, dimensi kognitif merupakan aspek kompetensi yang berkaitan dengan pengetahuan, penalaran, pemahaman dan pemikiran. *Kedua*, afektif berarti kompetensi yang fokus utamanya pada perasaan, emosi, dan reaksi-reaksi yang berbeda dengan penalaran.

Berikutnya, *ketiga*, dimensi psikomotorik adalah dimensi kemampuan yang berkaitan dengan berbagai aspek keterampilan jasmani. Adapun *keempat*, dimensi spiritual adalah aspek kemampuan yang berkaitan dengan nilai atau kejiwaan yang digunakan agar perilaku dan kehidupan menjadi lebih bermakna, serta memiliki nilai atau manfaat yang baik bagi diri sendiri dan orang lain.

Adapun *kelima*, dimensi *attitude* adalah aspek kemampuan yang berkaitan dengan sikap terhadap sesuatu yang dapat mengubah perasaan. Berikutnya, *keenam*, dimensi *aptitude* merupakan aspek yang berkaitan dengan bakat sebagai kompetensi individu untuk melaksanakan tugas yang harus dilaksanakan secara terus-menerus. Adapun yang terakhir, *ketujuh*, dimensi sosial merupakan kemampuan yang digunakan untuk menjaga interaksi dan memperbaiki situasi dan kondisi yang dialami masyarakat atau manusia.¹⁰⁶

Keseluruhan dimensi pembelajaran tersebut dapat ditemukan basisnya dalam Al-Qur'an.¹⁰⁷ Dimensi kognitif basisnya dapat dijumpai dalam QS. Âli 'Imrân/3: 190;¹⁰⁸ dimensi afektif basisnya terdapat dalam QS. al-Ahzâb/33: 21;¹⁰⁹ dimensi psikomotorik basisnya dapat ditemukan dalam QS. al-Tîn/96: 4;¹¹⁰ kemudian dimensi spiritual basisnya QS. al-A'râf/7: 72,¹¹¹ selanjutnya

¹⁰⁶Nur Arfiyah Febriani, Muhammad Wijaksono, dan Armai Arief, "Efektifitas Metode Pembelajaran Tuntas Perspektif Al-Qur'an dalam Pendidikan Kepramukaan di SMPIT al-Husein Tigaraksa Tangerang", *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam (Special Issue)*, Vol. 10, No. 1, 2021, hal. 297-305.

¹⁰⁷Nur Arfiyah Febriani, Muhammad Wijaksono, dan Armai Arief, "Efektifitas Metode Pembelajaran Tuntas Perspektif Al-Qur'an...", hal. 298-305.

¹⁰⁸Ayat dimaksud:

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ ﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal. (Âli 'Imrân/3: 190)

¹⁰⁹Ayat dimaksud:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۚ ﴾

Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat serta yang banyak mengingat Allah. (al-Ahzâb/33: 21)

¹¹⁰Ayat dimaksud:

dimensi *attitude* basisnya dapat ditemukan isyaratnya dalam QS. al-Syam/40: 8-9;¹¹² sedangkan dimensi *aptitude* basisnya diisyaratkan dalam QS. al-Isrâ'/17: 84;¹¹³ dan terakhir mengenai dimensi sosial basisnya terdapat dalam QS. al-Hujurât/49: 13.¹¹⁴

Tujuan-tujuan pendidikan, khususnya pendidikan Islam, sebagaimana telah dikemukakan di atas, dapat diturunkan menjadi fungsi pendidikan, seperti mengembangkan kemampuan siswa atau peserta didik, dan membentuk kepribadiannya agar dapat menjadi pribadi saleh. Oleh karena itu, agar selaras dengan tujuan pendidikan Islam tersebut, maka dalam

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

sunghuh, Kami benar-benar telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (al-Tîn/96: 4)

¹¹¹Ayat dimaksud:

فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾

Maka, Kami selamatkan dia (Hud) dan orang-orang yang bersamanya karena rahmat yang besar dari Kami, dan Kami binasakan sampai akar-akarnya orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka bukanlah orang-orang mukmin. (al-A'râf/7: 72)

¹¹²Ayat dimaksud:

رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٨٩﴾
وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْقَوْرُ الْعَظِيمُ ﴿٩٠﴾

Wahai Tuhan kami, masukkanlah mereka ke dalam surga 'Adn yang telah Engkau janjikan kepada mereka serta orang yang saleh di antara nenek moyang, istri, dan keturunan mereka. Sesungguhnya Engkaulah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Lindungilah mereka dari keburukan. Siapa yang Engkau lindungi dari keburukan pada hari itu, sungguh, Engkau telah menganugerahkan rahmat kepadanya. Itulah kemenangan yang agung." (al-Syam/40: 8-9)

¹¹³Ayat dimaksud:

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Setiap orang berbuat sesuai dengan pembawaannya masing-masing." Maka, Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya. (al-Isrâ'/17: 84)

¹¹⁴Ayat dimaksud:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (al-Hujurât/49: 13)

strategi edukatif sebagai bagian pendekatan holistik terpadu dalam mengatasi problematika homoseksualitas dilakukan melalui empat langkah holistik dan terpadu, yaitu (1) penguatan materi pendidikan keagamaan; (2) penguatan materi pendidikan kesehatan; (3) penguatan materi pendidikan kemanusiaan; dan (4) penyadaran dan sosialisasi tentang dampak-dampak negatif homoseksualitas. Uraian keempat langkah terpadu dalam strategi edukatif tersebut, secara berurutan, dikemukakan sebagai berikut.

1. Penguatan Materi Pendidikan Keagamaan

Penguatan materi pendidikan keagamaan ini sangat penting dilakukan sebagai bagian yang integral dalam pendekatan sosiologis dengan strategi edukatif melalui pola holistik terpadu dengan berbasis Al-Qur'an, karena fungsional agama itu sendiri. Agama berfungsi antara lain fungsi edukatif (pendidikan), fungsi penyelamatan, dan fungsi reformatif (perbaikan).¹¹⁵ Dalam perspektif ini, agama dipandang sebagai "jalan spiritual", yang merupakan makna sejati agama itu sendiri.

Agama sebagai "jalan spiritual", secara meyakinkan, menggariskan dan meneguhkan keterlibatan agama dalam pergumulan sosial untuk membela keadilan dan melawan penindasan sebagai prinsip moral.¹¹⁶ Keterlibatan agama secara sosial ini melibatkan guru moral yang berperan sebagai "analisis sosial" untuk memecahkan problem sosial (*problem solving*). Sebagai "analisis sosial", guru moral secara cermat melihat struktur dan sistem sosial tempat berpijaknya untuk mengfungsikan agama.¹¹⁷

Oleh karena itu, kaum muslimin, khususnya para ulama, harus mempunyai pengetahuan mengenai pendekatan yang holistik terpadu dalam memandang homoseksualitas di tengah masyarakat. Bagaimanapun pelaku homoseksualitas merupakan bagian dari umat manusia yang harus diberikan hak-haknya sesuai dengan prinsip kemanusiaan (*al-insâniyyah*), di samping tentu diusahakan agar menjadi sadar terhadap kekeliruan tindakan mereka. Dalam jangka pendek pula, penting dibuat pusat-pusat kajian dalam rangka penanggulangan homoseksualitas. Pusat kajian ini bersifat komprehensif dan integratif serta lintas bidang studi. Aktivasinya melakukan riset dan konsultasi psikologi serta pengobatan bagi pengidap homoseksualitas.

Penguatan materi pendidikan keagamaan dalam rangka mencegah dan mengatasi problematika homoseksualitas dikemukakan di berbagai tempat strategis, seperti masjid, majelis taklim, dan ruang-ruang publik yang lainnya. Hal ini sejalan dengan fungsi masjid, setidaknya terdapat sembilan fungsi masjid, dalam konteks ini, masjid difungsikan sebagai tempat umat Islam

¹¹⁵D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Kanisius, 1996, hal. 38-56.

¹¹⁶Nur Khalik Ridwan, *Detik-detik Pembongkaran Agama: Mempopulerkan Agama Kebajikan, Menggagas Pluralisme Pembebasan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003, hal. 74-75.

¹¹⁷Nur Khalik Ridwan, *Detik-detik Pembongkaran Agama...*, hal. 75.

membersihkan diri, menggembleng spiritualitas dan rohani, juga sebagai tempat untuk konsultasi mengenai masalah-masalah agama dan kehidupan, menyampaikan kendala dan kesulitan untuk mendapatkan bantuan dan pertolongan dan solusi yang tepat,¹¹⁸ termasuk dalam mengatasi problematika homoseksualitas.

Penguatan materi pendidikan keagamaan ini mencakup beberapa materi, antara lain:

- (1) peneguhan materi ajaran takwa;
- (2) peneguhan materi ajaran hidayah;
- (3) peneguhan substansi ajaran salat dan puasa dalam mencegah perbuatan keji dan mungkar;
- (4) peneguhan ajaran keseimbangan;
- (5) peneguhan prinsip dan ajaan beramal saleh;
- (6) peneguhan ajaran berdzikir;
- (7) peneguhan materi ajaran sabar;
- (8) peneguhan materi istiqamah;
- (9) peneguhan ajaan fitrah;
- (10) peneguhan ajaran pernikahan sebagai fitrah untuk membentuk keluarga sakinah, masyarakat *marhamah* dan negara *thayyibah*;
- (11) peneguhan ajaran optimisme; dan
- (12) peneguhan ajaran tawakkal.

Nilai-nilai dalam ajaran Islam sebagaimana telah disebutkan di atas harus diteguhkan agar menjadi *way of life* (pedoman hidup) bagi seorang muslim. Hal ini karena, sebagaimana dikemukakan Nurcholish Madjid (Cak Nur), bagi seorang muslim, dia sepenuhnya menyakini kebenaran agama Islam sebagai *way of life*. Semua nilai dasar *waf of life*, yang menyeluruh tersebut tercantum dalam kitab suci Al-Qur'an. Dengan memegang Islam sebagai *way of life*, maka dengan sendirinya juga menganut cara berpikir Islam. Semua orientasi kehidupan seorang muslim dilandaskan pada nilai-nilai dasar Islam, karenanya ia menyakini kebenaran Islam keseluruhannya sebagai total *way of life*.¹¹⁹ Penjelasan sembilan materi pendidikan keagamaan tersebut secara berurutan sebagai berikut.

a. Peneguhan Materi Ajaran Takwa

Di antara ajaran Islam yang harus ditekankan dan diteguhkan sebagai bagian dari strategi edukatif dengan penguatan materi keagamaan dalam

¹¹⁸Miftah Faqih dan Agus Muhammad, ed., *Khutbah Jumat Islam dan Upaya Desa Membangun*, Jakarta: P3M-TiFA, t.th., hal. 87-89.

¹¹⁹Marwan Saridjo, *Cak Nur: di Antara Sarung dan Dasi & Musdah Mulia Tetap Berjilbab: Catatan Pinggir Sekitar Pemikiran Islam di Indonesia*, cet. ke-2, Jakarta: Yayasan Ngali Aksara dan Penamadani, 2006, hal. 16-17.

rangka mengatasi problematika homoseksualitas adalah ajaran takwa. Ajaran takwa harus dipesankan. Hal ini karena pesan takwa itu sangat vital, menjadi salah satu rukun bagi keabsahan khutbah dan salat jumat yang dilaksanakan. Lebih dari itu, pesan takwa mempunyai kedudukan yang penting dalam agama, sebagaimana dikemukakan al-Mubârafûrî (1283-1383 H), dalam kitabnya *Tuhfat al-Ahwadzî bi-Syarh Jâmi' al-Tirmîdzî*, “*Fainna al-taqwâ asâs al-dîn, wa-bihi yurtaqâ ilâ marâtib al-yaqîn*, karena sungguh takwa adalah pondasi agama, yang dengannya seseorang diangkat kepada tingkat-tingkat keyakinan. Dengan takwa itulah banyak hikmah yang sungguh penting yang diraih bagi orang-orang yang bertakwa (muttaqîn).¹²⁰

Penjelasan lebih lanjut tentang pengertian takwa dan urgensi pesan takwa dikemukakan al-Bughâ dan Mistû dalam kitabnya *al-Wâfi*:

الْوَصِيَّةُ بِالتَّقْوَى: التَّقْوَى هِيَ امْتِنَالُ الْأَمْرِ، وَاجْتِنَابُ التَّوَاهِي، مِنْ تَكْلِيفِ الشَّرْعِ، وَالْوَصِيَّةُ بِهَا إِعْتِنَاءٌ كَثِيرٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؛ لِأَنَّ فِي التَّمَسُّكِ بِهَا سَعَادَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَهِيَ وَصِيَّةُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١].¹²¹

Wasiat Takwa: Takwa adalah melaksanakan semua perintah dan menjauhi semua larangan. Ketakwaan ini merupakan perintah syar'i. Rasulullah, dalam memberikan pesan, senantiasa menitikberatkan masalah ketakwaan, karena bagi siapa pun yang komitmen dengannya akan mendapatkan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Ketakwaan juga merupakan pesan Allah terhadap orang-orang terdahulu dan juga terhadap kita semua. Hal ini sebagaimana firman Allah:...Kami telah mewasiatkan kepada orang-orang yang diberi kitab suci sebelum kamu dan (juga) kepadamu (umat Islam) agar bertakwa kepada Allah. (al-Nisâ'/4: 131)

Dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat yang meneguhkan ajaran takwa. Di antaranya termaktub dalam QS Âli 'Imrân (3) ayat 102, al-Tâghabûn ayat 16, al-Ahzâb ayat 70, al-Thalâq ayat 2-3, dan al-Anfâl ayat 29.

¹²⁰Abû al-'Ulâ Muḥammad 'Abd al-Raḥmân ibn 'Abd al-Raḥîm al-Mubârafûrî, *Tuhfat al-Ahwadzî bi-Syarh Jâmi' al-Tirmîdzî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, juz VI, hal. 104.

¹²¹Mushthafâ Dîb al-Bughâ dan Muḥy al-Dîn Mistû, *al-Wâfi fî Syarh al-Arba'in al-Nawawiyah*, cet. ke-2, Damsyik: Dâr al-Mushthafâ, 2010, hal. 214. Kutipan ayat di atas lengkapnya sebagai berikut:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٣١﴾

Hanya milik Allah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Sungguh, Kami telah mewasiatkan kepada orang-orang yang diberi kitab suci sebelum kamu dan (juga) kepadamu (umat Islam) agar bertakwa kepada Allah. Akan tetapi, jika kamu kufur, maka sesungguhnya hanya milik Allah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji. (al-Nisâ'/4: 131)

Tim pensyarah kitab *Riyâdh al-Shâlihîn* karya Imam al-Nawawî, yang terdiri para ulama terkemuka antara lain Mushthafâ Sa'îd al-Khîn dan Mushthafâ al-Bughâ, dalam kitab *Nuzhat al-Muttaqîn*, mengemukakan bahwa berdasarkan ayat-ayat di atas beserta kandungan maknanya terdapat beberapa poin penting dalam peneguhan ajaran takwa, sebagai berikut.¹²²

- (1) Takwa harus selalu menghiasi kehidupan seorang mukmin, dalam ucapan maupun perbuatan. Dengan kata lain seorang mukmin harus senantiasa menghiasi dirinya dengan takwa.¹²³
- (2) Takwa menjadi penyebab seseorang selamat dari musibah, dan pembuka pintu rizki yang halal.
- (3) Hati orang yang bertakwa akan dibersihkan, dan pikirannya pun menjadi jernih pula, sehingga ia dapat mengikuti yang hak (kebenaran), dan menjauhi yang batil.
- (4) Takwa menjadi syarat seseorang masuk surga, dan istikamah dalam menjalankan ketakwaan di dunia menjadi faktor penyebab keselamatan di akhirat.¹²⁴

Sebagai orang yang beriman sudah sepatutnya senantiasa berusaha dengan sungguh-sungguh meningkatkan kadar ketakwaannya kepada Allah SWT dengan cara mengaplikasikan semua konsep Islam, berisi nilai-nilai dan norma-norma yang sempurna, dalam kehidupan sehari-hari.¹²⁵

Al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah SWT mengilhamkan *fujûr* dan *taqwâ* ke dalam jiwa manusia (*nafs*). Hal ini sebagaimana tersebut dalam firman-Nya berikut:

فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ

lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya, (al-Syams/91: 8)

Arti *fujûr*, dapat dijumpai, misalnya dalam karya al-Râghib al-Ashfihânî (343-502 H/954-1108 M), berjudul *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*. Menurut al-Ashfihânî, kata *fujûr* bermakna tercabik-cabiknya tabir agama (*syaaqq sitri al-diyânah*).¹²⁶ Orang yang melakukan kedustaan atau

¹²²Mushthafâ Sa'îd al-Khîn, dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin...*, jilid 1, hal. 113-116.

¹²³Mushthafâ Sa'îd al-Khîn, dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*, jilid 1, hal. 113 dan 116.

¹²⁴Mushthafâ Sa'îd al-Khîn, dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*, jilid 1, hal. 113 dan 116.

¹²⁵Abun Bunyamin, *Tafsir al-Ma'arif...*, hal. 140.

¹²⁶Abû al-Qâsim al-Husain bin Muḥammad al-Ma'rûf bi-al-Râghib al-Ashfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, T.Tp.: Maktabat Nazâr Mushthafâ al-Bâz, t.th. juz 1, hal. 483.

kebohongan dinamakan *fâjir*, karena kedustaan itu bagian dari *fujûr*.¹²⁷ *Fujûr* yang telah diilhamkan Allah Taala kepada jiwa manusia itu merupakan potensi bagi kerusakan fitrah itu sendiri. Sungguhpun begitu, Allah SWT pun telah mengilhamkan *taqwâ* kepadanya, yang berarti melindunginya dari keburukan. Berdasarkan perspektif ini, homoseksualitas merupakan *fujûr* yang harus dihadapi dan diperangi dengan *taqwâ* oleh setiap orang mereka yang merasakan kecenderungan homoseksualitas tersebut dalam dirinya.

b. Peneguhan Materi Ajaran Hidayah

Dalam penguatan materi pendidikan keagamaan ini pula, penting diteguhkan ajaran tentang hidayah. Bahwa manusia diajarkan agar selalu memohon hidayah kepada jalan yang lurus (*shirâth al-mustaqîm*) (QS. al-Fâtihah/1: 6). Kata *hidâyah* berarti memberi petunjuk ke suatu jalan yang benar. Arti *hidâyah* adalah bimbingan/petunjuk (*al-irsyâd*) dan pertolongan (*al-taufîq*). *Hidayâh* berarti pula petunjuk (*al-dalâlah*) dan penjelasan (*al-tabyîn*) meskipun tidak tercapai sarannya. Yang dimaksud *hidâyah* dalam ayat ini bukan sekedar memberi *hidâyah*, petunjuk dan penjelasan saja yang menyampaikan (mengantarkan) kepada kebaikan, tetapi juga *taufîq* (pertolongan).¹²⁸

Al-Qur'an berisi petunjuk (*hudan/hidayah*) bagi manusia. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT, sebagaimana telah dikutip sebelumnya: *Wahai manusia, sungguh telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi sesuatu (penyakit) yang terdapat dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang mukmin.* (Yûnus/10: 57)

Hujjatul Islam Imam al-Ghazâlî, dalam kitabnya *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, menjelaskan klasifikasi hidayah. Menurutnya, hidayah mempunyai tiga tingkatan.¹²⁹ *Pertama*, mengetahui jalan kebaikan dan keburukan. Dengan jalan ini Allah memberikan nikmat kepada seluruh hamba-Nya, sebagiannya dengan akal, dan sebagainya melalui sabda Rasul. Sebab-sebab yang menghantarkan hidayah (*asbâb al-hudâ*) adalah kitab-kitab suci, para rasul dan akal-akal yang jernih, sebab-sebab hidayah ini dihamparkan, tidak menghalangi seseorang memperoleh hidayah itu kecuali hasud (dengki), sombong (*al-kibr*), cinta dunia (*hubb al-dunyâ*), dan sebab-sebab yang membutakan hati, meskipun tidak membutakan mata.

Kedua, di luar jenis hidayah yang pertama, yaitu hidayah umum (*al-hidâyah al-'âmmah*), yakni hidayah yang diberikan oleh Allah Taala kepada hamba setahap demi setahap, dan merupakan buah kesungguhan (*tsamrat al-mujâhadah*).

¹²⁷ Al-Asfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, juz 1, hal. 483.

¹²⁸ Ibn Katsîr, *Tafsîr ibn Katsîr*, juz 1, hal. 137.

¹²⁹ Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, juz 4, hal. 105-106.

Ketiga, di luar hidayah yang kedua, yaitu cahaya yang memancar dalam dunia kenabian dan kewalian sesudah sempurna *mujâhadah* (*ba'da kamâl al-mujâhadah*), yang dengannya seseorang mendapatkan hidayah kepada sesuatu yang tidak dapat dicapai dengan akal, padahal dengan akal seseorang memperoleh *taklîf* (tugas) dan mampu mempelajari ilmu-ilmu.

Imam al-Ghazâlî melanjutkan bahwa *hidâyah* ini berbeda dengan *al-rusyd* (bimbingan). *Al-Rusyd* adalah *inâyah ilâhiyyah* (pertolongan Tuhan), yang membantu manusia ketika berorientasi kepada mencapai tujuannya, menguatkan pada sesuatu yang ada kemaslahatannya dan memalingkan dari sesuatu yang ada mafsadatnya, dan bimbingan itu berasal dari dalam (*bâthin*). Dengan demikian, *al-rusyd* adalah *'ibâratun 'an hidâyah bâ'itsah ilâ jihat al-sa'âdah muharrikatan ilaihâ* (ungkapan tentang hidayah yang mendorong kepada arah kebahagiaan yang menggerakkan kepada kebahagiaan itu). Adapun *tasdîd* adalah mengarahkan gerakan-gerakan manusia kepada sasaran yang ingin dicapai dan mempermudah pencapaiannya, sehingga menjadi kuat dalam mencapai kebenaran dalam waktu yang cepat.¹³⁰

Oleh karena itu, hidayah saja tidak cukup, tetapi mesti butuh hidayah yang menggerakkan untuk mengantarkan kepada tujuan, yaitu bimbingan (*al-rasyd*). Bimbingan (*al-rasyd*) tidaklah cukup, melainkan mesti membutuhkan sesuatu yang memudahkan gerakan-gerakan dengan bantuan anggota badan dan alat-alat (sarana-sarana), sehingga sesuatu yang dikehendaki (sasaran) menjadi sempurna, karena ada sesuatu yang mendorong pencapaian sasaran itu. Jadi hidayah hanyalah merupakan pemberitahuan atau memperkenalkan (*al-hidâyah makhdh al-ta'rîf*), dan *al-rusyd* adalah mengingatkan faktor pendorong agar hidayah itu menjadi bangun dan bergerak, sedangkan *tasdîd* adalah bantuan dan pertolongan dengan menggerakkan anggota badan dalam mencapai kebenaran. Adapun *ta'yîd* adalah seolah laksana yang pengoleksi seluruhnya, yaitu ungkapan tentang penguatan urusan seluruh pilar atau dimensi itu dengan mata batin dari dalam, dan penguatan sergapan dan membantu sebab-sebab dari luar.¹³¹

c. Peneguhan Materi Substansi Ajaran Salat dan Puasa dalam Mencegah Perbuatan Keji dan Mungkar

Sebagaimana telah dikemukakan pada bagian terdahulu bahwa homoseksualitas merupakan bentuk perbuatan keji (*fâhisyah*). Oleh karena itu, penguatan materi pendidikan keagamaan dalam rangka mengatasi problematika homoseksualitas mencakup pula peneguhan bahwa salat yang dilakukan dengan baik dapat menghindarkan perbuatan keji dan mungkar, baik lahir maupun batin. Hal ini karena salat adalah cahaya (*al-shalâh nûr*)

¹³⁰Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, juz 4, hal. 106.

¹³¹Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, juz 4, hal. 106.

yang menuntun pelakunya kepada jalan kebenaran dan mencegahnya dari kemaksiatan.¹³² Allah Taala berfirman:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ
اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

Bacalah (Nabi Muhammad) Kitab (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu dan tegakkanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Sungguh, mengingat Allah (salat) itu lebih besar (keutamaannya daripada ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan. (al-'Ankabût/29: 45).

Al-Shâwî menjelaskan maksud ayat “*Inna al-shalâta tanhâ ‘an al-fakhsyâ’ wa-al-mungkar*”, yakni melaksanakan salat dengan ajeg (*al-muwâzhabah ‘alaihâ*), itu menjadi sebab dalam mensucikan seseorang dari perbuatan keji dan mungkar, ketika telah dipenuhi syarat-syaratnya dan adab-adabnya, karena yang wajib (dilakukan) ketika siap melakukan salat adalah bersuci dari hadats yang tampak dan hadats yang maknawi (*al-hadats al-hissî wa-al-ma‘nawî*), serta memperbarui taubat (*tajdîd al-taubah*). Oleh karena itu, apabila seseorang telah berdiri di hadapan Allah, ia khusyuk dan ingat bahwa ia berdiri di hadapan Tuhannya, serta ia pun sadar bahwa Dia melihatnya, maka dalam kondisi tersebut keberadaan salat itu begitu hadir dalam anggota tubuhnya.”¹³³

Di samping itu, peneguhan substansi ajaran salat itu penting dilakukan karena, di samping sabar, dapat dijadikan media dalam memenuhi kebutuhan hidup dan menghadapi serta mengatasi berbagai problem kehidupan. Basis landasannya, secara jelas tampak dalam firman Allah Taala:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾

Mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan salat. Sesungguhnya (salat) itu benar-benar berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk, (al-Baqarah/2: 45)

Dalam *Tafsîr al-Jalâlain* dikemukakan penafsiran ayat tersebut, “Carilah *ma‘ûnah* (pertolongan) atas urusan-urusan kalian, [dengan sabar], menahan diri terhadap sesuatu yang tidak disukai, [dan salat]”. Dalam *Hâsyiyat al-Shâwî* dikemukakan penjelasan bahwa “menahan diri terhadap

¹³² Al-Bughâ dan Mistû, *al-Wafî...*, hal. 176-177.

¹³³ Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsyiyat al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 3, hal. 291.

yang tidak disukai”, “yakni berupa musibah-musibah, ketaatan-ketaatan, dan meninggalkan kemaksiatan-kemaksiatan.”¹³⁴

Diperintahkan untuk sabar, yaitu berpuasa karena ia (dapat) mengekang syahwat, dan (diperintahkan) salat, karena ia melahirkan kekhusy’an dan menghilangkan keangkuhan (*tûrits al-khusyû’ wa-tunfi al-kibr*).¹³⁵ Maksud melahirkan kekhusy’an adalah kerendahan dan ketenangan hati (tunduk) di bawah takdir-takdir Tuhan (*hudhû’ al-nafs wa-sukûnuhâ tahta al-maqâdir*).¹³⁶

Argumentasi berikutnya, karena keberadaan salat itu juga merupakan cahaya penuntun (*al-shalâh nûr*), salat juga merupakan media untuk ketenangan dan ketenteraman. Al-Bughâ dan Mistû, dalam kitabnya *al-Wâfi*, mengatakan:

قُرَّةٌ عَيْنٍ وَتَفْرِيحٌ كُرْبٍ: الصَّلَاةُ صَلَاةُ الْعَبْدِ بِرَبِّهِ، وَمُنَاجَاةُهُ لِخَالِقِهِ، وَلِهَذَا كَانَتْ قُرَّةَ عَيْنِ الْمُتَّقِينَ، يَجِدُونَ فِيهَا الرَّاحَةَ وَالسَّكِينَةَ وَالْأَمْنَ، وَيَهْرَعُونَ إِلَيْهَا كُلَّمَا نَزَلَ بِهِمْ صَيْقٌ أَوْ آلَمَ بِهِمْ كُرْبٌ، وَلَا غَرَابَةَ، فَهُمْ يَهْلَوْنَ مَعَ مَنْبَعِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ الْقَائِلِ: جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ، (رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالسَّائِي) وَالَّذِي كَانَ إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ قَالَ: يَا بِلَالُ! أَقِمِ الصَّلَاةَ، وَأَرِحْنَا بِهَا" (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ).¹³⁷

(Salat adalah) Penyejuk mata (ketenangan) dan pengurai kesusahan/kesedihan. Salat adalah penghubung antara Allah dengan hamba-Nya. Karena itu, salat merupakan penyejuk mata (ketenangan) bagi orang-orang yang bertakwa. Dengan salat mereka menemukan kenyamanan, ketenangan dan rasa aman. Mereka segera salat setiap kali ditimpa kesempitan, rasa sakit ataupun kesusahan/kesedihan, dan hal itu tidaklah asing. Mereka minum bersama sumber air pemimpin para Rasul (Rasulullah SAW), yang bersabda: “Dijadikan penyejuk mata (ketenanganku) di dalam salat” (HR. Ahmad dan al-Nasâ’î), dan bila menghadapi suatu kesulitan, beliau berkata kepada Bilal, “Wahai Bilal! Iqamatlah (untuk salat)!, agar dengan salat tersebut kami menjadi tenang (HR. Abû Dâwud)

Dengan demikian menjadi jelas bahwa salat merupakan cahaya penuntun manusia kepada kebenaran dan kebaikan serta mencegahnya dari kemaksiatan, merupakan penghubung antara Allah dengan hamba-Nya, sekaligus salat merupakan ketenangan dan kebahagiaan bagi orang yang bertakwa. Dengan salat, mereka menemukan ketenangan dan kebahagiaan. Fungsi nilai salat inilah yang sangat bermanfaat dan dibutuhkan bagi pelaku

¹³⁴Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain*, dalam al-Shâwî, *Hâsiyyat al-Shâwî...*, juz 1, hal. 48.

¹³⁵Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain*, dalam al-Shâwî, *Hâsiyyat al-Shâwî...*, juz 1, hal. 48.

¹³⁶Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyat al-‘Allâmah al-Shâwî...*, juz 1, hal. 48.

¹³⁷Al-Bughâ dan Mistû, *al-Wâfi...*, hal. 177.

homoseksualitas, karena di antara dampak negatif homoseksualitas itu adalah hilangnya ketenangan dan ketenteraman diri pelakunya.

Berdasarkan perintah Al-Qur'an itu, substansi ajaran salat wajib diaktualisasikan ke dalam kehidupan nyata, kehidupan individu, kehidupan berumah tangga, bermasyarakat, bahkan berpolitik dan bernegara. Untuk itu pula, Allah SWT mengajarkan kepada kita agar memohon hidayah-Nya, sebagaimana doa Nabi Ibrahim A.s.:

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِي ﴿٤٠﴾

Ya Tuhanku, jadikanlah aku dan sebagian anak cucuku orang yang tetap melaksanakan salat. Ya Tuhan kami, perkenankanlah doaku. (Ibrâhîm/14: 40)

Di samping meneguhkan substansi ajaran salat dalam mencegah perbuatan keji dan mungkar, juga penting dan harus meneguhkan substansi ajaran puasa. Puasa sejatinya bukanlah berpuasa hanya sekedar menahan diri dari lapar dan dahaga, sebab tidak makan dan minum, serta segala yang membatalkan puasa, sejak fajar shadiq (subuh), hingga terbenamnya matahari (maghrib), tetapi betul-betul berusaha untuk mencapai substansi puasa itu sendiri, yaitu meninggalkan perkataan keji (*qaul al-zûr*) dan perbuatan kotor (maksiat). Hal ini sebagaimana diingatkan oleh sabda Nabi SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ.¹³⁸

“Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata: ‘Rasulullah SAW bersabda: ‘Barangsiapa yang tidak meninggalkan perkataan dan perbuatan dusta (al-zûr), maka Allah tidak butuh terhadap puasanya, meninggalkan makan dan minumannya.’” (HR al-Bukhârî, al-Tirmîdzî, dll.)

Berpuasa dengan sungguh-sungguh meninggalkan perkataan dan perbuatan dusta itulah cara untuk meraih keberkahan puasa, terutama puasa Ramdhan. Hal ini karena sebagaimana diajarkan oleh Nabi SAW, bahwa sejak kita masuk bulan Rajab agar berdoa mohon keberkahan di bulan Rajab, Sya’ban dan Ramadhan. Doa dimaksud tersebut dalam riwayat Imam Ahmad: *“Wahai Allah, berikanlah kepada kami keberkahan di bulan Rajab dan bulan Sya’ban, dan berikanlah kepada kami keberkahan di bulan Ramadhan.”* Dengan meningkatkan kualitas kebajikan, khususnya saat

¹³⁸Hadis ini di-takhrîj al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî, Kitâb al-Shaum, Bâb Man Lam Yada' Qaul al-Zûr wa-al-'Amala bihi fi al-Shaum*, hadis nomor 1804, dalam Ibn Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî*, juz 4, hal. 139.

berada di bulan Ramadhan, dengan berpuasa yang sebenar-benar puasa, dalam arti menjalankan substansi ajaran puasa itu sendiri, yakni meninggalkan segala perkataan dan perbuatan dusta (maksiat, dosa) baik lahir maupun batin, merupakan upaya meraih keberkahan hidup, yakni bertambahnya kebaikan, kemanfaatan dan kemaslahatan bagi manusia.

Dengan demikian menjadi jelas adanya benang merah dan urgensi meneguhkan substansi ajaran salat dan puasa, yakni substansi atau inti ajaran salat dan puasa adalah untuk menjadikan diri kita pribadi yang baik, mencegah perkataan dusta dan perbuatan keji (*fahsyâ', al-zûr*), mencegah kezaliman terhadap diri sendiri, terlebih terhadap orang lain. Dengan meneguhkan substansi ajaran salat dan puasa tersebut dapat mencegah dan meminimalisir penyebaran homoseksualitas dalam masyarakat.

d. Peneguhan Materi Ajaran Keseimbangan

Islam mengajarkan keseimbangan dalam memenuhi kebutuhan hidup dunia dan akhirat. Abun Bunyamin, seorang praktisi pendidikan Islam dan tokoh masyarakat, sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Al-Muhajirin Purwakarta Jawa Barat,¹³⁹ dalam bukunya *Tafsir Al-Ma'arif*, mengemukakan bahwa keseimbangan hidup di dunia dan akhirat di samping tentu kebahagiaan merupakan ajaran yang ditekankan dalam Islam dan sekaligus menjadi bukti kesempurnaan konsep Islam tentang kehidupan. Keseimbangan semacam ini merupakan kebalikan dari mafsadat atau kerusakan yang dicegah dalam Islam.¹⁴⁰ Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Allah Taala, dalam Al-Qur'an:

وَاتَّبِعْ فِيهَا آثَانَ اللَّهِ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي
الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٧٧﴾

Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.” (al-Qashash/28: 77)

Bunyamin, dalam bukunya *Tafsir Al-Ma'arif*, dengan mendasarkan pada kitab *Fî Zhilâl al-Qur'ân* karya Sayyid Qutb (1906-1966), mengemukakan bahwa kerusakan lahiriah yang terjadi di muka bumi,

¹³⁹Abun Bunyamin praktisi pendidikan Islam dan tokoh masyarakat yang berkhidmat di MUI dan Nahdlatul Ulama (NU) ini, meraih doktor dalam bidang Ilmu Tafsir dari Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam organisasi keagamaan, saat ini menjadi Rais Syuriah PBNU masa khidmah 2022-2027.

¹⁴⁰Abun Bunyamin, *Tafsir al-Ma'arif...*, hal. 139.

sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut, merupakan imbas dari kerusakan batin dalam mengakui prinsip *Uluhiyyah* dan *Rububiyah* Allah Taala.¹⁴¹ Oleh karena itu, sebagai orang yang beriman sudah sepatutnya senantiasa berusaha dengan sungguh-sungguh meningkatkan kadar ketakwaannya kepada Allah SWT dengan cara mengaplikasikan semua konsep Islam, berisi nilai-nilai dan norma-norma yang sempurna, dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini karena, seorang muslim dengan semakin sempurnanya dalam mengimplementasikan seluruh nilai-nilai dan norma-norma Islam dalam kehidupan sehari-hari, maka semakin seimbang dan bahagia pula kehidupannya sebagai hamba Allah di dunia ini. Keseimbangan hidup di dunia ini pada gilirannya akan berpengaruh signifikan terhadap kebahagiaan di akhirat, karena di dunia ini merupakan ladang amal bagi akhirat (*mazra'at al-âkhirah*), di mana di akhirat kelak dipanen buah yang telah ditanam di dunia tersebut.¹⁴²

e. Peneguhan Materi Ajaran Beramal Saleh

Selain meneguhkan materi keagamaan mengenai hidayah, juga penting menekankan prinsip beramal saleh, prinsip bertaubat dan senantiasa berkomitmen dalam kebaikan hingga ajal. Allah mengajarkan kepada kita agar kita terus-menerus beramal saleh, di samping tentu bertaubat dan beriman dan senantiasa komitmen dan konsisten melakukannya hingga akhir hayat. Hal ini sebagaimana tersebut dalam QS. Thâha/20: 82, berikut:

وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴿٨٢﴾

Sesungguhnya Aku Maha Pengampun bagi yang bertobat, beriman, dan berbuat kebajikan, kemudian tetap dalam petunjuk. (Thâhâ/20: 82)

Dalam tafsir *al-Jalâlain* dituliskan:

(وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ): مِنَ الشِّرْكِ (وَآمَنَ): وَحَدَّ اللَّهُ (وَعَمِلَ صَالِحًا): يُصَدِّقُ بِالْقَرْضِ وَالتَّقْلِ (ثُمَّ اهْتَدَى): بِاسْتِمْرَارِهِ عَلَى مَا ذُكِرَ إِلَى مَوْتِهِ.¹⁴³

“(Dan sungguh Aku benar-benar Maha Pengampun bagi orang yang bertaubat): dari syirik (dan beriman) mengesakan Allah (dan beramal saleh) membenarkan dengan (amal) fardhu (wajib) dan sunah (kemudian ia mendapat petunjuk) dengan terus-menerusnya melakukan sesuatu yang telah disebutkan hingga akhir hayatnya.”

¹⁴¹Abun Bunyamin, *Tafsir al-Ma'arif...*, hal. 136-139.

¹⁴²Abun Bunyamin, *Tafsir al-Ma'arif...*, hal. 140.

¹⁴³Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain*, dalam al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyat al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 3, hal. 74.

Dalam kitab syarah *Tafsir al-Jalalain*, yaitu *Hâsiyyat al-Shâwî 'alâ al-Jalâlain*, karya al-Shâwî al-Mâlikî, dikemukakan penjelasan berikut:

قَوْلُهُ: [يُصَدِّقُ بِالْفَرْضِ وَالتَّقْلِ] أَي الْعَمَلِ الصَّالِحِ يَشْمَلُ كُلًّا مِنْهُمَا. قَوْلُهُ: [بِاسْتِمْرَارِهِ عَلَى مَا ذُكِرَ إِلَى مَوْتِهِ] أَي بِأَنْ يَدُومَ عَلَى التَّوْبَةِ وَالْإِيمَانِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، ... فَأَقَادَ الْمُفَسِّرُ أَنَّ التَّجَاةَ التَّامَّةَ وَالْمَغْفِرَةَ الشَّامِلَةَ، لِمَنْ حَصَلَتْ مِنْهُ التَّوْبَةُ وَالْإِيمَانُ وَالْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ، ثُمَّ اسْتَمَرَ عَلَيْهَا إِلَى أَنْ لَقِيَ مَوْلَاهُ.^{١٤٤}

Perkataan Mushannif (pengarang): [Membenarkan dengan ibadah (amal) fardu (wajib) dan ibadah (amal) sunah], yakni amal saleh mencakup keseluruhan dari keduanya (amal wajib dan amal sunah). Perkatannya [dengan melakukan keberlangsungannya terhadap apa yang telah disebutkan tersebut hingga ajalnya], yakni dengan senantiasa (menetapi) taubat, beriman dan amal-amal saleh... Mufassir memberikan penjelasan bahwa keberuntungan yang sempurna dan ampunan yang lengkap, (diperuntukkan) bagi orang yang berhasil melakukan taubat, iman, dan amal-amal saleh, kemudian menetapi amal-amal saleh itu hingga ia berjumpa dengan Tuhan-nya.

Prinsip beramal saleh di atas penting diteguhkan dalam penguatan materi keagamaan. Secara bahasa, kata amal saleh menurut arti *letterlijk* adalah perbuatan baik. Secara terminologi, definisi amal saleh, misalnya dikemukakan oleh 'Abd al-Karîm Zaidân, dalam kitabnya *Ushûl al-Da'wah*, sebagai berikut:

الْعَمَلُ الصَّالِحُ الْعَمَلُ الْمَرْضِيُّ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ الْجَامِعُ لِشَيْئَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ وَفْقَ الشَّرْعِ الْإِسْلَامِيِّ، الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمَقْضُودُ بِهِ مَرْضَاةَ اللَّهِ وَطَاعَتَهُ، فَإِذَا فَقِدَ الْعَمَلُ هَدْيَيْنِ الشَّيْئَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا لَمْ يَكُنْ مَرْضِيًّا عِنْدَ اللَّهِ، وَبِالْثَّلَاثِي لَا أَجْرَ فِيهِ وَلَا ثَوَابَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾. الْمَقْضُودُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ الْعَمَلُ الصَّحِيحُ، أَي: الْمُوَافِقُ لِلشَّرْعِ الْإِسْلَامِيِّ، وَالْخَالِصُ لِرُؤْيِهِ اللَّهُ تَعَالَى.^{١٤٥}

Amal saleh adalah amal (perbuatan) yang diridai di sisi Allah Talla, yaitu yang mencakup dua unsur: pertama, selaras dengan syariat Islam, dan kedua, tujuannya untuk meraih rida Allah dan menaati-Nya. Apabila suatu amal terlepas dari dua unsur ini atau salah satunya, maka amal tersebut tidaklah diridai Allah, dan selanjutnya juga tidak balasan dan tidak ada pula pahalanya. Allah Taala berfirman:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا. □^{١٤٦}

¹⁴⁴ Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyat al-Shâwî 'alâ al-Jalâlain*, juz 3, hal. 74,

¹⁴⁵ 'Abd al-Karîm Zaidân, *Ushûl al-Da'wah*, cet. ke-9, Beirut: Mu'assasat al-Risâlah Nâshyirûn, 2002, hal. 39.

¹⁴⁶ Ayat tersebut lengkapnya:

Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya hendaklah melakukan amal saleh dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya. (al-Kahf/18: 110)

Yang dimaksud amal saleh adalah amal yang benar, yakni yang selaras dengan syariat Islam dan tulus karena Allah Taala.

Istilah amal saleh terdapat dalam ratusan ayat dalam Kitab Suci Al-Qur'an Al-Karim, dan umumnya ayat-ayat tersebut berkaitan dengan keimanan. Dan keimanan adalah syarat masuk ke dalam surga (QS. al-Baqarah/2: 82):

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

Adapun orang-orang yang beriman dan beramal saleh, mereka itulah penghuni surga. Mereka kekal di dalamnya. (al-Baqarah/2: 82)

f. Peneguhan Materi Ajaran Berzikir

Ajaran berzikir juga penting untuk dimasukkan ke dalam strategi edukatif melalui penguatan materi keagamaan. Hal ini karena basis yang dijadikan landasan berzikir itu secara jelas disebutkan secara eksplisit dalam banyak ayat Al-Qur'an, antara lain surat al-Baqarah/2: 51-52, al-Ahzâb/33: 41-42, dan al-Ra'd/13: 28. Di antara ayat tersebut, Allah SWT telah mengingatkan dan menegaskan bahwa berzikir menjadi sarana untuk ketenangan dan ketenteraman jiwa.¹⁴⁷ Ayat dimaksud:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram. (al-Ra'd/13: 28)

Al-Qurthûbî (w. 671 H) dalam kitab tafsirnya menjelaskan ayat “*wa-tathma'innu qulûbuhum bi-dzikrillâh*”, “*ay taskunu wa-tasta'nisu bi-tauhîdillâh*”, yakni hati menjadi tenang dan tenteram dengan tauhid (mengesakan Allah). Dijelaskan pula bahwa kata “*tathma'innu*” merupakan

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١٦﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), “*Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa.*” Siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Tuhannya hendaklah melakukan amal saleh dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya. (al-Kahf/18: 110)

¹⁴⁷Ahmad Ali MD, *Rahasia Dzikir*, Kota Tangerang: Lembaga Islam Maslahat, 2008, hal. 2-7.

bentuk *hâl* (keadaan), “*ay wa-hum tathma’innu qulûbuhum ‘alâ al-dawâm bi-dzikkirillâh bi-alsinatihim*”, yakni (keadaan) mereka (orang-orang) menjadi tenteram hati mereka dengan senantiasa berzikir kepada Allah dengan lisan mereka.¹⁴⁸

Di sinilah urgensi zikir sebagai satu wasilah untuk memenuhi kebutuhan spiritualitas dan mengobati penyakit hati atau mental (*mental disorder*). Dengan demikian, dengan berzikir seseorang akan mencapai kesuksesan, dan kebahagiaan hidup dunia dan akhirat.¹⁴⁹

g. Peneguhan Materi Ajaran Sabar

Ajaran sabar juga harus diperkuat dan dimasukkan dalam strategi edukatif dalam mengatasi problematika homoseksualitas. Basis ajaran sabar jelas terdapat dalam Al-Qur’an. Di antaranya terdapat dalam surat al-Baqarah, Allah Taala memerintahkan agar kita menjadikan sabar, di samping salat, sebagai sarana memohon pertolongan-Nya dalam menghadapi dan mengatasi problematika kehidupan. Tentu termasuk di dalamnya problematika homoseksual, yang harus ditangani dengan penuh kesabaran, oleh semua pihak, tidak terkecuali pasien homoseksualitas.

Allah memerintahkan berlaku sabar, sebagaimana telah dikutip di atas:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾

Mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan salat. Sesungguhnya (salat) itu benar-benar berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk, (al-Baqarah/2: 45)

Al-Shâwî mengurai macam-macam sabar menjadi tiga macam, yaitu sabar atas musibah (*shabrun ‘alâ al-ma’shiyyah*), sabar dengan konsisten menjalankan ketaatan (*shabrun ‘alâ dawâm al-thâ’ah*), dan sabar dalam meninggalkan kemaksiatan (*shabrun ‘an al-ma’âshî falâ yaf’aluhâ*), dan orang yang sempurna adalah orang yang merealisasikan seluruh macam sabar tersebut (*al-kâmil man tahaqqaqa bi-jamî’iha*).¹⁵⁰

h. Peneguhan Materi Ajaran Istiqamah

Ajaran istiqamah penting diperkuat dan diperteguh dalam materi pendidikan keagamaan. Hal ini sangat relevan berkaitan dengan semua

¹⁴⁸Abû ‘Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakr al-Qurthûbî, *al-Jâmi’ li-’Aḥkâm al-Qur’ân wa-al-Mubayyin li-Mâ Tadhmanahu min al-Sunnah wa-Ây al-Furqân*, Ed. ‘Abdullâh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkî, Beirut: Mu’assasat al-Risâlah, 2006, juz 12, hal. 65.

¹⁴⁹Ahmad Ali MD, *Rahasia Dzikir*, hal. 8.

¹⁵⁰Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsyiyat al-‘Allâmah al-Shâwî...*, juz 1, hal. 48.

aktifitas ataupun strategi dan terapi yang diterapkan dalam mengatasi problematika homoseksualitas.

Basis ajaran istiqamah ini jelas dalam Al-Qur'an. Allah Taala berfirman:

فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾

Maka, tetaplh (di jalan yang benar), sebagaimana engkau (Nabi Muhammad) telah diperintahkan. Begitu pula orang yang bertobat bersamamu. Janganlah kamu melampaui batas! Sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (Hūd/11:112)

i. Peneguhan Materi Ajaran Fitrah

Peneguhan ajaran fitrah ini penting dilakukan sebagai bagian dari strategi edukatif melalui penguatan materi pendidikan keagamaan. Hal ini penting dilakukan karena sifat fitrah itu sendiri merupakan bagian dari hakikat-hakikat Islam yang paling menonjol. Muhammad 'Azat al-Thahthâwî mengatakan bahwa: "Tidaklah ditemukan dalam Islam suatu nas, hukum, ataupun kaidah yang berlawanan dengan fitrah Allah yang manusia diciptakan di atas fitrah tersebut. Tabiat manusia pun tidaklah berpijak pada posisi keengganan ataupun penolakan terhadapnya"¹⁵¹ Basis landasan bagi peneguhan ajaran fitrah ini sangat jelas termaktub dalam surat al-Rûm/30: 30.

Syaikh al-Shâwî al-Mâlikî menjelaskan maksud fitrah dalam ayat tersebut. Ada tiga pendapat ulama tentang pengertian fitrah itu.¹⁵² *Pertama*, fitrah berarti *tauhid*, yaitu agama Islam, yang senantiasa harus ditetapi selamanya. Semua manusia diciptakan di atas (landasan) tauhid pada hari firman-Nya "Bukankah Aku Tuhanmu". Karena itulah, Nabi SAW bersabda: "Setiap anak yang dilahirkan itu terlahir di atas fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menyebabkannya menjadi Yahudi dan Nasrani." *Kedua*, fitrah berarti penciptaan asal yang Allah ciptakan manusia di atas fitrah itu, berupa bahagia (*sa'âdah*) dan celaka (*syaqâwah*), dan kepada sesuatu keadaan yang manusia menuju pada keadaan itu ketika masa baligh (dewasa). Orang yang sejak awalnya diciptakan oleh Allah (berada) pada kesesatan (*dhalâlah*), maka Dia menjadikannya (tetap berada) kepada kesesatan itu meskipun ia melakukan (amalan-amal) petunjuk (*al-hudâ*); sementara orang yang sejak awalnya diciptakan oleh Allah (berada) pada petunjuk, maka Dia akan menjadikannya kepada petunjuk, meskipun ia melakukan perbuatan-perbuatan ahli kesesatan (*a'mâl ahl al-dhalâlah*). *Ketiga*, fitrah berarti penciptaan dan tabiat yang telah disediakan pada diri anak kecil untuk

¹⁵¹Muhammad 'Azat al-Thahthâwî, *al-Islâm wa-Musykilât Mu'âshirah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1994, hal. 17.

¹⁵²Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyat al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 3, hal. 304-305.

mengetahui Tuhannya, sehingga tidak ada hijab antara dirinya dengan Tuhannya, sebagaimana Dia ciptakan pendengaran dan penglihatan mereka bisa mendengar dan melihat. Oleh karena itu, selama fitrah tersebut menetap padanya, maka ia akan menemukan kebenaran dan agama Islam, dan tidak ada yang menghalangi fitrah darinya kecuali bisikan-bisikan setan (*wasâwis al-Syaiṭhân*) setelah ia dewasa. Karenanya, setiap anak yang mati dari Bani Adam sebelum masa dewasanya, maka (masuk) dalam surga, meskipun ia anak dari orang-orang musyrik. Pendapat yang ketiga ini dekat pada pendapat yang pertama di atas.¹⁵³

Al-Thahthâwî mendeskripsikan tentang ajaran fithrah ini dengan begitu menarik, sebagai berikut:

Sebagai implementasi ayat tersebut, Islam mengakui fitrah manusia dan tabiatnya yang berdiri di atas kebaikan dan keburukan dan berbagai kesenangannya, dan berbagai wataknya (*gharâiz, j. gharîzah*) untuk memiliki sesuatu, makan, mempuanyi isteri, karena itulah, Islam membukakan baginya jalan untuk memenuhi berbagai keinginannya ini setelah diletakkan standar-standar atau kriteria-kriteria (*dhawâbith*) dan norma-norma hukumnya yang pasti (*hudûd*), yang dimaksudkan dalam rangka melindungi manusia itu sendiri dari kerusakan (*fasâd*), penyimpangan (*inhirâf*), dan perpecahan (*tamazzuq*). Oleh karena itulah, sungguh Islam telah menegakkan fitrah itu sebenar-benarnya secara kokoh, sehingga tidak ada yang bisa menggoyahkannya. Dan dari sinilah, menjadi tegar pokok-pokok atau pilar-pilar agama, akhlak dan nilai-nilai luhur dalam Islam. Fitrah itu pun tidaklah terikat oleh masa dan ruang, dan tidak pula relative, karena fitrah tu berjalanan dengan manusia itu sendiri.¹⁵⁴

Dengan itu, fitrah selaras dengan tujuan makro pendidikan Islam, sebagaimana dikemukakan M. Tholhah Hasan, pada bagian sebelumnya, yaitu untuk menyelamatkan dan melindungi fitrah manusia, dan mengembangkan berbagai potensi fitrahnya, serta menyelaraskan perjalanan *fithrah mukhallaqah*-nya, dengan rambu-rambu *fithrah munazzalah* dalam semua sendi-sendi kehidupan, sehingga dirinya dapat hidup lestari di atas jalur yang benar, *al-shirâth al-mustaqîm*.¹⁵⁵

Frasa fitrah penting dikemukakan, bahwa frasa fitrah digunakan untuk mengungkapkan keadaan manusia pada saat lahir di muka bumi ini.¹⁵⁶ Istilah ini bahkan digunakan di dalam kitab suci Al-Qur'an, dalam bentuk narasi yang melukiskan penciptaan langit, bumi, dan manusia.¹⁵⁷ Secara etimologi, kata fitrah merupakan kata serapan dari bahasa Arab "*fithrah*", yang berasal

¹⁵³ Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsiyyat al-'Allâmah al-Shâwî...*, juz 3, hal. 304-305.

¹⁵⁴ Al-Thahthâwî, *al-Islâm wa-Musykilât Mu'âshirah*, hal. 17.

¹⁵⁵ Mohammad Tholhah, *Pendidikan Islam sebagai Upaya Sadar Penyelamatan dan Pengembangan Fitrah Manusia*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005.

¹⁵⁶ Yasien Mohamed, "Fitrah And its Bearing on the Principles of Psychology", dalam *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 12. No. 1, 1995, hal. 2.

¹⁵⁷ Baharuddin, *Aktualisasi Psikolog Islam...*, hal. 17.

dari kata *fathara*, memiliki beberapa arti, antara lain penciptaan. Ibn Manzûr, dalam *Lisan al-'Arab*, menyebutkan beberapa pengertian fitrah sebagai berikut:

وَالْفِطْرَةُ: مَا فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْخَلْقَ مِنَ الْمَعْرِفَةِ بِهِ. وَقَدْ فَطَرَهُ يُفْطِرُهُ، بِالضَّمِّ، فِطْرًا أَيْ خَلَقَهُ.¹⁵⁸

“Dan (kata) fitrah: sesuatu yang di atasnya Allah ciptakan makhluk berupa pengetahuan kepadaNya. Dan sungguh Dia menciptakan (*fatharahu yufthiruhu*, dengan dibaca dhammah, *fithran*, yakni *khalaqahu*, menciptakannya.”

Arti fitrah lainnya sebagaimana dikemukakan Abû al-Haitsam:

وَقَالَ أَبُو الْهَيْثَمِ: الْفِطْرَةُ الْخَلْقَةُ الَّتِي يُخْلَقُ عَلَيْهَا الْمَوْلُودُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، ... قَالَ: وَفِطْرَةٌ ثَانِيَةٌ وَهِيَ الْكَلِمَةُ الَّتِي يَصِيرُ بِهَا الْعَبْدُ مُسْلِمًا وَهِيَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُهُ جَاءَ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِهِ فَتِلْكَ الْفِطْرَةُ لِلدِّينِ،¹⁵⁹

“Abû al-Haitsam berkata: “Fitrah adalah penciptaan yang di atasnya seorang bayi (anak) diciptakan dalam badan (rahim) ibunya,”... “Ia (Abû Haitsam) berkata: ‘Dan fitrah yang kedua, yaitu kalimat yang dengannya seorang hamba menjadi muslim (Islam), yaitu syahadat bahwa Tiada Tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad adalah rasul-Nya yang datang membasakan kebenaran dari sisi-Nya, dan itulah fitrah bagi agama.’”

Fitrah juga berarti agama yang *hanîf*, yang di atas agama itulah diciptakan seorang mukmin. Disebutkan pula arti fitrah digunakan untuk penciptaan semua manusia itu atas pengetahuan bahwa Allah adalah Tuhan segala sesuatu dan Penciptanya.¹⁶⁰ Dalam *Qâmus al-Munjîd*, kata fitrah diartikan menciptakan sesuatu untuk pertama kalinya, dalam pengertian tanpa ada bentuk atau contoh sebelumnya; fitrah juga dapat diartikan sebagai asal kejadian, kesucian, dan agama yang benar.¹⁶¹ Selain itu, fitrah juga dapat digunakan untuk arti keadilan suci.¹⁶² Dengan demikian, dapat dikemukakan bahwa fitrah merupakan penciptaan seseorang yang sesuai dengan agama yang benar (Islam) dan tuntutan mengenai hakikat kehidupan, yaitu mencari

¹⁵⁸Abû Fadhl Jamâl al-Dîn Muḥammad ibn Mukrim ibn Manzûr, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dâr Shâdir, t.th., juz 5, hal. 56.

¹⁵⁹Ibn Manzûr, *Lisan al-'Arab*, juz 5, hal. 56.

¹⁶⁰Ibn Manzûr, *Lisan al-'Arab*, juz 5, hal. 57.

¹⁶¹Louis Ma'luf dan Fr. Bernard Tottel, *Qâmûs al-Munjîd*, Beirut: Dâr al-Masyraq, 2003, hal. 577.

¹⁶²Djayadi, *Kamus Lengkap Islamologi*, T.Tp.: Yogyakarta, 2009, hal. 181.

keadilan dalam menyembah pada Tuhan Yang Maha Kuasa. Jadi, fitrah merupakan sifat bawaan yang ada sejak lahir.¹⁶³

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam konsep fitrah, manusia pada dasarnya memiliki kecenderungan untuk mengikuti kebaikan. Oleh karena itu, konsep fitrah tidak bisa disamakan dengan teori “*tabularasa*”, yang menyatakan bahwa manusia lahir dalam keadaan netral tidak memiliki potensi apa pun.¹⁶⁴ Potensi kebaikan yang tertanam dalam diri manusia sesuai fitrahnya merupakan potensi untuk taat kepada Sang Pencipta manusia dan seluruh alam. Hal tersebut jelas, karena tujuan penciptaan manusia adalah menjadi hamba yang taat kepada Tuhan Sang Pencipta. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Dzâriyât/51: 56, berikut:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾¹⁶⁵

Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku. (al-Dzâriyât/51: 56)

Mushthafâ al-Marâghî (1298-1364 H/1883-1952 M) dalam kitab tafsirnya menjelaskan bahwa makna “*wa-mâ khalaqtu al-jinna wa-al-insa illâ li-ya ‘budûn*” dalam surah al-Dzâriyât ayat 56 adalah: manusia diciptakan untuk mengenal Allah lalu menaatinya, sehingga pengetahuan tentang-Nya adalah prasyarat ketaatan.¹⁶⁵ Dalam rangka mencapai ketaatan kepada Sang Pencipta, manusia tentu telah dikaruniai atau dibekali potensi berupa pengetahuan tentang Allah, sebagai Tuhannya sejak perjanjian primordial, “*Bukankah Aku Tuhanmu*”. Naquib al-Attas menegaskan bahwa agama dan pengetahuan yang instrinsik dalam jiwa manusia merupakan bagian dari fitrah penciptaannya.¹⁶⁶ Penerapan kata fitrah dalam surah al-Rûm ayat 30 juga menguatkan pengertian tersebut. Frasa “*fithratallâh*” dalam ayat itu disandingkan dengan “*dîn hanîfan*”, karena itu, Ibn Katsîr menegaskan bahwa Allah SWT menciptakan (*fathara*) makhluk-Nya di atas keislaman,¹⁶⁷ dan fitrah yang damai itu dimaknai sebagai agama tegak lurus (*al-fithrah al-salîmah huwa al-dîn al-qawîm al-mustaqîm*).¹⁶⁸

¹⁶³ Achmad Warson Munawar, *Kamus Al-Munawir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 1063.

¹⁶⁴ Baharuddin, *Aktualisasi Psikolog Islam...*, hal. 27.

¹⁶⁵ Ahmad bin Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Kairo: Syirkat Mushthafâ Bâb al-Halabî wa-Abnâh, 1946, juz 17, hal. 13.

¹⁶⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, hal. 144.

¹⁶⁷ Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl ibn Kâtsîr al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, cet. ke-1. Beirut: Muassasat Qurthubah, 2000, juz 11, hal. 26.

¹⁶⁸ Ibn Kâtsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, juz 11, hal. 29.

Dalam perspektif Islam, dengan mendasarkan pada konsep fitrah ini, seorang yang normal adalah seseorang mengikuti fitrahnya, yaitu cenderung kepada kebajikan. Konsep normal dan abnormal sangat penting dipahami, dalam rangka dijadikan basis dalil dan argumen dalam memandang status homoseksual sebagai keadaan asal yang normal bagi manusia atau justeru sebaliknya, bukan keadaan normal. Dalam perspektif para ulama, normalitas adalah keadaan hati yang sehat (*al-qalb al-salîm*). Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, dalam karyanya *Ighâsat al-Luhfân*, merangkum pandangan para ulama mengenai karakteristik hati yang sehat, yaitu hati yang damai atau selamat (*salima*) dari setiap keinginan (*syahwah*) yang bertentangan dengan perintah Allah SWT atau melanggar larangan-Nya, serta hati yang selamat dari keragu-raguan (*syubhat*) yang bertentangan dengan kabar dari-Nya.¹⁶⁹ Jadi, ada dua faktor penyebab utama hati menjadi sakit, yaitu syahwat dan syubhat.

Pengertian syahwat, di dalam bahasa Indonesia, lebih berkonotasi pada nafsu seksual. Hal ini berbeda dengan pengertian dalam Al-Qur'an, karena di dalamnya syahwat dipandang sebagai anugerah yang diberikan oleh Allah SWT kepada manusia dan harus digunakan pada jalan kebaikan. Al-Raghîb al-Asfahânî, dalam kitabnya *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, menjelaskan bahwa syahwat adalah dorongan kuat terhadap jiwa agar meraih apa yang diinginkan. Syahwat ada dua macam, yaitu syahwat yang baik (*syahwah shâdiqah*), dan syahwat yang buruk (*syahwah kâdzibah*).¹⁷⁰ Syahwat yang buruk adalah dorongan jiwa untuk meraih sesuatu yang dilarang Allah SWT.

KH. Said Aqil Siroj mengemukakan tentang fungsi nafsu bagi manusia. Menurutnya, manusia agar bisa menjalankan peran kekhilafahannya dengan baik, maka diberi nafsu agar hidup dinamis dan kreatif. Manusia memiliki bebrapa nafsu, di antaranya *nafsu ghadhabiyah*, yaitu nafsu berkuasa atau *will to power* dan *nafsu syahwatiyyah*, yaitu nafsu untuk kaya. Bila manusia mampu mengendalikan kedua nafsu tersebut maka ia akan mencapai derajat *nafsu muthmainnah*, mendapatkan ketenteraman dan kesejahteraan hidup, karena mampu mengendalikan kekuasaan dan kekayaannya itu. Sebaliknya, bila ia tidak mampu mengendalikan kedua nafsu itu, justeru dikendalikan oleh harta dan kekuasaannya, padahal tidak ada puasnya, maka ia menjadi manysia serakah dan korup terjerumus oleh harta dan kekuasaannya tersebut.¹⁷¹ Berkah rahmat (rahman dan rahim) Allah yang tidak

¹⁶⁹Muhammad bin Abî Bakr Ayyûb al-Dzar'î Abî 'Abdullâh Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Ighâsat al-Luhfân fî Mashâ'iyid al-Syaithân*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1975, juz 1, hal. 7.

¹⁷⁰Al-Husain bin Muhammad bin Mufadhdhal Abû al-Qâsim al-Raghîb al-Asfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr al-'Ilm, 1412, juz 1, hal. 468.

¹⁷¹Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara: Menuju Masyarakat Mutamaddin*. Ed. A. Khoirul Anam. Jakarta: LTNU, 2015, hal. 158.

ada batasnya, manusia dibekali *qalb* (hati) agar bisa selamat menjalankan peran kekhalifahannya.¹⁷²

Homoseksualitas di dalam Al-Qur'an disifati sebagai syahwat yang buruk (*fâhisyah*) (QS. al-A'raf/7: 80-81). Perbuatan lain yang disifati dengan kata *fâhisyah* oleh Al-Qur'an adalah perzinahan. Oleh karena itu, beberapa ulama menyamakan antara perbuatan *liwâth* kaum homoseksualitas dengan perbuatan zina. Terdapat hubungan yang sama di antara keduanya (*liwâth*/homoseksualitas dan zina), yaitu ekspresi syahwat yang keluar dari fitrah manusia.

Berdasarkan kerangka pikir di atas, suatu godaan agar seseorang menyimpang dari fitrahnya melalui syahwat adalah bentuk ujian Allah SWT kepadanya. Manusia tidak diciptakan terus-menerus berada dalam kesucian sepanjang hidupnya di alam dunia ini. Naquib al-Attas menjelaskan bahwa sungguhpun manusia telah memiliki fitrah yang merupakan bawaan pada dirinya, ia pun tetap berpotensi melakukan kesalahan. Perbuatan kesalahan itu dari berasal dari kelupaan atau kelalaiannya terhadap fitrah yang ada pada dirinya sendiri. Manusia disebut *al-insân*, karena sebab itulah, *insân* seakar dengan kata *nisân*, yang berarti lupa.¹⁷³ Ungkapan ini relevan, "*Al-insân mahall al-khathâ' wal-al-nisyân*", manusia memang tempatnya salah dan lupa. Oleh karena itu, dikemukakan dalam hadis, "*Kullu Banî Âdâm khaththâ'un wa-khair al-khiththâ'in al-tawwâbîn*", *Setiap keturunan Adam itu mempunyai salah. (Sungguhpun demikian) Sebaik-baik orang yang bersalah adalah orang yang mau bertaubat*" (HR. al-Tirmîdzî dan Ahmad, dari Anas bin Mâlik).

j. Peneguhan Materi Ajaran Pernikahan Sebagai Fitrah untuk Membentuk Keluarga Sakinah, Masyarakat Marhamah dan Negara Thayyibah

Penguatan materi pendidikan keagamaan berisi pula tentang prinsip dan ajaran pernikahan yang merupakan fitrah manusia, bahwa manusia diciptakan berpasang-pasangan. Dalam hal ini, ditegaskan pula bahwa fitrah penciptaan manusia adalah kerberpasangan antara laki-laki dan perempuan untuk membentuk keluarga melalui ikatan perkawinan yang sah, dalam rangka melindungi keturunan (*hifzh al-nasl*), sehingga terjaga keberlangsungan hidup manusia secara terus-menerus dan berkelanjutan.

Peneguhan ajaran pernikahan ini penting karena untuk terwujudnya keluarga ideal (keluarga sakinah). Hal ini sebagaimana diajarkan QS. al-Rûm/30: 21, berikut:

¹⁷²Penjelasan lebih lanjut Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara...*, hal. 158-164.

¹⁷³Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam...*, hal. 144.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (al-Rûm/30: 21)

Dengan keluarga sakinah akan terbentuk masyarakat yang *marhamah*. Kemudian dengan terwujudnya masyarakat yang *marhamah* maka akan tercapai negara yang *thayyibah*. Juhaya S. Praja (w. 2021),¹⁷⁴ seorang pakar filsafat hukum Islam, menegaskan bahwa dengan pernikahan antara dua pribadi (laki-laki dan perempuan) yang sama-sama saleh, berkeperibadian baik, maka akan terwujud keluarga ideal yang disebut keluarga sakinah.¹⁷⁵ Praja menuliskan:

Keluarga sakinah ialah keluarga yang dibangun oleh dua pribadi yang saleh melalui ikatan nikah. Ikatan itu merupakan awal bagi ikatan, bagi ketetapan bertempat tinggal dan menetapnya pribadi, baik secara fisik maupun psikis. Ikatan itu menjadi dasar bagi pengembangan kehidupan yang penuh dengan mawaddah dan rahmah dan mampu mengembangkan keturunan pribadi-pribadi yang saleh pula. Keluarga-keluarga yang sakinah itulah yang menjadi dasar bagi pembentukan masyarakat yang *marhamah*.¹⁷⁶

Pengertian masyarakat yang *marhamah* ialah masyarakat yang mampu melakukan aksi pembebasan perbudakan, ketidakadilan, keterbelakangan dan kemiskinan, serta peningkatan kualitas dan pembedayaan SDM. Kemudian dengan terwujudnya keluarga yang *marhamah* tersebut maka akan tercapai negara yang *thayyibah*.

Praja menegaskan pentingnya pembentukan keluarga sakinah, untuk melahirkan masyarakat *marhamah*, sehingga dapat membentuk negara *thayyibah*. Ia mengatakan: “Struktur negeri yang *thayyibah* serta mendapat ampunan Allah Taala ialah suatu negeri yang dibangun di atas fondasi yang kokoh, yaitu masyarakat yang *marhamah*. Masyarakat *marhamah* ialah

¹⁷⁴Juhaya S. Praja, pada akhir hayatnya merupakan guru besar UIN Sunan Gunung Djati Bandung, memiliki banyak karya tulis ilmiah dalam berbagai topik, tema, dan bidang keilmuan, khususnya terkait hukum Islam dan filsafat hukum Islam.

¹⁷⁵Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin, dan Manusia*, Bandung: Rosdakarya, 2000, hal. 134.

¹⁷⁶Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah...*, hal. 136.

masyarakat yang terdiri dari keluarga-keluarga sakinah, yaitu keluarga yang dibangun oleh pribadi-pribadi yang saleh.”¹⁷⁷

k. Peneguhan Materi Ajaran Optimisme

Di samping itu, penting pula diteguhkan ajaran Islam tentang optimisme atau penuh harap (*al-rajâ'*). Hal ini, karena Al-Qur'an sebagai *Kalâmmullâh*, sangat menekankan rahmat Tuhan, yang merupakan sifat Tuhan itu sendiri, karena itulah di antara nama Allah adalah *Rahmân* dan *Rahîm*, yakni maha penebar kasih sayang, kerahmatan (*rahmah*) kepada semua makhluknya. Dengan mengetahui begitu besar azab Allah 'Azza Wajalla, menjadikan seseorang takut kepada azabnya, sedangkan mengetahui begitu luasnya karunia rahmat Allah, maka mengharuskan seseorang penuh harap atau optimisme (*al-rajâ'*) kepada rahmat-Nya.

Basis peneguhan materi ajaran optimisme antara lain tersebut dalam QS. Yûsuf/12: 87 berikut:

يٰٓبَنِيَّ اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوْا مِنْ يُوسُفَ وَاٰخِيْهِ وَاَلَّا تَاِيْسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَآيْسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴿٨٧﴾

Wahai anak-anakku, pergi dan carilah berita tentang Yusuf beserta saudaranya. Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tidak ada yang berputus asa dari rahmat Allah, kecuali kaum yang kafir.” (Yûsuf/12: 87)

Ayat ini sangat berkaitan dengan peneguhan materi ajaran optimisme. Penafsiran ayat ini, sebagaimana dikemukakan Ibn Katsîr (w. 774 H), memberitahukan bahwa Nabi Ya'qub A.s. memerintahkan anak-anaknya untuk mencari berita tentang Yusuf dan saudaranya yang bernama Bunyamin (keduanya tidak diketahui keberadaannya), dan memberikan semangat kepada mereka serta menyuruh mereka agar tidak pesimis (putus asa) dari rahmat Allah S.w.t. terhadap maksud dan tujuan yang hendak dicapai, yaitu mendapatkan berita keberadaan Yusuf dan Bunyamin. Larangan berputus asa tersebut karena tidaklah berputus asa dari rahmat Allah Taala kecuali kaum kafir (non-muslim).¹⁷⁸

Ajaran optimisme ini sebagaimana pula tersurat dalam hadis sahih riwayat Imam al-Bukhari, dalam *Kitab Shahîh al-Bukhârî*, pada Bab *Optimisme Disertai Rasa Takut/Cemas*, berikut:

¹⁷⁷Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah...*, hal. 138-140.

¹⁷⁸Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, juz 3, hal. 66.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةً رَحْمَةً، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً. وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَةً، فَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ، لَمْ يَبْتَاسْ مِنَ الْجَنَّةِ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُسْلِمُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَذَابِ، لَمْ يَأْمَنْ مِنَ النَّارِ.¹⁷⁹

Dari Abu Hurairah r.a. ia berkata: “Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Sungguh Allah menciptakan rahmat (kasih sayang) --yang diberikan kepada hamba-Nya-- pada hari penciptaan rahmat itu sebanyak seratus rahmat, kemudian Dia menahan di sisi-Nya sembilan puluh sembilan rahmat, dan mengirimkan satu rahmat pada semua makhluk-Nya. Jikalau seorang kafir mengetahui semua rahmat yang ada pada sisi Allah, maka ia tidak akan berputus asa dari (meraih) surga; dan jikalau seorang muslim mengetahui seluruh azab yang ada di sisi Allah, maka ia tidaklah selamat (merasa aman) dari neraka.” (HR. al-Bukhârî)

Hadis serupa tersebut dalam redaksi imam Muslim berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعُقُوبَةِ مَا طَمِعَ بِجَنَّتِهِ أَحَدٌ؛ وَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ مَا قَطِطَ مِنْ جَنَّتِهِ أَحَدٌ.¹⁸⁰

Dari Abu Hurairah r.a. ia berkata: “Rasulullah SAW bersabda: ‘Seandainya orang mukmin mengetahui ada siksaan di sisi Allah, maka tak ada seorang (mukmin) pun yang berharap masuk dalam surga-Nya; sebaliknya seandainya seorang kafir mengetahui ada rahmat di sisi Allah, maka tak ada seorang (kafir) pun yang berputus asa dari rahmat-Nya.’” (HR. Muslim)

Maksudnya andaikan orang mukmin yang baginya wajib mendapatkan surga mengetahui suatu siksa dan azab dari Allah dan sesuatu (ampunan) yang diberikan kepada ahli neraka, maka tidaklah ia berharap masuk ke dalam surga Allah ‘Azza Wajalla, bahkan ia tidak akan berandai-andai selamat dari neraka dan siksa, sehingga meskipun ia tidak masuk surga. Hal itu, karena ia mengetahui Keagungan Allah Jalla wa’Azza dan takut terhadap siksa-Nya. Allah SWT Maha Adil terhadap makhluk-Nya: memberikan rahmat ataupun menimpakan siksa-Nya terhadap makhluk-Nya.¹⁸¹ Jadi, hadis di atas melarang kita untuk berputus asa (*al-ya’ts wa al-qanûth*) dari

¹⁷⁹Hadis ini di-*takhrîj* oleh al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî*, hadis nomor 6104, Kitab ke-81, *Kitâb al-Raqâ’iq, Bâb al-Rajâ’ ma’a al-Khauf*, dalam Ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî bi-Syarh Shahîh al-Bukhârî*, juz 11, hal. 300-302, dan Hadis Nomor 6000 Kitab ke-78, *Kitâb al-Adâb, Bâb ke-19, Bâb Ja’alallâhu Rahmatan fî Miati Juz’in*, Allah Menjadikan Rahmat dalam Seratus Bagian, *Fath al-Bârî*, juz 10, hal. 431.

¹⁸⁰*Shahîh Muslim, Kitâb al-Taubah*, Hadis Nomor 5077, Bab tentang Luasnya Rahmat Allah Taala, dan Bahwa Rahmat-Nya itu Mendahului Murka-Nya).

¹⁸¹Muhammad ibn ‘Allân al-Shiddîqî al-Syâfi‘î, *Dalîl al-Fâlihîn li-Thurûq Riyâdh al-Shâlihîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th., juz 2, hal. 291.

mendapatkan *rahmah* (kasih sayang) Allah Taala.¹⁸² Dengan kata lain bahwa orang mukmin telah dikhususkan berharap dan optimis meraih surga, sehingga bila ia pesimis, tidak penuh harap terhadap surga, maka ia tidak mendapatkan seluruh rahmat Allah. Demikian juga orang-orang “kafir”/Non Muslim telah dikhususkan pesimis, sehingga bila ia pesimis dari rahmat Allah, maka ia tidak mendapatkan seluruh rahmat-Nya.

Hadis ini pun menjelaskan begitu banyak rahmat Allah dan begitu banyak siksa-Nya, dimaksudkan agar seorang mukmin tidak terbuai atau terperdaya dengan rahmat-Nya, sehingga merasa aman dari siksa-Nya, dan agar orang-orang “kafir”/Non Muslim tidak pesimis atau putus asa dari rahmat-Nya, sehingga meninggalkan pintu rahmat-Nya (karunia-Nya). Akan tetapi, orang-orang “kafir”/NonMuslim itu memiliki sifat pesimis, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’an, yakni berputus asa dari rahmat Allah Taala, sebagaimana ditegaskan dalam ayat di atas (Yûsuf/12: 87).

Terdapat juga hadis yang mengajurkan optimisme berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَا عَدْوَى، وَلَا طَيْرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْقَائِلُ. قَالُوا: وَمَا الْقَائِلُ؟ قَالَ: كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ.

Dari Anas bin Mâlik r.a., dari Nabi SAW, beliau bersabda: “Tidak ada penularan penyakit [dengan sendirinya] dan tidak ada ‘thiyarah’ (pesimis karena melihat sesuatu), dan aku terkesan dengan ‘fa’l’ (optimis)”. Para sahabat bertanya. “Apa artinya fa’l?” Beliau menjawab, ‘Ucapan yang baik’.” (HR. al-Bukhârî dan Muslim)

Hadis ini berisi larangan bersikap pesimis dan anjuran untuk bersikap optimis, termasuk di dalamnya husnuzhan terhadap Allah ‘Azza wa Jalla, karena hal itu dikagumi Rasulullah SAW. Hadis itu juga berisi anjuran untuk berbicara tentang hal-hal yang menyenangkan jiwa, memunculkan harapan (*al-rajâ’*) dan anjuran mendengarkannya. Oleh karena itu, dilarang berbicara mengenai hal-hal yang dapat membuat jiwa sedih, dan menimbulkan rasa pesimis, dan diperintahkan untuk tidak mendengarkannya.¹⁸³

Al-Khîn menyatakan bahwa:

Sikap pesimis bisa terjadi karena hal-hal berikut: apabila seseorang menemui salah satu di antaranya, maka hendaklah ia segera meninggalkannya dan menggantinya dengan yang lain. Seperti halnya pesimisnya wanita yang tidak dapat hamil,

¹⁸²Ahmad Ali MD, *Fikih al-Fâtiḥah*..., hal. 118.

¹⁸³Mushthafâ Sa’îd al-Khîn, dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*, jilid 2, hal. 821-822.

pesimisnya orang yang memiliki kuda tetapi tidak dapat digunakan untuk berperang, dan pesimisnya orang yang mempunyai tetangga yang buruk.¹⁸⁴

Lebih lanjut al-Khîn menegaskan bahwa: “Di antara akhlak orang muslim adalah optimis dan tidak pesimis.” Karena itulah, seorang manusia harus selalu berdoa, memohon pertolongan Allah SWT dan kembali kepadaNya dalam mencegah timbulnya bahaya yang mungkin terjadi.¹⁸⁵ Di samping itu, bila seseorang merasa pesimis dalam dirinya, agar membaca doa “*Allâhumma lâ ya’tî bi-al-ḥasanâti illâ Anta, wa-lâ yadfa’u al-sayyiâti illâ Anta, wa-lâ ḥaula wa-lâ quwwata illâ Anta*” (Wahai Allah! Tiada yang menghadirkan kebaikan selain Engkau, tiada pula yang menolak keburukan selain Engkau, dan juga tiada daya upaya melainkan dengan izin-Mu).¹⁸⁶

Dalam konteks keharusan bersikap optimis ini, terdapat mutiara hikmah dalam kitab *al-Hikam* mengenai makna optimisme itu sendiri. Syaikh Ibnu ‘Athâ’illâh al-Sakandarî, dalam kitab *al-Hikam*, mengatakan:

الرَّجَاءُ مَا قَارَنَهُ عَمَلٌ. وَإِلَّا فَهُوَ أُمْنِيَّةٌ.

“Harapan mesti disertai amal. Jika tidak, ia hanyalah angan-angan.”

Syaikh Ibn ‘Abbâd al-Randî, dalam memberikan komentar terhadap kata mutiara tersebut, menjelaskan mengenai posisi/kedudukan optimisme:

الرَّجَاءُ مَقَامٌ شَرِيفٌ مِنْ مَقَامَاتِ الْيَقِينِ، وَهُوَ يَنْبَعُ عَلَى الْاجْتِهَادِ بِالْأَعْمَالِ....

“Harapan adalah suatu kedudukan atau tingkatan mulia di antara tingkatan-tingkatan keyakinan, yaitu yang memotivasi (mendorong) bersungguh-sungguh dalam bekerja dan beramal.”

Untaian mutirara *al-Hikam* tersebut diberikan syarah (penjelasan) oleh Syaikh al-Syarqâwî, sebagai berikut:

(الرَّجَاءُ) أَيُّ الْحَقِيقَاتِي (مَا قَارَنَهُ عَمَلٌ) أَيُّ مَا كَانَ بَاعِثًا عَلَى الْاجْتِهَادِ فِي الْأَعْمَالِ.... لِأَنَّ مَنْ رَجَا شَيْئًا طَلَبَهُ، وَمَنْ خَافَ مِنْ شَيْءٍ هَرَبَ مِنْهُ (وَإِلَّا) بِأَنَّ لَمْ يُقَارِنَهُ عَمَلٌ بَلْ كَانَ يُفْتَرُ صَاحِبُهُ عَنِ

¹⁸⁴Mushthafâ Sa‘îd al-Khîn, dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*, jilid 2, hal. 821.

¹⁸⁵Mengenai panduan dan pedoman berdoa dapat merujuk kepada buku karya Ahmad Ali MD, *Fikih Doa: Pedoman Berdoa Lengkap dan Fadhilahnya*, Jakarta: Lembaga Dakwah PBNU, 2018.

¹⁸⁶Mushthafâ Sa‘îd al-Khîn, dkk., *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*, jilid 2, hal. 823-824.

الْعَمَلِ وَيَجْرِيهِ عَلَى الْمَعَاصِي وَالذُّنُوبِ (فَهُوَ أُمِّيَّةٌ) أَي فَلَئْسَ بِرَجَاءٍ حَقِيقَةً عِنْدَ الْعُلَمَاءِ بَلْ هُوَ أُمِّيَّةٌ
وَاعْتِرَازٌ بِاللَّهِ تَعَالَى وَيُقَالُ أَيضًا رَجَاءٌ كَاذِبٌ.¹⁸⁷

Harapan yang sejati (*al-rajâ' al-haqîqî*) adalah harapan yang memotivasi seseorang untuk bersungguh-sungguh dalam bekerja dan beramal. Biasanya orang yang berharap sesuatu, dia akan mencarinya. Jika harapan tidak dibarengi amal, bahkan melakukannya malas dan enggan bekerja, serta justru mendorong kepada maksiat dan dosa, menurut para ulama, itu hanyalah angan-angan, bukan harapan sejati. Ia bukanlah harapan, melainkan ketertipuan atau penipuan kepada Allah Taala, dan juga disebut sebagai harapan palsu (*rajâ' kâdzib*).

Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَلَكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا
بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَتَّى عَلَى اللَّهِ الْأَمَانِيِّ.

Dari Abu Ya'la Bin Aus R.a. dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Orang yang cerdas nan baik ialah orang yang mampu mengintropeksi dirinya sendiri dan beramal untuk masa setelah kematian, sedangkan orang yang lemah nan buruk ialah orang yang mengikuti hawa nafsunya dan berharap dari Allah dengan harapan-harapan palsu." (HR. al-Tirmîdzî)

Mengenai kedudukan optimisme sejati itu, al-Ghazâlî (w. 550 H), menjelaskan:

فَالرَّجَاءُ هُوَ ارْتِيَاخُ الْقَلْبِ لِانْتِظَارِ مَا هُوَ مَحْبُوبٌ عِنْدَهُ وَلَكِنْ ذَلِكَ الْمَحْبُوبُ الْمَتَوَقَّعُ لِأَبَدٍ، وَأَنْ
يَكُونَ لَهُ سَبَبٌ، فَإِنْ كَانَ انْتِظَارُهُ لِأَجَلٍ حُضُولِ أَكْثَرِ أَسْبَابِهِ فَاسْمُ الرَّجَاءِ عَلَيْهِ صَادِقٌ.¹⁸⁸

Optimisme adalah tenteramnya hati menanti sesuatu yang disenangi; tetapi sesuatu yang disenangi itu mesti butuh sebab/ikhtiar: jika penantian untuk keberhasilan ikhtiar maksimalnya, maka itulah optimisme sejati.

Optimisme sejati adalah sikap penuh harap yang benar, yakni seseorang tidak frustrasi selama usaha mencapai sesuatu yang diharapkan, dengan telah memenuhi sebab-sebab dan ikhtiar-ikhtiar untuk keberhasilannya.¹⁸⁹ Dalam konteks mengatasi problematika homoseksualitas, maka perlu penekanan sikap penuh harap (optimisme), yang tentu dengan ikhtiar atau tindakan nyata dan sungguh-sungguh, disertai strategi yang tepat, yaitu dengan pendekatan

¹⁸⁷Dikutip dalam Ahmad Ali MD, "Apa Itu Optimisme Sejati?", dalam <https://www.tashihmui.id/apa-itu-optimisme-sejati/>. Diakses pada tanggal 16 Mei 2022.

¹⁸⁸Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, dikutip dalam Ahmad Ali MD, "Apa Itu Optimisme Sejati?", <https://www.tashihmui.id>.

¹⁸⁹Ahmad Ali MD, "Apa Itu Optimisme Sejati?", <https://www.tashihmui.id>.

holistik-terpadu. Hal itu dilakukan dalam rangka untuk kemaslahatan dan keselamatan diri dan kebaikan bersama. Bahwa agama Islam adalah agama yang memberikan bimbingan dan panduan dalam menjalani kehidupan dan mengatasi berbagai problematikanya, termasuk masalah homoseksualitas.

Berkaitan dengan optimisme ini, menarik penjelasan Ibnu ‘Abd al-Salâm (577/578-660 H), dalam kitabnya berkata:

وَالرَّجَاءُ وَسِيْلَةٌ إِلَى الطَّاعَاتِ وَحُسْنِ الطَّنِّ بِالرَّحْمَنِ.¹⁹⁰

Optimisme adalah media berbuat ketaatan dan berprasangka baik kepada Tuhan Yang Maha Pengasih.

Dengan demikian, ajaran atau nilai optimisme itu harus dibarengi dengan tindakan (amal nyata) dan tawakkal. Hal ini sejalan dengan salah satu empat komponen Fungsionalisme Struktural, yaitu sistem tindakan.

I. Peneguhan Materi Ajaran Tawakkal

Peneguhan ajaran tawakkal ini penting dalam rangka untuk mengatasi problematika homoseksualitas. Basis ajaran tawakkal ini secara jelas terdapat dalam QS. Âli ‘Imrân/3: 159, yang memerintahkan agar kita bertawakkal:

فَمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ فِطْرَ النَّفْسِ الْفَاسِقِ الَّذِي كَفَرَ مَا لَكُمْ فِى ذَٰلِكَ حِكْمَةٌ بَلِيْغَةٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ
لَهُمْ وَشَاوِرُهُمْ فِى الْأَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ.

Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakkal. (Âli ‘Imrân/3:159)

Al-Shâwî menjelaskan maksud ayat di atas, “*Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakkal*”, yakni Dia memberi pahala kepada orang-orang yang menyerahkan (memasrahkan) segala urusan kepadaNya.¹⁹¹ Definisi tawakkal tersebut, misalnya dikemukakan al-Qurthûbî, dan Syaikh Muhammad Amîn al-Kurdî (w. 1332 H). Al-Qurthûbî dalam kitab tafsirnya mendefinisikan tawakkal dengan singkat:

التَّوَكَّلُ: الْأَعْتِمَادُ عَلَى اللَّهِ مَعَ إِظْهَارِ الْعَجْزِ.¹⁹²

¹⁹⁰Abû Muḥammad ‘Izz al-Dîn ‘Abd al-Azîz ibn ‘Abd al-Salâm ibn Abî al-Qâsim ibn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Muḥadzdzab al-Silmî al-Dimasyqî al-Syâfi‘î, *Qawâ'id al-Aḥkâm fî Mashâliḥ al-Anâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999, juz 2, hal. 131.

¹⁹¹Al-Shâwî al-Mâlikî, *Ḥâsyiyat al-‘Allâmah al-Shâwî*..., juz 1, hal. 249.

¹⁹²Al-Qurthûbî, *al-Jâmi‘ li-Aḥkâm al-Qur‘ân*..., juz 12, hal. 65.

“Tawakkal adalah berpegang teguh pada Allah seraya menampakkan kelemahan.”

Al-Kurdî mendefinisikan tawakkal sebagai berikut:

التَّوَكُّلُ هُوَ طَرْحُ الْبَدَنِ فِي الْعُبُودِيَّةِ وَتَعَلُّقُ الْقَلْبِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالطَّمَأْنِينَةَ إِلَى الْكِفَايَةِ، فَإِنْ أُعْطِيَ شَكَرَ، وَإِنْ مَنَعَ فَصَبَرَ.¹⁹³

Tawakkal adalah seseorang menghempaskan badannya dalam beribadah kepada Tuhan dan menggantungkan hati kepada rubūbiyyah (pemeliharaan)-Nya serta merasa tenteram kepada apa yang sudah ada padanya, sehingga jika ia diberi --sesuatu yang diharapkan-- maka ia bersyukur, tetapi jika ia terhalang dari (tidak diberi) --sesuatu yang diharapkan itu-- maka ia bersabar.

Penjelasan lebih lanjut tentang tawakkal ini misalnya dikemukakan al-Kurdî dalam kitabnya, *Tanwîr al-Qulûb*:

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَيُسَلِّمْ لِقَضَائِهِ وَيَتَوَضَّ الْأَمْرَ إِلَيْهِ وَيَرْضَ بِقَدْرِهِ، فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ وَأَحْسَنَ الْإِيمَانَ وَالْيَقِينَ وَفَرَعَ يَدَيْهِ وَرَجَلَيْهِ لِكَسْبِ الْخَيْرِ، وَأَقَامَ الْأَخْلَاقَ الصَّالِحَةَ الَّتِي تَصْلُحُ لِلْعِبَادَةِ لِأَمْرِهِ. وَمَنْ طَعَنَ فِي التَّوَكُّلِ فَقَدْ طَعَنَ فِي الْإِيمَانِ لِأَنَّهُ مَقْرُونٌ بِهِ.¹⁹⁴

Barangsiapa bertawakkal (memasrahkan urusan setelah ikhtiar) kepada Allah, berserah diri kepada qadha' (ketetapan)-Nya, dan menguasai urusan kepadaNya serta ridha (rela) terhadap taqdir (ketentuan)-Nya, maka sungguh ia telah menegakkan agama, memperbagus keimanan dan keyakinannya, serta telah menyelesaikan tanggung jawab kedua tangan dan kedua kakinya untuk berbuat kebaikan, dan juga menegakkan akhlak mulia yang menjadikan baik urusan manusia. Sebaliknya, barangsiapa mencederai tawakkalnya maka ia telah mencederai keimanannya, karena keimanan itu diiringi dengan tawakkal.

Materi pendidikan keagamaan yang berisi 12 (dua belas) sebagaimana telah diuraikan di atas harus terus-menerus diperteguh sebagai strategi edukatif dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Uraian kedua belas materi pendidikan keagamaan yang harus diperteguh sebagai strategi edukatif dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas, dengan basis ayat Al-Qur'an tersebut dapat diilustrasikan dalam tabel berikut (Tabel 2).

¹⁹³ Amin al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb*..., hal. 117.

¹⁹⁴ Amin al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb*..., hal. 419.

Tabel 2: Tabel Peneguhan Materi-materi Keagamaan Sebagai Strategi Edukatif dalam Implementasi Pendekatan Sosiologis Melalui Pola Holistik Terpadu dalam Menyelesaikan Problematika Homoseksualitas Berbasis Al-Qur'an

| No. | Materi | Basis Al-Qur'an | Ket. |
|-----|---|---|---|
| 1. | Peneguhan materi ajaran takwa | al-Nisâ'/4: 131; Âli 'Imrân/3: 102, al-Tâghabûn/: 16, al-Ahzâb/33: 70, al-Thalâq/65: 2-3, dan al-Anfâl/8: 29; al-Syams/91: 8. | Takwa menjadikan manusia berada dalam cahaya kebenaran, dan meraih keselamatan dan keberkahan hidup. |
| 2. | Peneguhan materi ajaran hidayah | al-Fâtihah/1: 7. | Hidayah selalu dibutuhkan, sehingga orang selalu dituntut mendapatkan hidaya kebaikan. |
| 3. | Peneguhan materi substansi ajaran salat dan puasa | al-'Ankabût/29: 45 | Salat merupakan cahaya penuntun kepada kebenaran dan kebaikan, mencegah perbuatan keji dan munkar, termasuk homoseksual, juga penghubung manusia dengan Tuhannya, sehingga menjadi media mencapai ketenangan, ketenteraman dan kebahagiaan. |
| 4. | Peneguhan materi ajaran keseimbangan | al-Qashash/28: 77 | Pentingnya keseimbangan duniawi dan ukhrawi, aspek spiritualitas tidak boleh diabaikan. |
| 5. | Peneguhan materi ajaran beramal saleh | Thâhâ/20: 82 al-Kahf/18: 110 al-Baqarah/2: 82 | Beramal saleh harus menjadi orientasi hidup, hingga akhir hayat. |
| 6. | Peneguhan ajaran berdzikir | al-Baqarah/2: 52-53, al-Ahzâb/33: 41-42; al-Ra'd/13: 28 | Berdzikir harus selalu dilakukan untuk ketenangan dan ketenteraman jiwa. |
| 7. | Peneguhan materi ajaran sabar | al-Baqarah/2: 45; al-'Ashr/:1-3. | Perintah menjadikan sabar sebagai sarana mengatasi masalah |
| 8. | Peneguhan materi istiqamah | Hûd/11: 112 | Harus istiqamah dalam setiap aktifitas, termasuk dalam menghadapi masalah homoseksual. |
| 9. | Peneguhan materi ajaran fitrah | al-Dzâriyât/51: 56 | Fitrah mendorong manusia pada kebaikan. |
| 10. | Peneguhan materi ajaran pernikahan sebagai implementasi fitrah, dalam membentuk ideal | al-Rûm/31:21 | Ayat ini menjadi basis fitrah manusia berpasangan, membentuk keluarga ideal: <i>sakinah, mawaddah</i> dan <i>rahmah</i> , dan generasi baik, sehingga menjadi bangsa bertaqat (<i>mutamaddin</i>). |
| 11. | Peneguhan materi ajaran optimisme | Yûsuf/12: 8; | Ayat ini menjadi basis optimisme dalam mengatasi pronlem hidup. |
| 12. | Peneguhan materi ajaran tawakkal | Âli 'Imrân/3: 159 | Tawakkal perintah agama. |

2. Penguatan Materi Pendidikan Kesehatan

Promosi edukatif dalam mengatasi problematika homoseksualitas juga dilakukan dengan cara penguatan materi pendidikan kesehatan. Materi pendidikan kesehatan ini mencakup materi yang berkaitan dengan kesehatan individual, kesehatan masyarakat, kesehatan jasmani, kesehatan rohani, kesehatan lingkungan. Materi pendidikan kesehatan juga memuat tentang upaya preventif (*al-wiqâyah*) dalam menjaga kesehatan, juga tindakan pengobatan terhadap penyakit (*al-‘ilâj*).

Dalam penguatan materi pendidikan kesehatan juga penting dikemukakan sistem kesehatan dalam ajaran Islam atau dikenal dengan *Thibb al-Nabawi* (sistem kedokteran Nabi), juga sistem kedokteran Islam (*Islamic Medicine*). Dalam konteks ini, penting pula diteguhkan mengenai Al-Qur’an sebagai landasan sistem kedokteran Islam. Demikian ini jelas, karena Al-Qur’an itu sendiri adalah obat (*syifâ’*) dari segala penyakit.

Mushthafâ Dîb al-Bughâ dan Muḥy al-Dîn Mistû dalam bukunya *al-Wâfi fî Syarḥ Arba ‘în al-Nawawiyah*, mengatakan bahwa: “Al-Qur’an adalah obat bagi orang-orang mukmin dan racun bagi orang kafir [nonMuslim] dan munafik.”¹⁹⁵ Lebih lanjut, dalam buku tersebut, dijelaskan:

Di dalam Al-Qur’an, orang-orang mukmin akan menemukan obat dari berbagai penyakit, baik fisik maupun kejiwaan. Setiap kali membaca dan mentadaburinya, ia akan mendapatkan ketenangan dan ketenteraman. Sedangkan selain orang mukmin, jika mendengar Al-Qur’an, akan merasa menggigil dan dirundung kesedihan. Ia menyangka bahwa musibah telah menimpa dirinya. Allah berfirman. “Dan Kami turunkan dari Al-Qur’an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Dan Al-Qur’an itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian.” (al-Isrâ’/17: 82)¹⁹⁶

a. Konsep Kesehatan Secara Umum

Konsep kesehatan secara umum, misalnya didefinisikan oleh Ibnu Sînâ dalam karyanya, *al-Qânûn fî al-Thibb* (Ensiklopedi Kedokteran), sebagai berikut:

الصِّحَّةُ مَلَكَتٌ أَوْ حَالَةٌ تَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ مِنَ الْمَوْضُوعِ لَهَا سَلِيمَةً.¹⁹⁷

“Sehat (*kesehatan*) adalah suatu karakter atau keadaan yang memungkinkan aktivitas (*manusia*) dapat tercapai secara normal.”

¹⁹⁵Al-Bughâ dan Mistû, *al-Wâfi fî Syarḥ al-Arba ‘în al-Nawawiyah*, hlm. 179, al-Bughâ Mistû, *Al-Wâfi: Menyelami Makna 40 Hadits Rasulullah...*, hal. 189.

¹⁹⁶Al-Bughâ dan Mistû, *Al-Wâfi: Menyelami Makna 40 Hadits Rasulullah...*, hal. 189-190.

¹⁹⁷Abû ‘Alî al-Husain ibn ‘Alî ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, Beirut: Dâr Shâdir, t.th., jilid 1, hal. 3-4.

Definisi kesehatan di atas menekankan pada suatu sifat atau karakter yang diperlukan agar aktivitas manusia bisa berjalan normal. Definisi ini bersifat umum, karena menggunakan redaksi “*shihhah*” (kesehatan) *an sich*, tanpa disertai penjelasan detail atau jenis kesehatan itu sendiri. Oleh karena dalam definisi tersebut bersifat umum, dapat dikatakan pengertian dari kata *shihhah* itu adalah ungkapan dari semua jenis kesehatan (jasmani, mental, dan sosial).¹⁹⁸

Definisi sehat versi Ibn Sînâ tersebut dalam suatu kajian dipandang mendapatkan pengaruh dari Jâlînûs (Galen). Galen membagi kondisi tubuh manusia menjadi tiga kondisi, yaitu kondisi sehat, kondisi sakit, dan kondisi tidak sehat dan tidak pula sakit (*laisat bi-shihhah wa-lâ maradh*). Sehat menurut Galen adalah kondisi atau keadaan yang dengannya tubuh manusia berada dalam tabiatnya dan susunannya, dari kondisi tersebut muncul perbuatan-perbuatan yang normal semuanya, sempurna (*shahîhah salîmah*). Sedangkan sakit (*al-maradh*) adalah suatu kondisi atau keadaan yang terdapat pada jasmani manusia, tetapi jasmanisnya justru berlawanan dengan kondisi-kondisi tersebut di atas. Dengan demikian, ketika suatu organ tubuh manusia tidak dapat melaksanakan aktivitasnya secara sempurna, berarti organ tubuh tersebut dalam kondisi tidak sehat atau sakit. Sakit ini disebabkan oleh faktor gangguan keseimbangan humor yang ada pada tubuh manusia. Teori humor menjadi dasar fisiologi kedokteran Islam.

Adapun kondisi atau keadaan yang dikategorikan sebagai kondisi tidak sehat dan tidak sakit di atas, adakalanya karena tidak ada kesehatan pada ujungnya, dan juga tidak ada sakit pada ujungnya, seperti badan orang yang sangat tua, dan anak-anak; atau karena berkumpulnya atau menyatunya dua keadaan tersebut pada satu waktu, baik pada dua anggota badan, maupun pada satu anggota badan, tetapi dalam kedua jenisnya tersebut saling berjauhan, seperti sehat tabiatnya namun sakit susunannya....¹⁹⁹

Dalam konteks kesehatan, terdapat dua macam kekuatan atau potensi jiwa (*al-quwwah al-nafsâniyyah*), yaitu (1) potensi penemu (*quwwah mudrikah*), dan (2) potensi penggerak (*quwwah muhrikah*). Potensi penemu tersebut bagaikan jenis bagi dua potensi lainnya, yaitu potensi penemu dalam yang zahir, dan potensi penemu dalam yang batin. Potensi penemu yang pertama adalah pancaindera (*al-hissiyyah*), sedangkan potensi penemu yang kedua adalah potensi hewani.²⁰⁰ Keadaan sehat atau sakit dalam kedua potensi di atas tidak dapat diketahui melalui ilmu kedokteran.

¹⁹⁸Saharawati Mahmoudin, *Sistem Kedokteran Islam: Studi Konsep Kesehatan Mental Ibnu Sînâ*, Tangerang Selatan: Mazhab Ciputat, 2011, hal. 191.

¹⁹⁹Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 74.

²⁰⁰Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 71.

Dalam ilmu medis, sebagaimana dikemukakan Ibn Sînâ, ada tiga aspek yang penting dipahami, yaitu *sabab*, *maradh*, dan *'aradh*. *Sabab* adalah sesuatu yang menjadi awal mula yang menyebabkan sesuatu keadaan dari keadaan-keadaan badan manusia atau menetapkan keadaan itu. *Maradh* (sakit) adalah suatu keadaan yang tidak normal (*ghairu thabî'iyah*) pada tubuh manusia yang menyebabkan rasa sakit secara langsung. Hal itu bisa saja berupa campuran atau komposisi yang tidak normal (*mazâj ghair thabî'î*), dan terkadang pula susunan yang tidak normal (*tarkîb ghair thabî'î*). Adapun yang dimaksud *'aradh* adalah suatu efek yang mengiringi sakit (penyakit) tersebut dan keadaannya tidak normal, seperti bintik-bintik merah di pipi sebab sakit paru-paru.

Contoh ketiga aspek (*sabab*, *'aradh*, dan *maradh*), sebagai berikut: pembusukan sebagai *sabab*, demam sebagai *maradh* (sakit), dan bersin-bersin serta kepala pusing sebagai *'aradh* (efek). Contoh lainnya adalah: penuhnya buih di kelopak mata (Jawa: *bele'en*) sebagai *sabab*, tertutupnya mata sebagai *maradh*, dan tidak bisa melihat sebagai *'aradh*.²⁰¹

Dalam konteks kesehatan, Ibn Sînâ lebih memprioritaskan tindakan preventif, menjaga kesehatan (*wiqâyah*), dibandingkan tindakan kuratif, mengobati penyakit (*'ilâj*). Di samping itu, ia juga selalu mengutamakan aspek spiritual dan fisik pasien secara simultan dalam pengobatannya.²⁰²

Definisi kesehatan Ibn Sînâ sebagaimana telah diuraikan di atas tampak sederhana, ketika disandingkan dengan definisi kesehatan yang dirumuskan oleh MUI. MUI dalam Musyawarah Nasional Ulama yang diselenggarakan pada tahun 1983, merumuskan kesehatan sebagai: “ketahanan jasmaniah, ruhaniah, dan sosial yang dimiliki manusia, sebagai karunia Allah yang wajib disyukuri dengan mengamalkan tuntunan-Nya, dan memelihara serta mengembangkannya”.²⁰³

Definisi kesehatan yang dirumuskan MUI di atas bersifat rinci dan menyeluruh (komprehensif), karena bukan hanya sekadar kesehatan jasmani dan rohani individual, tetapi juga mencakup kesehatan sosial. Definisi ini selaras dengan ajaran Islam, bahwa manusia bukan makhluk individu semata, melainkan adalah makhluk sosial sekaligus, merupakan kesatuan dan totalitas yang membentuk suatu umat manusia. Atas dasar itu pula, dapat dikatakan bahwa redaksi definisi kesehatan versi Ibn Sînâ yang masih bersifat umum di atas kemudian diberikan penjelasan lebih detail dalam definisi yang dirumuskan MUI. Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara kedua definisi tersebut, melainkan merupakan hubungan yang bersifat saling

²⁰¹ Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 73-74.

²⁰² Saharawati Mahmouddin, *Sistem Kedokteran Islam...*, hal. 193.

²⁰³ Dikutip dalam M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsîr Maudhû'î atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 182.

melengkapi. Definisi pertama bersifat umum (general), sedangkan definisi yang kedua bersifat terperinci.²⁰⁴

Definisi kesehatan demikian selaras dengan definisi kesehatan menurut Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan. Dalam Pasal 1 UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan disebutkan bahwa: “Kesehatan adalah keadaan sehat, baik secara fisik, mental, spiritual maupun sosial yang memungkinkan setiap orang untuk hidup produktif secara sosial dan ekonomis”.²⁰⁵ Demikian juga definisi tersebut selaras dengan definisi kesehatan yang dibuat oleh Konstitusi World Health Organization (WHO) pada tahun 1946, “*health is a state of complete physical, mental, and social well-being, and not merely the absence of disease or infirmity*”, bahwa kesehatan adalah keadaan fisik, mental, dan kesejahteraan sosial, secara penuh, dan bukan hanya tidak adanya penyakit atau kecacatan.²⁰⁶ Definisi kesehatan dalam undang-undang kesehatan dan definisi rumus WHO di atas mengintegrasikan kesehatan jiwa (*mental health*), karena mengandung *stressing* pada keadaan yang memungkinkan seseorang dapat hidup produktif secara sosial dan ekonomis.²⁰⁷

Dalam konteks problematika homoseksualitas, materi pendidikan kesehatan memuat berbagai macam kesehatan, baik kesehatan jasmani, kesehatan mental, kesehatan individual, kesehatan masyarakat, maupun kesehatan lingkungan, agar terhindar dari perilaku yang tidak sejalan dengan materi kesehatan. Penguatan materi pendidikan kesehatan juga berisi tentang berbagai data yang mengungkap kasus-kasus dan dampak-dampak negatif homoseksualitas. Materinya juga memuat cara-cara yang bisa dilakukan dalam menghindari dampak-dampak negatif homoseksualitas.

b. Konsep Kesehatan dalam Sistem Kedokteran Islam

Berkaitan dengan penguatan materi kesehatan (*taqwiyyat maddat al-shihhiyyah*), penting pula dikemukakan perihal sejarah masa keemasan dunia Islam, termasuk dalam pencapaiannya di bidang kesehatan dan kedokteran. Dunia Islam pernah berada pada puncak keemasan atau kejayaan, “*the Golden Age*” (periode keemasan) pada masa Daulah Abbasiyyah (287-494 H/900-1100 M). Periode atau Zaman Keemasan itu merupakan sebutan populer untuk zaman perkembangan ilmu sebagai kelanjutan dari zaman penerjemahan dan penulisan buku-buku kedokteran. Penamaan Zaman Keemasan tersebut karena pada masa itu kebudayaan Islam mencapai puncak keemasannya di berbagai bidang ilmu ‘*aqlî* (ilmu rasional), termasuk ilmu kedokteran. Pencapaian puncak keemasan itu terlihat pada banyaknya para

²⁰⁴Saharawati Mahmoudin, *Sistem Kedokteran Islam...*, hal. 193-194,

²⁰⁵Pasal 1 UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan.

²⁰⁶<http://www.who.int/about/definition/en/print.html>. Diakses tanggal 16 Mei 2022.

²⁰⁷Saharawati Mahmoudin, *Sistem Kedokteran Islam...*, hal. 194-195.

ilmuwan Muslim yang dapat menciptakan ilmu dengan kemampuan sendiri, bahkan sering membantah dan membatalkan teori ilmu Yunani.²⁰⁸

Kejayaan dunia Islam itu terjadi dalam berbagai bidang peradaban Islam, terutama bidang ilmu medis atau kedokteran Islam. Ilmu Medis atau Kedokteran Islam adalah sistem kedokteran yang dikonseptualisasi dan dikembangkan oleh orang Islam dari berbagai ras, etnis dan iklim selama lebih dari satu milenium sejak kelahiran komunitas Islam yang pertama hingga sekarang. Kedokteran Islam didasarkan terutama pada prinsip-prinsip yang diturunkan dari ajaran dasar agama Islam.²⁰⁹

Oleh karena kedokteran Islam (*Islamic Medicine*) mencapai puncak peradaban Islam, maka penting dikemukakan sekilas pengertian peradaban itu sendiri, untuk menunjukkan pentingnya pengetahuan tentang hakikat peradaban. Kata peradaban (*civilization*, *ḥadhârah*) sering disinonimkan dengan “kebudayaan” (*culture*; *al-tsaqâfah*), akan tetapi dalam perkembangannya kedua istilah itu dibedakan. Ada beberapa pendapat tentang peradaban, di antaranya pendapat yang menyatakan bahwa peradaban yang berasal dari akar kata “adab” adalah unsur atau bagian-bagian yang halus dari kebudayaan, seperti sopan santun, tata krama, budi pekerti, moralitas, kesadaran dan kesalehan individual, kesadaran dan kesalehan sosial, kesadaran dan kesalehan struktural. Pendapat lain menyatakan bahwa peradaban diartikan pula sebagai sosok bangunan kebudayaan yang sudah mencapai taraf kemajuan yang tinggi dan kompleks yang ditandai seni arsitektur bergaya megah, dengan tarap perkembangan ilmu pengetahuan (*science*) dan teknologi canggih (*high technology*).²¹⁰

Jika kata peradaban digabungkan dengan kata Islam, peradaban Islam, maka mempunyai pengertian tersendiri, yaitu kesopanan, akhlak, tata krama, dan juga sastra yang diatur sesuai syariat Islam. Peradaban Islam adalah bagian-bagian dari kebudayaan Islam yang meliputi berbagai aspek seperti “moral, kesenian dan ilmu pengetahuan, serta meliputi kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi, seni bangunan, seni rupa, sistem kenegaraan, dan ilmu pengetahuan yang luas”. Pengertian peradaban Islam (*al-tamaddun*

²⁰⁸M. EG. Browne, *Arabian Medicine*, Cambridge: the University Press, 1962, hal. 5, dan Omar Amin Hoesin, *Kultur Islam: Sejarah Perkembangan Kebudayaan Islam dan Pengaruhnya dalam Dunia Internasional*, terjemah, Jakarta: Bulan Bintang, 1981, hal. 74.

²⁰⁹Osman Bakar, *Tawhid & Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Penerjemah Yuliani Liputo, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995, hal. 115.

²¹⁰Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998, hal. 122 dan 27, dan Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirâsah Islâmiyyah II*, Jakarta: Rajawali Press, 2002, hal. 1-2.

al-islâmî) saat ini merupakan bagian dari kebudayaan yang bertujuan untuk memudahkan dan mensejahterakan kehidupan dunia dan akhirat.²¹¹

Kedokteran Islam menjadi salah satu peradaban Islam yang paling masyhur dan paling dikenal, karena merupakan satu dari beragam cabang sains, yang pencapaian kaum Muslimin begitu membanggakan dunia.²¹² Bukan hanya selama Abad Pertengahan (*the Middle Ages*), tahun 750-1350 M. para dokter Muslim, seperti Ibn Sînâ (370-428 H./980-1037 M.), dikaji dengan sungguh-sungguh di Barat, melainkan bahkan ketika masa *renaissance* (renaisans) dan abad XI H./XVII M. Perkembangan berubah, di mana pada abad XIX M, studi kedokteran Islam dihapuskan seluruhnya dari kurikulum sekolah-sekolah medis di dunia Barat. Di Timur, meskipun dengan pengembangan pendidikan medis Barat yang cepat, ilmu kedokteran Islam masih terus dipelajari dan dipraktikkan, dan bukan semata-mata karena memiliki nilai historis.²¹³

Aliran kedokteran ini, yang menjelma pada permulaan sejarah Islam, berarti besar bukan hanya karena nilai intrinsiknya, melainkan juga karena ia selalu berkaitan erat dengan sains lainnya terutama filsafat.²¹⁴ Orang bijak atau *hakim* (tokoh sentral dalam pengembangan dan penyebaran sains, dalam sejarah Islam), umumnya juga seorang dokter. Hubungan antara *hakim* dan dokter ini sangat erat, sehingga orang bijak ataupun dokter disebut *hakim*; misalnya Ibn Sînâ ialah seorang filosof sekaligus dokter yang profesinya dalam praktek seni medis.²¹⁵

Ilmu kedokteran Islam menarik dikaji, karena merupakan pilar utama Islam mencapai masa keemasan, dan menjadi pijakan Renaisans Eropa. Di samping itu, karena ilmu kedokteran Islam dipandang sebagai ilmu yang lengkap, bersifat holistik, sintesis, dan ilmiah. Dikatakan holistik karena kedokteran Islam memuat prinsip-prinsip metafisik dan kosmologis; menempatkan manusia sebagai totalitas, tempat badan dan jiwa berkaitan erat dan tempat keadaan kesehatan direalisasikan lewat harmoni dan *ekuilibrium* (keseimbangan). Dengan kata lain, kedokteran Islam dikatakan holistik

²¹¹Jaih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004, hal. 10-12.

²¹²Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, New York, Toronto, dan London: A Plume Book from New American Library, 1970, hal. 184.

²¹³Nasr, *Science and Civilization*, hal. 184, dan Osman Bakar, *Tawhid & Sains*, hal. 116.

²¹⁴Melalui berbagai rumusan definisi filsafat diperoleh kesimpulan, filsafat adalah induk dari segala ilmu pengetahuan, merupakan bagian dari pengetahuan, yakni pengetahuan yang mempunyai objek, metode dan sistematika tertentu. Saharawati Mahmouddin, *Sistem Kedokteran Islam...*, hal. 3-4.

²¹⁵Selain Ibn Sînâ, yang termasuk ke dalam kategori ini adalah Ibn al-Rûsyd.

karena mencakup kajian tentang kesehatan, penyakit, dan kematian.²¹⁶ Kedokteran Islam juga bersifat sintesis, karena ia dibangun dari berbagai teori, metode dan praktek dari luar Islam.²¹⁷ Adapun dikatakan ilmiah, karena kedokteran Islam mendasarkan pada ilmu pengetahuan yang telah diuji secara empiris, dan mempunyai kemampuan untuk menyerap doktrin-doktrin, metode-metode, dan teknik-teknik terbaik dari berbagai sistem medis tradisional yang mereka temui.²¹⁸

Kedokteran Islam juga menempatkan manusia sebagai seorang individu dan masyarakat, sehingga kesehatan bergantung pada keutuhan dan keterpaduan kolektivitas manusia, yang merupakan tugas dan tanggung jawab masyarakat terhadap salah seorang warganya yang sakit.²¹⁹ Manusia sendiri adalah satu totalitas, terdiri dari badan dan jiwa yang berkaitan erat, yang dalam keadaan normal adalah sehat, direalisasikan lewat harmoni dan ekuilibrium, sehingga kedokteran Islam meliputi kesehatan fisik dan mental (*physical and mental health*), yang keduanya saling berkaitan.²²⁰ Dengan demikian, kerangka kedokteran Islam tersebut sejalan dengan perspektif atau teori Fungsionalisme Struktural yang memandang individu dan masyarakat dalam sebuah sistem yang integral.

Definisi kedokteran, misalnya dapat dilihat melalui definisi yang dimemukakan Ibn Sîna, dalam *al-Qânûn fî al-Thibb*:

أَنَّ الطَّبَّ عِلْمٌ يُتَعَرَّفُ مِنْهُ أَحْوَالُ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ جِهَةِ مَا يَصِحُّ وَيَزُولُ عَنِ الصِّحَّةِ لِيَحْفَظَ الصِّحَّةَ حَاصِلَةً وَيَسْتَرِدَّهَا زَائِلَةً.²²¹

“Sungguh kedokteran itu adalah ilmu yang memperkenalkan keadaan-keadaan sehat dan sakit tubuh manusia dengan tujuan mendapatkan cara yang tepat untuk menjaga atau mempertahankan kesehatan dan menghilangkan sakit.”

Melalui definisi kedokteran versi Ibn Sîna tersebut, diperoleh bangunan kedokterannya, bahwa kedokteran adalah sebuah *ilmu*, yang mencakup teori an praktek.²²² Kedokteran mencakup kedokteran teoritis dan kedokteran praktis. Kedokteran teoritis merupakan disiplin ilmu yang bermanfaat bagi

²¹⁶Nasr, *Science and Civilization*, hal. 228-229, dan Osman Bakar, *Tawhid & Sains...*, hal. 139.

²¹⁷Nasr, *Science and Civilization*, hal. 188.

²¹⁸Osman Bakar, *Tawhid & Sains...*, hal. 116.

²¹⁹Osman Bakar, *Tawhid & Sains...*, hal. 125-126.

²²⁰Nasr, *Science and Civilization*, hal. 228-229, dan Osman Bakar, *Tawhid & Sains...*, hal. 116, 125-126.

²²¹Ibn Sîna, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 3.

²²²Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, hal. 151.

keyakinan semata, tanpa memberikan penjelasan tentang tatacara atau praktek kedokteran tersebut; sementara kedokteran praktis merupakan jenis kedokteran yang bukan saja memposisikan tindakan konkrit, dan bukan juga menggerakkan anggota tubuh semata, melainkan lebih dari itu ia merupakan ilmu kedokteran bermanfaat bagi pengajaran tentang pandangan yang berkaitan erat dengan penjelasan mengenai tatacara pelaksanaan praktis ilmu kedokteran tersebut.²²³ Lebih lanjut, kedua jenis kedokteran (teoritis dan praktis) merupakan sains (*'ilm*).²²⁴ Kedokteran teoritis adalah ilmu pokok-pokok kedokteran, dan kedokteran praktis adalah ilmu tatacara menggunakan kedokteran tersebut.²²⁵ Berdasarkan kedokteran yang dirumuskan Ibn Sînâ di atas, filosofi dan teori kedokteran Islam memiliki tugas pokok, yaitu untuk memulihkan atau menjaga keadaan keseimbangan, yang disebut kesehatan (*al-shihhah*).

Mencermati tujuan atau tugas pokok ilmu kedokteran sebagaimana rumusan Ibn Sînâ, tampak jelas ada kedekatan antara ilmu kedokteran, psikologi, dan agama: semuanya bertujuan membantu dan memberikan pelayanan kepada manusia agar hidup sehat dan bahagia.²²⁶ Ilmu kedokteran mengkaji manusia dari segi struktur dan kinerja organ-organ tubuh serta jaringan sel, agar bisa meluruskannya kembali ketika terjadi kerusakan dan penyimpangan demi kesehatan manusia. Sedangkan ilmu psikologi memilih mengkaji terhadap mental dan kejiwaan manusia, mengenai watak dan sifat dasar jiwa manusia, perkembangannya, dan kelainan-kelainan yang terjadi serta cara menyembuhkannya. Di samping itu, ilmu psikologi juga mengkaji potensi-potensi yang terpendam pada diri manusia, dimaksudkan agar tumbuh dan teraktualisasikan dalam kehidupan. Adapun agama diwahyukan untuk membantu manusia mengenali dan mendorong mereka agar memilih jalan kebaikan dan kebenaran demi mencapai kesejahteraan, kebahagiaan dan keselamatan hidup (*sa'âdah ḥasanah*).²²⁷ Dalam hal ini relevansi pandangan Komaruddin Hidayat, bahwa adanya kerekatan antara ilmu kedokteran, psikologi dan agama semestinya harus dapat digunakan untuk saling mengisi, membantu dan bekerja sama dalam mengatasi berbagai problem kemanusiaan dan agenda kehidupan yang dihadapi manusia. Banyak ajaran agama yang sulit dipahami, diterangkan dan dipraktekkan tanpa dukungan psikologi dan kedokteran. Sebagai contohnya, larangan agama mengonsumsi narkoba, ilmu kedokteran sangat berjasa menerangkan bahayanya sehingga ajaran agama

²²³Osman Bakar, *Tawhid & Sains...*, hal. 121.

²²⁴Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 3, juga Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy...*, hal. 24.

²²⁵Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 3.

²²⁶Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama, Menjadikan hidup lebih nyaman dan santun*, Jakarta: Hikmah, 2006, hal. ix.

²²⁷Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama...*, hal. ix-x.

lebih mudah diterima dan memiliki dukungan rasional atas larangannya. Demikian juga, mengapa Islam sangat menekankan penggunaan air baik dalam berwudhu maupun setelah melakukan hubungan badan suami-isteri, penelitian ilmiah membuktikan bahwa ternyata air menyegarkan dan menghidupkan kembali sel-sel yang layu agar kembali normal.²²⁸

Kedokteran praktis dibahas Ibn Sînâ, mencakup dua cabang ilmu, ilmu kesehatan ('*ilm al-shihhah*) dan ilmu pengobatan ('*ilm al-'ilâj*).²²⁹ Pengertian ilmu kesehatan adalah ilmu mengenai menjaga kesehatan (*hifzh al-shihhah*) itu sendiri.²³⁰ Ilmu kesehatan ini dipahami dalam pengertian yang menyeluruh, meliputi ilmu kesehatan personal dan kesehatan masyarakat, dan menjadi cakupan perhatian dari kedokteran preventif. Ilmu kesehatan ini merupakan cabang yang paling penting, karena bidang ilmu itulah yang lebih perhatian dalam mencegah penyakit (*al-wiqâyah*) dibandingkan dengan mengobati penyakit (*al-'ilâj*).²³¹ Hal ini merupakan kaidah dalam ilmu kedokteran dan medis Islam, bahwa *al-wiqâyah khairun min al-'ilâj*, mencegah suatu penyakit lebih utama dibandingkan dengan mengobatinya.²³² Ini pun merupakan paradigma kedokteran Ibn Sînâ, khususnya, dan kedokteran Islam pada umumnya.

Sistem kedokteran Islam yang memberikan perhatian penuh terhadap pencegahan penyakit merupakan konsekuensi langsung dari ajaran Syariat Islam. Seorang Muslim harus memelihara dan menghargai kesehatan diri, sebagai anugerah Allah Taala, sebelum dirinya ditimpa penyakit. Hal ini sebagaimana diingatkan oleh Nabi SAW mengenai lima anugerah yang harus dijaga dan dimanfaatkan dengan sebaiknya-baiknya:

اعْتَمِمْ حَمْسًا قَبْلَ حَمْسٍ: شَبَابَكَ قَبْلَ هَرَمِكَ، وَصِحَّتَكَ قَبْلَ سَقَمِكَ، وَغِنَاكَ قَبْلَ فُقْرِكَ، وَفَرَاغَكَ قَبْلَ شُغْلِكَ، وَحَيَاتَكَ قَبْلَ مَوْتِكَ.

Jagalah lima perkara (anugerah) sebelum datangnya lima perkara: masa mudamu sebelum masa tuamu; sehatmu sebelum sakitmu; kayamu sebelum

²²⁸Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama...*, hal. x-xi.

²²⁹Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 125.

²³⁰Beberapa pen jagaan kesehatan anggota tubuh, yang diuraikan oleh Ibn Sînâ dalam *al-Qânûn*, misalnya menjaga kesehatan telinga (*hifzh shihhat al-udzun*, *al-Qânûn*, jilid 1, hal. 149), menjaga kesehatan gigi (*hifzh shihhat al-asnân*, *al-Qânûn*, juz 2, hlm. 184), dan menjaga kesehatan mata (*hifzh shihhat al-'ain*) dan faktor-faktor yang mengganggu kesehatan mata.

²³¹Osman Bakar, *Tawhid & Sains*, hal. 125.

²³²Wahbah al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa-Adillatuhu: al-Syâmil li-al-Adillah al-Syar'iyah wa-al-Ârâ' al-Mazhabiyyah wa-Ahammi al-Nazhariyyât al-Fiqhiyyah wa-Tahqîq al-Ahâdîth al-Nabawiyyah wa-Takhrijihâ Mulhiqan Fihrah Alfâbâ'iyah Syâmilah li-al-Maudhû'ât wa-al-Masâ'il al-Fiqhiyyah*, edisi ke-4, Suriah: Dâr al-Fikr, 1989, juz 1, hal. 89.

fakirmu; sempatmu sebelum sibukmu; dan hidupmu sebelum matimu. (HR. al-Hâkim, dari ‘Abdullâh Ibn ‘Abbâs radhiyallâhu ‘anhumâ)

Menjaga kesehatan tersebut tentu melibatkan semua aspek eksistensi, spiritualitas, kejiwaan, dan fisik seseorang. Adanya aajran Islam mengenai beragam penyakit, khususnya yang berkaitan dengan dimensi spiritualitas, psikologis, medis, dan sosial, telah mendorong lahirnya ekologi manusia atau lingkungan sosio kultural yang sehat. Oleh karena itu, Dalam lingkungan yang sehat, orang yang sakit dan yang menderita, mendapatkan bantuan baik yang berkaitan dengan aspek psikologis maupun ekonomis.²³³ Paradigma kedokteran Islam, baik pada masa Ibn Sînâ maupun masa sebelumnya, mendasarkan diri pada paradigma *al-wiqâyah khairun min al-‘ilâj*, yakni menjaga kesehatan itu lebih baik dibandingkan mengobati penyakit.

Oleh karena itu, dalam sistem kedokteran Islam dirumuskan prinsip-prinsip menjaga kesehatan. Dalam konteks sesuatu yang menyebabkan penyakit, pada umumnya dapat dikatakan bahwa kedokteran berhubungan dengan elemen (*al-arkân*, unit keadaan tubuh sebagai keseluruhan), organ (anatomi), kemampuan (sistem biologis), seperti fungsi organis, vital dan kekuatan tubuh dan beragam fungsi (fisiologis) yang berhubungan dengan itu. Kajian ini juga mencakup kajian mengenai kesehatan dan penyakit dan berbagai keadaan pada tubuh serta faktor penyebabnya, seperti makanan dan minuman, udara, air, tempat tinggal, pelepasan dan pengekangan, pekerjaan, kebiasaan, aktivitas fisik dan mental (*al-harakât al-badaniyyah wa-al-nafsâniyyah*), mengenai umur, jenis kelamin dan beragam pengaruh luar. Dengan demikian, sistem kedokteran sangat menekankan upaya diet yang tepat, udara, istirahat, obat, dan prosedur tindakan medis yang digunakan untuk menjaga kesehatan (*hifzh al-shihhah*) dan menangani penyakit (*‘ilâj al-maradh*).²³⁴

Pentingnya penguatan materi pendidikan kesehatan ini, karena basis landasannya jelas terdapat dalam banyak ayat Al-Qur’an. Banyak ayat yang memerintahkan kesehatan, antara lain dapat dikelompokkan menjadi enam macam sebagai berikut:²³⁵ *Pertama*, ayat-ayat tentang perintah makan dan minum dari yang baik-baik, antara lain QS. al-Baqarah/2: 57; al-Thûr/52: 19, dan al-Mursalât/71: 43; al-A’râf/7: 31. *Kedua*, ayat tentang bersuci dan membersihkan pakaian, QS. al-Baqarah/2: 222, dan QS. al-Mudatstsir/74: 4. *Ketiga*, ayat tentang kesehatan seksual dan reproduksi, antara lain QS. al-

²³³Osman Bakar, *Tawhid & Sains*, hal. 125-126.

²³⁴Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 4-5.

²³⁵Achmad Aly MD dan Lily Zakiyah Machfudz, *Islam Itu Sehat: Syari’ah dan Ghairah Kesehatan*, Jakarta: Center for Pesantren and Democracy Studies (CePDeS), 2008, hlm. 58-64, dan Tim Penulis, *Kumpulan Khutbah Bertema Kesehatan & Pelestarian Lingkungan*, Jakarta: Center for Pesantren and Democracy Studies (CePDeS), 2008, hal. 1-3.

Baqarah/2: 222, Luqmân/31: 14, dan al-Baqarah/2: 233. *Keempat*, ayat tentang kesehatan mental, QS. Yûnûs/12: 87. *Kelima*, ayat tentang kesehatan sosial, antara lain QS. al-Mâidah/3: 8. *Keenam*, ayat tentang Al-Qur'an itu sendiri merupakan obat, QS. Yûnus/12: 47, dan al-Isrâ'/17: 82.

Sebagai penjelasn singkat terhadap kandungan ayat-ayat di atas, dapat dikemukakan sebagai contoh, ayat yang berkaitan dengan perintah bersuci atau thaharah. Ayat tentang bersuci atau kebersihan tersebut sejatinya mengajarkan kepada kita agar menyucikan diri baik dari kotoran lahir maupun kotoran batin atau dosa. Prinsip kebersihan ini meliputi seluruh aspek kehidupan, dari ibadah hingga mualamat.²³⁶

3. Penguatan Materi Pendidikan Kemanusiaan

Manusia adalah makhluk yang sungguh mulia, diciptakan pada format yang terbagus. Akan tetapi, eksistensi manusia dapat merosot kepada kebintangan, bahkan lebih rendah dari derajat binatang itu sendiri. Di sinilah pendidikan humanis atau pendidikan kemanusiaan, yang berarti materi pendidikan yang menekankan nilai-nilai kemanusiaan (*al-insâniyyah*) penting digunakan basis mencegah perilaku homoseksualitas dan menyebarnya penyimpangan perilaku seksual tersebut. Nilai-nilai kemanusiaan mencakup nilai-nilai luhur yang diajarkan agama, yang menempatkan manusia pada fitrahnya, posisi bermartabat (*al-karâmah*) dan mulia, yang penuh dengan kasih sayang, kesetiakawanan, kepedulian, kepekaan, toleransi, solidaritas, nilai tolong-menolong atau kerja sama dalam memenuhi berbagai kebutuhan hidup dan juga dalam mengatasi berbagai problem kehidupan, dalam rangka meraih keberuntungan, kebahagiaan, dan keselamatan hidup.

Materi pendidikan kemanusiaan berupaya untuk menekankan demensi fitrah, dan mendorong manusia agar berada dalam fitrahnya, sehingga ia tidak kehilangan jati dirinya sebagai makhluk mulia. Kemanusiaan manusia itu diukur dengan kadar ibadahnya sebagai pelaksanaan fitrah kemanusiaanya yang memang diciptakan untuk beribadah, yakni melaksanakan berbagai aktifitas kebajikan yang diridai Tuhannya, baik yang berkaitan dengan dirinya, maupun lingkungannya yang lebih luas. Inilah urgensi penguatan materi pendidikan kemanusiaan yang sejatinya mempunyai basis konsepnya dalam Al-Qur'an.²³⁷

Dalam konteks ini, terapi kemanusiaan memperhatikan berbagai aspek-aspek kemanusiaan, yang meliputi aspek fisik-biologis dan ruhaniah-

²³⁶Tim Penulis, *Kumpulan Khutbah Bertema Kesehatan...*, hal. 2.

²³⁷Ahmad Zain Sarnoto, "Paradigma Pendidikan Humanistik dalam Pendidikan Berbasis Al-Qur'an", *Madani Institue*, Vol. 7, No. 1, 2012, hal. 9-50, dan Ahmad Zain Sarnoto dan Muhammad Muhtadi, "Pendidikan Humanistik dalam Perspektif Al-Qur'an", *Alim; Journal of Islamic Education*, Vol. hal. 21-46.

psikologis. Aspek ruhaniah-psikologis ini yang penting diperhatikan dan dikembangkan melalui terapi kemanusiaan, sehingga dapat membentuk pasien homoseksualitas kembali kepada fitrah, dalam membangun kehidupan yang berkeadaban.²³⁸

Basis materi pendidikan kemanusiaan secara gamblang dapat ditemukan dalam kitab suci Al-Qur'an. Dalam Al-Qur'an terdapat begitu banyak ayat yang bersentuhan dengan aspek pendidikan kemanusiaan, yang harus diperhatikan dalam proses pendidikan. Keberadaan pendidikan itu sendiri dipandang sebagai kewajiban, yang merupakan bentuk ibadah, sehingga dapat menjadikan manusia yang mendapatkan pendidikan kemanusiaan itu, berada dalam derajatnya yang mulia, sebagai kejadian asal penciptaannya.

Ayat-ayat yang berkaitan dengan penguatan materi pendidikan sekaligus menjadi basis normatifnya antara lain: QS. al-'Alaq/96: 1-5; al-Hajj/22: 54; al-Mujâdalah/58: 11; dan al-Nahl/16: 43. Ayat-ayat tersebut memuat beberapa kandungan: (1) mengandung perintah atau kewajiban untuk belajar, yang proses pembelajaran dan transmisi ilmu sangat penting artinya bagi kehidupan manusia; (2) seluruh rangkaian pendidikan merupakan ibadah; dan (3) dengan pendidikan dan ilmu, manusia diberikan derajat yang mulia.²³⁹ Dengan demikian, ayat-ayat tersebut merupakan ayat-ayat yang menekankan posisi pendidikan dan pendidikan kemanusiaan.

Lebih lanjut, pentingnya strategi edukatif dengan penguatan materi pendidikan kemanusiaan dalam mengatasi problematika homoseksualitas, karena dimensi kemanusiaan inilah yang mempersamakan di antara sesama manusia. Apapun keyakinan, agama, ataupun adat-istiadat, pola dan perilaku seseorang ataupun komunitas dan masyarakat, meskipun beragam dan berbeda-beda, tetapi tetap dalam kesamaan identitas sebagai manusia. Untuk itu, dimensi kemanusiaan ini penting ditekankan dalam penguatan materi pendidikan dalam rangka menyelesaikan problematika homoseksualitas. Dalam manusia, terdapat aspek rasa, tenggang rasa, kasih sayang, pikiran, logika dan akal sehat. Dalam konteks kemanusiaan inilah, terdapat nilai solidaritas, kesetiakawanan, kerukunan, kekompakan, dan kerja sama dalam memenuhi kebutuhan duniawi, termasuk pula mengatasi problem sosial yang dihadapi masyarakat ini, di antaranya homoseksualitas.

4. Penyadaran dan Sosialisasi tentang Dampak-dampak Negatif Homoseksualitas

Strategi edukatif dalam mencegah homoseksualitas melalui penyadaran dan sosialisasi dampak-dampak negatifnya sangat penting dilakukan untuk

²³⁸Ahmad Zain Sarnoto, "Paradigma Pendidikan Humanistik...", hal. 9 dan 50.

²³⁹Ahmad Zain Sarnoto, "Paradigma Pendidikan Humanistik...", hal. 11.

transformasi perilaku seksual menyimpang kepada perilaku seksual yang normal. Dalam konteks ini, tentu semua pihak yang berkompeten, terutama pemerintah bersama-sama dengan organisasi keagamaan, seperti NU, MUI, Muhammadiyah, dan organisasi sosial, lembaga-lembaga pendidikan, dan bergabai lembaga-lembaga sosial serta masyarakat luas, harus melakukan kampanye besar-besaran untuk memberikan penyadaran, penyuluhan dan sosialisasi tentang dampak-dampak negatif homoseksualitas, termasuk membatasi aksi dan kampanye pihak yang *men-support* keberadaan homoseksualitas dan upaya legalisasinya. Hal ini merupakan bagian dari implementasi fungsionalisme struktural, di mana mengupayakan berjalannya sistem sosial dengan baik, sehingga tercapai tujuan yang diharapkan.

Dalam kerangka Fungsionalisme Struktural, internalisasi dan sosialisasi mengenai hal-hal yang berkaitan dengan homoseksualitas sangat diperlukan bagi terciptanya kehidupan sosial yang berada dalam kesimbangan dan keteraturan. Demikian juga, penyadaran dan sosialisasi itu penting dalam rangka untuk melakukan transformasi sosial, yakni perubahan keadaan dari perilaku homoseksual kepada perilaku seksual yang normal.

Dalam mencapai tujuan menyelesaikan problematika homoseksualitas, dibutuhkan tindakan dari semua komponen, baik individu, pemerintah, masyarakat dan berbagai elemen organisasi keagamaan dan organisasi sosial. Dengan cara demikian, perubahan terhadap perilaku menyimpang seperti homoseksualitas serta dampak-dampak negatifnya dapat dihindarkan semaksimal mungkin.

C. Strategi Preventif

Islam, dan agama-agama besar lainnya, memang mempunyai ajaran yang ideal, selalu hadir dengan berbagai gagasan dan ajaran besarnya tentang kemanusiaan (*insâniyyah*), di antaranya ajaran yang bersifat preventif. Terdapat ayat yang secara jelas dapat dijadikan sebagai basis strategi preventif, misalnya QS. al-Tahrîm/66: 6, berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ
شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (al-Tahrîm/66: 6)

Ibn Jarîr al-Thabarî (224-310 H) dalam kitab *Tafsîr al-Thabarî* mengemukakan penafsiran ayat di atas sebagai berikut:

قَوْلُهُ ﴿فَوَا أَنْفُسَكُمْ﴾ يُقُولُ: عَلِّمُوا بَعْضَكُمْ بَعْضًا مَا تَقُونُ بِهِ مَنْ تُعَلِّمُونَهُ النَّارَ، وَتَدْفَعُونَهَا بِهِ عَنْهُ إِذَا عَمِلَ بِهِ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ، وَاعْمَلُوا بِطَاعَةِ اللَّهِ. وَقَوْلُهُ ﴿وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ يُقُولُ: وَعَلِّمُوا أَهْلِيكُمْ مِنَ الْعَمَلِ بِطَاعَةِ اللَّهِ مَا يَقُونُ بِهِ أَنْفُسَهُمْ مِنَ النَّارِ.²⁴⁰

Dan firman-Nya: “jagalah dirimu dan keluargamu”, ia (Abū Ja‘far) berkata: Ajarkanlah kepada sebagian di antaramu sebagian sesuatu yang kamu pergunakan untuk menjaga orang dari api neraka, yang sesuatu itu kamu ajarkan kepadanya, dan kamu pergunakan untuk menghindarkannya dari neraka itu apabila dikerjakan, yaitu taat kepada Allah, dan lakukanlah dengan taat kepada Allah. Firman-Nya: “dan keluargamu dari api neraka”, ia berkata: beritakanlah kepada keluargamu suatu perbuatan mentaati Allah, yaitu sesuatu yang (dapat) mereka pergunakan untuk menjaga diri mereka dari api neraka.”

Ayat ini secara gamblang berisi pendekatan preventif, agar keluarga menjaga keluarganya dari perbuatan yang dapat menjerumuskan ke dalam api neraka. Dengan kata lain, ayat ini menekankan agar keluarga melakukan upaya pencegahan diri dari perbuatan buruk dan kemaksiatan yang menjerumuskan ke dalam api neraka.

Ajaran kemanusiaan, yang di antaranya berisi pendekatan preventif, karena memang kehadiran agama dimaksudkan untuk membebaskan terhadap seluruh bentuk penindasan, eksploitasi, tirani, kebiadaban, dan perbudakan manusia. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa awal pintu bagi masuknya risalah kenabian adalah revolusi akhlak atau revolusi mental, bukan revolusi hukum. Inilah tugas utama yang disebut “*risâlah nubuwwah*.” Hal ini sebagaimana secara jelas tersebut dalam sebuah hadits populer, bahwa Nabi SAW bersabda: “*Sungguh aku diutus tiada lain untuk menyempurnakan akhlak manusia.*”

Oleh karena itu, solusi terhadap problematika homoseksualitas ini harus dilakukan dengan suatu pendekatan yang berpola holistik terpadu. Dalam hal ini, terdapat beberapa langkah atau solusi yang harus dan perlu dilakukan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas di Indonesia. Di antara strategi yang harus dilakukan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas adalah strategi preventif.

Strategi preventif ini mencakup enam strategi terpadu, yaitu (1) pencegahan homoseksualitas melalui penguatan nilai-nilai agama pada individu; (2) pencegahan homoseksualitas melalui keluarga; (3) pencegahan homoseksualitas melalui lingkungan pergaulan; dan (4) pencegahan homoseksualitas melalui media cetak, media online, dan media sosial (medsos); (5) pencegahan homoseksualitas melalui kontrol sosial; dan (6)

²⁴⁰Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Thabarī, *Tafsīr al-Thabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta‘wil Ayy al-Qur‘ān*, taḥqīq ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Jizah: Hajr, 2001, juz 23, hal. 103.

pengecehan homoseksualitas melalui kebijakan pemerintah. Uraian keenam strategi preventif tersebut sebagai berikut.

1. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Penguatan Nilai-nilai Agama pada Individu

Secara individual, setiap muslim, harus aktif menyuarakan kebenaran (*tawâshau bi-al-haqq*), melakukan amar makruf dan nahi munkar (*ta'murûna bi-al-ma'ruf wa-tanhauna 'an al-munkar*) kepada siapapun yang terindikasi terlibat atau turut serta dalam perilaku homoseksualitas, termasuk pula penyebaran paham legalisasi homoseksualitas itu sendiri. Sungguhpun demikian, dalam dakwah maupun amar makruf nahi munkar tersebut, sebagaimana tuntunan Al-Qur'an, harus dilakukan dengan cara-cara yang baik, yaitu dengan *hikmah*, *mauizhah hasanah*, dan bahkan dengan perdebatan dengan cara yang lebih baik (*mujâdalah bi-allati hiya ahsan*).

a. Pengaturan tentang Tidur Bersama Tanpa Busana

Di antara cara yang penting dilakukan dalam rangka pencegahan homoseksualitas adalah pengaturan tidur bersama. Dalam hal tidur bersama, ada larangan tidur bersama dalam satu kamar tanpa busana, larangan ini diberlakukan baik terhadap sesama perempuan, maupun sesama laki-laki. Hal itu dimaksudkan agar tidak terjadi penyimpangan orientasi seksual di antara mereka. Ketentuan ini berdasarkan hadis Nabi SAW berikut:

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَنْهَى النِّسَاءَ أَنْ يَضْطَجِعْنَ مَعَ بَعْضٍ، إِلَّا بَيْنَهُنَّ ثِيَابٌ، وَأَنْ يَضْطَجِعَ الرَّجُلُ مَعَ صَاحِبِهِ، إِلَّا وَبَيْنَهُمَا تَوْبٌ.

Dari Samurah bin Jundub bahwa Rasulullah SAW melarang perempuan-perempuan tidur bersama, kecuali di antara pakai busana (yang menutupi aurat), juga larangan laki-laki tidur bersama rekan sesama laki-laki, kecuali di antara keudanya pakaian (yang menutup aurat mereka).” (HR. al-Thabrânî).

b. Larangan Laki-laki ataupun Perempuan Bersentuhan Badan Tanpa Busana

Dalam kerangka pencegahan homoseksualitas ini juga dilakukan melalui pelarangan terhadap dua orang laki-laki ataupun dua orang perempuan saling bersentuhan badan (dalam kondisi tanpa busana). Hal itu juga dapat menjadi pintu masuk terjadinya orientasi penyimpangan seksual. Ketentuan ini sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi SAW:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَاشِرَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ، وَالْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ.

“Diriwayatkan dari ‘Abdullâh bin ‘Abbâs bahwa Nabi SAW melarang seorang laki-laki bersentuhan tubuhnya (tanpa busana) dengan laki-laki lain, begitu pula wanita dengan wanita lainnya.” (HR. Ahmad)

c. Larangan Melihat Aurat Sesama Jenis

Termasuk dalam kerangka pencegahan homoseksualitas, terdapat norma agama yang melarang seorang laki-laki melihat aurat laki-laki lainnya, begitupun larangan seorang perempuan melihat aurat perempuan yang lainnya. Larangan ini sebagaimana ditegaskan dalam sebuah hadis berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ.

Diriwayatkan oleh Abu Sa’id al-Khudri bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Janganlah seorang laki-laki melihat aurat laki-laki yang lain, begitu juga seorang wanita melihat aurat wanita yang lain. Dan janganlah dua laki-laki berkumpul dalam satu pakaian (sehingga melihat aurat masing-masing), begitupun dua wanita berkumpul dalam satu pakaian.” (HR. Muslim).²⁴¹

Hadits tersebut berisi larangan terhadap laki-laki memperlihatkan aurtanya di hadapan laki-laki yang lain, juga larangan terhadap perempuan memPERTONTONKAN auratnya di hadapan perempuan lainnya.

2. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Keluarga

Pencegahan homoseksualitas, selain dilakukan melalui penguatan nilai-nilai agama pada individu, juga harus dilakukan keluarga, karena dengan penguatan nilai-nilai dalam keluarga itu dapat mencegah seseorang terhindar dari perilaku yang menyimpang. Keberadaan keluarga, sebagaimana dikemukakan Armai Arief, merupakan salah satu di antara tiga komponen utama yang sangat memberikan pengaruh terhadap pembentukan karakter manusia, yaitu pendidikan dalam lingkungan keluarga, sekolah atau lembaga pendidikan, dan masyarakat.²⁴²

Keberadaan keluarga memang fungsional bagi pencegahan homoseksual. Hal ini karena, banyak sekali fungsi-fungsi keluarga. M. Quraish Shihab menyebutkan delapan fungsi keluarga, yaitu: (1) fungsi keagamaan; (2) fungsi sosial budaya; (3) fungsi cinta kasih; (4) fungsi perlindungan; (5) fungsi reproduksi; (6) fungsi sosialisasi dan pendidikan; (7) fungsi ekonomi;

²⁴¹Muslim bin Hajjâj al-Nisabûrî, *Shahîh Muslim*, juz 1, hal. 266.

²⁴²Armai Arief, “Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa dalam Upaya Menghadapi Tantangan Global”, *Tarbiya, Journal of Education in Muslim Society*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hal. 221.

dan (8) fungsi pembinaan lingkungan.²⁴³ Pengaruh keluarga pun tampak terhadap lingkungan, sebagaimana lingkungan itu juga berpengaruh terhadap keluarga. Quraish Shihab mengatakan, bahwa “Lingkungan adalah satu kekuatan yang dapat menjadi positif atau negatif yang memengaruhi anggota keluarga.” Lanjutnya, “Keluarga pun dapat memberi pengaruh terhadap lingkungannya.”²⁴⁴

Oleh karena itu, fungsi keluarga demikian sangatlah diharapkan untuk pembentukan lingkungan keluarga dan masyarakat yang sehat dan positif. Harapan ini sebagaimana dikemukakan Quraish Shihab:

“Keluarga, di samping diharapkan memiliki kemampuan untuk menempatkan diri secara serasi, selaras, dan seimbang sesuai dengan kondisi sosial dan budaya masyarakatnya, keluarga pun diharapkan berpartisipasi dalam pembinaan lingkungan yang sehat dan positif sehingga lahir nilai dan norma-norma luhur yang sesuai dengan nilai ajaran agama dan budaya masyarakat.”²⁴⁵

Dalam perspektif sosiologis, dalam hal ini Fungsionalisme Struktural, proses sosialisasi dibutuhkan dalam upaya untuk “mengabadikan” norma dan nilai yang dianut dan berlaku pada anggota masyarakat. Dalam konteks inilah, tanggung jawab untuk mewariskan nilai dan norma yang ada dalam masyarakat pada darnya menjadi beban dan tanggung jawab orang tua sebagai penerus generasi terdahulu terhadap generasi-generasi sesudahnya, dalam rangka melangsungkan kehidupan keluarga. Lebih dari itu, keluarga merupakan lingkungan pertama pendidikan dalam pembentukan watak anak yang sudah seharusnya diberdayakan dan diperkuat kembali.

Keluarga merupakan lapangan pendidikan yang pertama (*madrasat al-ûlâ*), sehingga orang tua dalam sebuah keluarga menjadi pendidik atau guru bagi anak-anak dalam keluarga bersangkutan. Dengan kata lain, orang tua adalah pendidik kodrati. Oleh karena itu, keluarga merupakan fundamen sebuah bangsa, karena perannya yang sangat penting dalam pembentukan tatanan bangsa itu sendiri. Sebuah kebesaran dan kemajuan bangsa tentu tidak lepas dari landasan prinsip dan ajaran *mawaddah* dan *rahmah* yang dijadikan diterapkan dalam membangun kehidupan bangsa.

Hal ini selaras dengan pandangan psikolog sekaligus pendidik, Gilbert Highest, yang mengatakan bahwa kebiasaan yang dilakukan anak-anak sebagian besar dipengaruhi dan dibentuk pendidikan dalam keluarganya.²⁴⁶

²⁴³M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, cet. ke-4, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 123-134.

²⁴⁴M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks...*, hal. 134.

²⁴⁵M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks...*, hal. 134.

²⁴⁶Gilbert Highest, *Seni Mendidik*, diterjemahkan oleh Suwastodjo dari judul asli *The Art of Teaching*, Jakarta: Pustaka Ilmum 1962, hal. 56.

Lebih lanjut, langkah yang dilakukan dalam mencegah homoseksual melalui keluarga adalah dengan komunikasi yang ideal atau humanis.²⁴⁷ Komunikasi yang ideal atau kemampuan berkomunikasi dalam kehidupan keluarga ini sangat perlu dilakukan, karena terjadinya komunikasi yang tidak baik dalam keluarga akan berdampak terhadap interaksi dan kehidupan yang harmonis di antara suami, isteri, dan anak-anaknya. Al-Qur'an mempunyai pijakan dan basis bagi pendidikan komunikasi dalam keluarga.²⁴⁸

Basis pendidikan komunikasi ideal yang diajarkan Al-Qur'an, antara lain terdapat dalam beberapa ayat: (1) QS. al-Ahzâb: 70, dan Luqmân/31: 20, menjadi basis metode *qaulan sadîdan* (perkataan tegas dan mengandung kebenaran); (2) QS. al-Nisâ'/4: 53, dan Ibrâhîm/14: 4, menjadi basis metode *qaulan balîghan* (perkataan yang fasih dan jelas); (3) Thaha/: 44, menjadi basis metode *qaulan layyinan* (perkataan yang lemah lembut); (4) al-Nisâ'/4: 5, menjadi basis metode *qaulan ma'rûfan* (perkataan baik, yang sudah biasa dikenal, merupakan adat kebiasaan masyarakat); (5) al-Isrâ'/17: 23, menjadi basis metode *qaulan karîman* (perkataan mulia, yang mengandung kelemahlembutan dan merendahkan diri); dan (6) al-Isrâ'/17: 28, menjadi basis metode *qaulan maisûran* (perkataan yang mudah dipahami).

Berdasarkan ayat-ayat tersebut, diperoleh berbagai penjelasan dan isyarat Al-Qur'an mengenai komunikasi yang ideal, yaitu menggunakan beberapa metode: (1) metode *qaulan sadîdan*; (2) metode *qaulan balîghan*; (3) metode *qaulan layyinan*; (4) metode *qaulan ma'rûfan*; (5) metode *qaulan karîman*; dan (6) metode *qaulan maisûran*.²⁴⁹ Berbagai metode yang terdapat dalam Al-Qur'an tersebut dapat digunakan sebagai pedoman dan panduan bagi orang tua dalam upaya melakukan pencegahan homoseksual, karena penrapan berbagai metode yang tepat tersebut dapat menghindarkan terjadinya benturan konflik di dalam kehidupan keluarga.

Dengan berkomunikasi yang baik dalam keluarga dapat menjadi sarana menghindarkan konflik dalam keluarga yang bersangkutan. Hal ini selaras dengan teori Fungsionalisme Struktural Parsons yang memandang pentingnya *equilibrium* atau harmoni dalam sistem sosial, dan sedapat mungkin menghindarkan terjadinya konflik. Di sinilah peran keluarga sangat penting dalam memerankan dan memainkan fungsinya, di antaranya tentu melalui komunikasi yang ideal, untuk tercapainya keharmonisan dalam kehidupan rumah tangga.

Selanjutnya, dalam upaya pencegahan homoseksualitas melalui keluarga ini, para orang tua dan masyarakat diharapkan agar betul-betul

²⁴⁷ Ahmad Zain Sarnoto, "Metode Komunikasi yang Ideal dalam Pendidikan Keluarga Menurut Al-Qur'an", *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan*, Vol. 9, No. 1, Juni 2021, hal. 105-115.

²⁴⁸ Ahmad Zain Sarnoto, "Metode Komunikasi yang Ideal...", hal. 105, dan 115.

²⁴⁹ Ahmad Zain Sarnoto, "Metode Komunikasi yang Ideal...", hal. 108-113.

mengawasi penggunaan berbagai perangkat teknologi, seperti *smartphone*, media internet, dari akses terhadap konten-konten yang negatif.

Penerapan berbagai langkah pencegahan tersebut penting dilakukan, agar tidak muncul penyimpangan orientasi seksual, dan agar penyimpangan perilaku seksual dapat diminimalisir dan dihindarkan semaksimal mungkin. Hal ini, karena penyimpangan seksual sering terjadi dalam kehidupan manusia, tidak hanya homoseksualitas, melainkan juga berbagai tindakan yang buruk dan berbahaya, seperti sadisme, masokhisme, ekshibionisme, voyerisme, pedofilia, zoofilia, nekrofilia, dan sebagainya. Berbagai penyimpangan orientasi dan perilaku seksual negatif yang terdapat di berbagai media massa ataupun di lingkungan pergaulan juga memicu terjadinya orang-orang untuk melakukan perbuatan yang serupa.²⁵⁰

Pencegahan homoseksualitas melalui keluarga ini merupakan bagian dari melaksanakan perintah Allah SWT, tentang kewajiban menjaga diri sendiri dan keluarga dari siksa neraka (*wiqâyah*), sebagaimana tersebut dalam QS. al-Tahrîm/66: 6 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.

Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (al-Tahrîm/66: 6)

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan orang-orang yang beriman agar menjaga dirinya dari api neraka yang bahan bakarnya terdiri dari manusia dan bebatuan, dengan taat dan patuh melaksanakan perintah Allah. Mereka juga diperintahkan untuk mengajarkan kepada keluarganya agar taat dan patuh kepada perintah Allah Taala dalam rangka untuk menyelamatkan mereka dari siksa api neraka. Hal ini karena keluarga merupakan amanat yang harus dipelihara kesejahteraannya, baik jasmani maupun rohaninya.

Diriwayatkan bahwa ketika surat al-Tahrîm ayat ke-6 ini turun, ‘Umar berkata, “Wahai Rasulullah, kami sudah menjaga diri kami, dan bagaimana menjaga keluarga kami?” Rasulullah SAW menjawab, “Larang mereka

²⁵⁰Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Balitbang Kemenag RI-LIPI, *Tafsir Ilmi; Seksualitas dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains*, Jakarta: LPMA-LIPI, September 2012, hal. 61-68.

mengerjakan apa yang kamu dilarang mengerjakannya dan perintahkan mereka melakukan apa yang diperintahkan Allah kepadamu.”²⁵¹

Di antara cara menyelamatkan diri dan keluarga dari api neraka itu adalah dengan mendirikan salat dan bersabar, sebagaimana firman Allah:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا.

Dan perintahkanlah keluargamu melaksanakan salat dan sabar dalam mengerjakannya. (Thâha/20: 132)

Al-Qurthûbî menafsirkan ayat tersebut:

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أَمَرَهُ تَعَالَى بِأَنْ يَأْمُرَ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَيَمْتَثِلَهَا مَعَهُمْ، وَيَصْطَبِرَ عَلَيْهَا وَيُلَازِمَهَا. وَهَذَا الْخِطَابُ لِلنَّبِيِّ □، وَيَدْخُلُ فِي عُمُومِهِ جَمِيعُ أُمَّتِهِ، وَأَهْلُ بَيْتِهِ عَلَى التَّخْصِيسِ.²⁵²

Firman-Nya Taala: “*Dan perintahkanlah keluargamu melaksanakan salat*”, Allah Taala memerintahkan kepadanya (Nabi SAW) agar menyuruh keluarganya melaksanakan salat, dan agar menunaikannya bersama mereka, dan agar bersabar atasnya dan melaksanakannya dengan sebaik-baiknya. Dan perintah ini (ditujukan) kepada Nabi SAW, dan termasuk di dalam keumuman perintah tersebut seluruh umatnya, dan keluarga beliau (mendapat perintah) secara khusus.”

Demikian juga Nabi Muhammad SAW diperintahkan agar memberikan peringatan kepada keluarga beliau mengenai ketentuan agama, sebagaimana tersebut dalam firman Allah Taala:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ.²⁵³

Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu (Muhammad) yang terdekat. (al-Syu‘arâ’/26: 214)

Demikianlah strategi menyelamatkan keluarga dari api neraka menurut panduan agama. Neraka itu dijaga malaikat yang kasar dan keras, pemimpinnya berjumlah sembilan belas malaikat. Mereka diberi kewenangan melakukan penyiksaan di dalam neraka. Mereka adalah para malaikat yang selalu mengerjakan apa yang Allah SWT perintahkan kepada mereka, dan mereka pun tidak pernah dan tidak akan mendurhakai terhadap apa yang diperintahkan atas mereka.

²⁵¹Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*, Jakarta: Departemen Agama RI dan Widya Cahaya, 2011, jilid 10, dan Kementerian Agama RI, *Qur’an Kemenag*.

²⁵²Al-Qurthûbî, *Tafsîr al-Qurthûbî...*, juz 14, hal. 164.

3. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Lingkungan Pergaulan

Dalam kerangka strategi preventif dalam pencegahan homoseksualitas, selain dilakukan melalui penguatan nilai-nilai agama pada individu, melalui keluarga, harus pula dilakukan melalui lingkungan pergaulan. Hal ini karena lingkungan pergaulan menjadi salah satu faktor yang menyebabkan homoseksualitas. Seseorang yang tidak berperilaku homoseksualitas harus dihindarkan dari komunitas homoseksualitas, dengan maksud agar perilaku homoseksualitas tersebut tidak semakin menular terhadap orang lain.

Sebagaimana dikemukakan dalam kajian psikologis, bahwa sungguhpun terdapat kemungkinan genetik dalam etiologi homoseksualitas, faktor lingkungan tetap dipandang sebagai faktor yang paling dominan menyebabkan terjadinya homoseksualitas. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam hadis bahwa pada dasarnya seseorang anak berada dalam *fithrah* (kebaikan), tetapi faktor pola asuh keluarga termasuk faktor lingkunganlah yang dapat mempengaruhi serang anak yang baik menjadi terjerumus ke dalam kemaksiatan, perbuatan yang tidak baik. Sungguhpun demikian, eksistensi manusia sebagai makhluk yang baik sejak fitrahnya, kemudian menjadi buruk karena faktor lingkungan, bisa berubah menjadi baik kembali tentu harus dengan motivasi yang kuat. Di sinilah eksistensi *taqwa* menjadi sumber motivasi bagi perubahan tersebut. Manusia harus melawan semua kecenderungan buruk yang terdapat dalam dirinya.

Dalam kerangka inilah, lingkungan yang baik sangat menentukan dalam pencegahan homoseksualitas. Hal ini karena lingkungan yang baik bagian dari upaya menuju takwa yang merupakan sumber motivasi bagi perubahan perilaku buruk, seperti homoseksualitas, agar dapat dihentikan, dan dicegah sehingga tidak semakin meluas, dan dampak negatifnya juga semakin dapat dihindarkan.

4. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Media Cetak, Media Online, dan Media Sosial

Strategi preventif dalam pencegahan homoseksualitas, selain dilakukan melalui penguatan nilai-nilai keagamaan pada individu, melalui keluarga, melalui lingkungan pergaulan, juga harus dilakukan melalui media cetak, media online, dan media sosial (medsos). Hal ini karena, bagi kaum muslimin, medsos dan media pada umumnya adalah sarana untuk kebaikan, sarana untuk beribadah. Dalam kaidah ushul fikih disebutkan bahwa “*li-al-wasâ'il hukm al-maqâshid*, yakni suatu sarana mempunyai kedudukan hukum yang sama dengan suatu tujuan. Sarana yang dipergunakan untuk tujuan baik, hukumnya sama dengan tujuan baik itu sendiri, bahkan dalam satu segi dan konteks tertentu, bermedsos sebagai bagian dari kesempurnaan berdakwah adalah wajib. Sebagaimana kaidah fikih berbunyi: *mâ lâ yatimm al-wâjib illâ*

bihi fahuwa wâjib, sesuatu yang menjadikan sempurnanya kewajiban maka iapun wajib.²⁵³

Berdasarkan kerangka pikir tersebut, kebutuhan dan pemanfaatan medsos adalah suatu kebutuhan bahkan keniscayaan di era modern, era informasi dewasa ini, dan merupakan bagian dari upaya mencapai *maqâshid al-syari'ah* (tujuan ajaran Islam), di antaranya *hifz al-'aql*, yakni perlindungan akal untuk mendapatkan informasi yang baik dan positif, dan menyampaikan informasi, gagasan, bahkan inovasi kepada masyarakat. Oleh karena itu, bermedsos hendaknya dikelola dan di-*manaje* dengan sebaik-baiknya, karena ia dapat menjadi kebaikan yang dilipatgandakan.

Menurut Armai Arief, sebagai bangsa yang menghargai nilai-nilai agama dalam masyarakat, maka tayangan di televisi haruslah mempertontonkan sesuatu hal yang tidak mempengaruhi perkembangan keperibadian anak sebagai penerus bangsa.²⁵⁴ Berbagai media ini perlu dan harus menampilkan berbagai penyebab dan dampak negatif homoseksualitas. Media juga perlu menunjukkan berbagai fakta bahwa homoseksualitas merupakan penyimpangan dari seksual normal yang dapat diperbaiki.

Dalam konteks ini pula, media massa keislaman juga perlu menampilkan berbagai kisah pertobatan orang yang pernah terjerumus ke dalam homoseksualitas. Hal ini dimaksudkan agar dapat digunakan untuk mengajak agar orang yang melakukan homoseksualitas bisa semakin optimis, bahwa homoseksualitas yang dipandang sebagai penyakit tersebut dapat disembuhkan.

Dalam konteks ini pula, para pemimpin dan tokoh umat yang terdapat dalam berbagai ormas keislaman, perlu melakukan pendekatan dan kerja sama yang intensif dengan para pemimpin di media massa, khususnya media televisi, agar media massa tidak digunakan sebagai ajang kampanye bebas penyebaran paham dan praktek homoseksualitas ini. Hal ini, karena merluasnya kasus homoseksualitas ke ranah publik tidak bisa lepas dari peran *mass media*, baik cetak maupun elektronik.²⁵⁵ Di samping itu lembaga-lembaga donor, perusahaan-perusahaan, dan para milyarder di kalangan muslim perlu memberikan beasiswa secara khusus kepada calon-calon doktor yang bersedia melakukan penelitian dan menuliskannya sebagai karya

²⁵³ Ahmad Ali MD, "Fikih Manajemen Medsos", *Risalah Nahdlatul Ulama*, Edisi 88, Tahun XII, 1440 H/November 2018, hal. 62.

²⁵⁴ Armai Arief, "Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa dalam Upaya mneghadapi Tantangan Global", *Jurnal Tarbiya*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hal. 218.

²⁵⁵ Amran Hassan dan Salleh Amat, "Kefahaman terhadap Aspek Pendefinisian dan Ciri Utama Golongan Homoseksual", *E-Bangi, Jurnal of Social Sciences and Humanities*, Faculty of Social Sciences and Humanities, Universiti Kebangsaan Malaysia, Vol. 10, No. 2, 2015, hal. 16-28.

akademik serta terjun ke dalam arena dakwah khusus dalam rangka mencegah sekaligus melakukan upaya perbaikan terhadap perilaku homoseksualitas tersebut kepada perilaku seksual yang normal.

Pencegahan homoseksualitas melalui media cetak, media online, dan medos juga termasuk dalam kategori kebaikan dan ibadah. Lebih dari itu, Ahmad Ali MD berpandangan bahwa dalam tinjauan “Fikih Manajemen Medsos”, nilai kebaikan dan ibadah tersebut dapat dilipatgandakan. Dalam dunia medsos, membuat tulisan atau status yang dinilai sebagai kebaikan dan bernilai ibadah yang dilipatgandakan nilai kebaikannya adalah tulisan atau status yang *mashlahah* (masalahat, manfaat), yaitu tulisan (status) yang informatif, edukatif, bahkan inovatif dan inspiratif.²⁵⁶

Pelipatgandaan nilai kebaikan dan ibadah tersebut merupakan ajaran Islam, sebagaimana sabda Nabi SAW:

كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِئَةِ ضِعْفٍ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ).

Setiap perbuatan anak Adam (manusia) dilipatgandakan --oleh Allah SWT. Satu kebaikan dilipatgandakan sepuluh kebaikan, bahkan sampai tujuh ratus kali lipat. Allah Taala berfirman: “kecuali puasa, sungguh puasa itu bagi-Ku, dan Aku sendiri yang langsung membalasnya, --tanpa memberitahukan nilai/nominalnya, sebab ia meninggalkan memenuhi syahwatnya dan makanannya karena --mengharap ridha-Ku.” (HR Muslim dari Abu Hurairah r.a., dalam kitab populer *Riyâdhush Shâlihîn*, karya imam al-Nawawî).

Selain dasar hadis tersebut, ajaran Islam juga menggariskan, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ).

Siapa pun yang mentradisikan atau menjadikan teladan perbuatan baik dalam Islam --yang diikuti oleh orang lain, maka baginya pahala sebanyak pahala orang yang melakukan teladan baik itu, tanpa berkurang sedikitpun dari pahala mereka (orang-orang yang melakukan teladan baik tersebut) (HR Muslim dari Abu ‘Amr dan Jarir bin ‘Abdullah r.a.)

Dalam kerangka ini pula, media juga dapat menanggung dosa ketika justeru menjadi media yang menyebarkan atau mengampanyekan homoseksualitas. Hal ini dapat dipahami dari pandangan al-Shâwî al-Mâlikî ketika menafsirkan surat al-‘Ankabût/29: 13:²⁵⁷

²⁵⁶Ahmad Ali MD, “Fikih Manajemen Medsos”, *Risalah Nahdlatul Ulama*, hal. 62.

²⁵⁷Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsyiyat al-‘Allâmah al-Shâwî...*, juz 2, hal. 75.

Firman-Nya: *“dosa orang lain”*, jika ditanyakan: ‘Bagaimana ayat ini bersamaan dengan firman-Nya: *’Dan mereka benar-benar akan memikul dosa-dosa mereka sendiri, dan dosa-dosa yang lain bersama dosa mereka...’* (al-‘Ankabût/29: 13), dan sabda Nabi SAW: ‘Siapa pun yang membuat tradisi keburukan, maka atasnya memikul dosa keburukan itu dan dosa orang yang melakukan tradisi buruk tersebut sampai Hari Kiamat? Dijawab: ‘Bahwa pada kandungan ayat di sini dimaksudkan pada orang yang tidak menjadi sebab dalam perbuatan dosa, sementara pada ayat yang lain dan hadits tersebut dimaksudkan pada orang yang menjadi sebab timbulnya dosa tersebut, maka orang itu memikul dosa melakukan perbuatan keburukan (dosa) dan memikul dosa dirinya menjadi sebab orang lain berbuat keburukan (dosa) tersebut, dan dosa pelaku itu tidaklah berpisah dengannya”.

Dengan demikian, pada dasarnya, setiap orang menanggung beban dosanya sendiri, tetapi ia, termasuk dalam konteks ini media, juga bisa menanggung beban dosa orang lain, yang terjadi karena faktor sebab-akibat (sabab-musabab); sebab melalui suatu perbuatan dosa yang dilakukannya itu menyebabkan orang lain juga melakukan perbuatan dosa semacamnya. Dalam konteks inilah, media sedapat mungkin digunakan secara tepat sebagai strategi untuk pencegahan homoseksualitas.

5. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Kontrol Sosial

Strategi pencegahan homoseksualitas juga dilakukan melalui kontrol sosial. Hal ini karena keterbatasan keluarga dalam mencegah dan mengawasi perilaku anggota keluarganya. Di samping itu, karena aktifitas yang menyimpang dari norma-norma sosial berdampak juga terhadap sosial masyarakat, sehingga perlu kontrol sosial.

Argumen lebih lanjut adalah keberadaan lingkungan masyarakat lebih luas dan pengaruhnya besar terhadap keberhasilan pembentukan karakter atau penanaman nilai-nilai estetika dan etika/moral atau akhlak. Dalam sudut ilmu sosiologi sangat tampak pentingnya sistem nilai, di mana keberadaan masyarakat menjadi penting dalam pembentukan dan sosialisasi nilai-nilai dalam suatu masyarakat.²⁵⁸

Pembentukan karakter seseorang mempunyai ketergantungan pada pembentukan nilai-nilai, moral dan spiritual bila dirinya, di mana nilai-nilai tersebut sangat dijunjung tinggi di lingkungan masyarakat, di mana dia berada. Dengan demikian sangat tampak adanya pengaruh masyarakat terhadap pembentukan karakter seseorang sebagai bagian dari kepribadian yang terintergrasi dalam pertumbuhan psikis atau kejiwaannya. Jadi, fungsi dan peran masyarakat dalam membentuk karakter seseorang akan sangat berantung pada seberapa besar keberadaan tersebut dalam menopang nilai, norma, moral dan spiritual tersebut.²⁵⁹ Dalam kerangka agama, ada prinsip dan ajaran amar makruf nahi mungkar. Di sinilah fungsi dan peran

²⁵⁸ Armai Arief, “Pengembangan Pendidikan Budaya...”, hal. 222.

²⁵⁹ Armai Arief, “Pengembangan Pendidikan Budaya...”, hal. 222.

masyarakat (jamaah) dalam mencegah terjadinya dan berkembangnya homoseksualitas di tengah-tengah masyarakat.

Dalam perspektif Al-Qur'an, kontrol sosial ini bagian dari ajaran berjamaah. Dalam Al-Qur'an, sebagaimana tersebut dalam surat al-Fâtiḥah, terdapat ajaran *isti'ânah*, agar kita memohon pertolongan kepada Allah Taala. Dalam surat al-Fâtiḥah, terdapat redaksi ayat: *نَسْتَعِينُ* maknanya adalah *نُطَلِّبُ الْعَوْنَ وَالْتَأْيِيدَ وَالتَّوْفِيقَ*: kami memohon pertolongan, penguatan, dan taufiq. *Nasta'înu* (kami minta pertolongan), terambil dari kata *isti'ânah* berarti mengharapkan bantuan untuk dapat menyelesaikan suatu pekerjaan yang tidak sanggup dikerjakan dengan tenaga sendiri.²⁶⁰

Menurut Syaikh al-Shâwî al-Mâlîki, lafadz *نَعْبُدُ* dan *نَسْتَعِينُ* (menggunakan dhamir *nahnu/nûn*, jama') berarti untuk orang yang membaca dan yang bersamanya termasuk (Malaikat) "al-Ḥafazḥah" ("Penjaga Kebaikan"), dan orang-orang yang salat berjamaah, atau baginya dan semua orang yang mengesakan Allah, memasukkan ibadahnya ke dalam ibadah mereka, mencampur hajatnya dengan hajat mereka, agar ibadahnya diterima dengan berkahnya ibadah mereka, dan hajatnya dikabulkan dengan berkah hajat mereka. Karena itulah disyariatkan salat berjamaah, dasarnya ayat tentang perintah bertolong menolong dalam kebajikan dan takwa, dan hadis Tangan (kekuasaan) Allah pada jamaah.²⁶¹

Berdasarkan kerangka ini, pencegahan homoseksualitas memerlukan kontrol sosial, yang merupakan bagian dari ajaran *isti'ânah* dengan berjamaah. Dalam mengatasi permasalahan yang kecil ataupun yang besar, termasuk mengatasi problematika homoseksualitas harus pula melibatkan peran serta masyarakat. Di sinilah pentingnya kontrol sosial sebagai bagian dari strategi holistik-terpadu dalam mengatasi problematika homoseksualitas.

6. Pencegahan Homoseksualitas Melalui Kebijakan Pemerintah

Pencegahan homoseksualitas melalui kebijakan pemerintah dalam jangka pendek, dilakukan dengan melakukan peninjauan kembali terhadap peraturan perundang-undangan yang memberikan kebebasan melakukan praktik hubungan homoseksualitas. Oleh karena itu, perbaikan dalam Pasal 292 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), misalnya, agar pasal itu juga mencakup perbuatan hubungan seksual sejenis dengan orang yang sama-sama dewasa. Pemerintah dan Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) perlu segera menyepakati untuk mencegah menyebarnya legalisasi homoseksualitas dari Amerika Serikat ataupun negara-negara lain, dengan cara memperketat peraturan perundang-undangan. Di antara upaya yang dapat dilakukan warga

²⁶⁰Ahmad Ali MD, *Fikih Al-Fâtiḥah...*, hal. 145.

²⁶¹Al-Shâwî al-Mâlîki, *Ḥâsyiyat al-'Allâmah al-Shâwî...*, jilid 1, hal. 17, dan Ahmad Ali MD, *Fikih Al-Fâtiḥah...*, hal. 145.

masyarakat yang sadar dan peduli terhadap dampak-dampak negatif homoseksualitas adalah mengajukan gugatan *judicial review* terhadap pasal-pasal KUHP yang memberi “oksigen” atau membuka ruang ataupun pintu masuk terjadinya tindak kejahatan di bidang seksual.

Kebijakan pemerintah dalam mencegah penyebaran homoseksualitas itu merupakan tanggung jawab dan tugas pemerintah, dalam rangka memberikan kemaslahatan bagi rakyat dan/atau menolak *madharat* atau dampak-dampak negatif atas mereka. Kebijakan pencegahan homoseksualitas tersebut penting dilakukan, dan dipandang sebagai bentuk ibadah dan bernilai pahala. Hal ini sebagaimana dikemukakan Abû Muḥammad ‘Izz al-Dîn ‘Abd al-‘Azîz ibn ‘Abd al-Salâm al-Salmî (w. 660 H), seorang Imam dan ahli hadits bergelar Sulthân al-‘Ulamâ’ (pemimpin para ulama), dalam kitabnya *Qawâ‘id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, berkata:

Secara umum, orang yang berbuat adil: dari golongan para pemimpin, penguasa dan penegak hukum, mendapatkan pahala yang lebih besar dibandingkan dengan seluruh manusia berdasarkan kesepakatan Ahli Islam, karena mereka melaksanakan kebijakan menarik semua kemaslahatan yang sempurna dan menolak semua kemafsadatan yang sempurna. Atas dasar itulah, maka bila seorang pemimpin memerintahkan meraih kemaslahatan publik dan menghindarkan kerusakan publik maka baginya mendapat pahala sesuai kebijakannya untuk mencapai kemaslahatan publik dan menghindarkan kerusakan publik.²⁶²

Kebijakan pemerintah dalam pencegahan homoseksualitas, karena mengandung kemaslahatan, maka wajib ditaati dan dipatuhi oleh semua rakyat. Kewajiban taat dan patuh terhadap kebijakan pemerintah tersebut sejalan dengan pandangan Syaikh Nawawi al-Bantani (lahir di Tanara Banten, 1230-1316 H/wafat di Makkah, 1813-1899 M), sebagaimana tersebut dalam kitabnya *Nihâyat al-Zain*:

إِذَا أَمَرَ بِوَاجِبٍ تَأَكَّدَ وَجُوبُهُ، وَإِذَا أَمَرَ بِمَنْدُوبٍ وَجَبَ، وَإِنْ أَمَرَ بِمُبَاحٍ: فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ عَامَّةٌ كَثَرَ شُرْبُ الدُّخَانِ وَجَبَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ بِمُحَرَّمٍ أَوْ مَكْرُوهٍ أَوْ مُبَاحٍ لَا مَصْلَحَةَ فِيهِ عَامَّةً.²⁶³

Apabila pemimpin suatu pemerintahan/negara memerintahkan perkara wajib, maka kewajiban itu menjadi semakin kuat; jika memerintahkan perkara sunnah, maka sesuatu yang sunah itu menjadi wajib; dan jika memerintahkan perkara mubah: maka bila di dalamnya terdapat kemaslahatan publik, maka wajib dipatuhi, seperti larangan merokok. Hal ini berbeda bila ia memerintahkan perkara haram, makruh ataupun mubah yang tidak mengandung kemaslahatan publik --maka tidak wajib dipenuhi.

²⁶²Ibn ‘Abd al-Salâm, *Qawâ‘id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999, juz 1, hal. 97.

²⁶³Al-Nawawî al-Bantanî, *Nihâyat al-Zain fî Irsyâd al-Mubtad‘în*, editor ‘Abdullâh Maḥmûd Muḥammad ‘Umar, Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1971, hal. 112.

Pencegahan homoseksualitas melalui kebijakan pemerintah tersebut merupakan implementasi dari ajaran amar makruf nahi mungkar. Oleh karena itu pula, dalam kebijakan yang dibuat dan diterapkan harus dilakukan dalam kerangka dakwah dan amar makruf nahi mungkar, dengan prosedur rahmah, kasih sayang, dan penuh kebijaksanaan. Pencegahan homoseksualitas sebagai implementasi amar mafruf nahi mungkar tentu sejalan dengan firman Allah SWT sebagaimana termaktub dalam Kitab Suci Al-Qur'an Al-Karim:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.” (Âli ‘Imrân/3: 104)

Jalâl ad-Dîn as-Suyûthî (849-911 H/1445-1505 M), dalam kitab yang sangat populer, *Tafsîr al-Jalâlain*, dalam menafsirkan ayat tersebut mengatakan:

وَمِنْ اللَّتَّبَعِيضِ لِأَنَّ مَا ذَكَرَ فَرَضُ كِفَايَةٍ لَا يَلْزَمُ كُلَّ أُمَّةٍ وَلَا يَلِيْقُ بِكُلِّ أَحَدٍ كَالْجَاهِلِ.^{٢٦٤}

Huruf “*min*” untuk arti sebagian, karena apa yang telah disebutkan (dalam ayat 104 itu, yakni dakwah dan amar makruf nahi mungkar) merupakan fardhu kifâyah, tidak layak dilakukan oleh setiap orang, seperti orang yang bodoh (tidak berpengetahuan).

Dalam konteks dakwah dan amar makruf nahi mungkar, Muḥammad Thâhir Ibn ‘Âsyûr (1296-1393 H/1879-1973 M), tokoh Islam dan pakar fikih berkebangsaan Tunisia, dalam kitab tafsirnya, *al-Tahrîr wa-al-Tanwîr*, menjelaskan tingkatan dakwah:

Sungguh dakwah kepada kebaikan itu bertingkat-tingkat: di antaranya ada tingkatan yang bisa dilakukan oleh setiap Muslim; dan ada tingkatan dakwah yang memerlukan pengetahuan yang (hanya) dilakukan oleh ahlinya, dan inilah yang dinamakan fardhu kifâyah, yakni bila sudah dilakukan oleh sebagian orang, maka gugurlah kewajiban atas yang lainnya. (Dalam hal ini) Menjadi jelas sekelompok orang yang menjalankan dakwah ini (harus) dengan memenuhi persyaratan-persyaratannya, seperti punya energi kekuatan dalam mengangkat pedang (senjata) --dalam situasi perang [pen.], bisa berenang dalam menyelamatkan orang yang tenggelam, dan mempunyai ilmu tentang ajaran-ajaran agama mengenai beramar makruf nahi mungkar, juga (syarat mengenai) jumlah orang yang diperlukan melakukan dakwah dan amar makruf nahi mungkar tersebut....²⁶⁵

Dengan demikian, dakwah dan amar makruf nahi mungkar ahrus dilakukan sesuai sistem dan prosedur yang tepat. Lebih rinci, prosedur amar

²⁶⁴ Al-Shâwî al-Mâlikî, *Hâsyiyat al- ‘Allâmah al-Shâwî...*, juz 1, hal. 229.

²⁶⁵ Ibn ‘Âsyûr, *al-Tahrîr wa-al-Tanwîr*, jilid 4, hal. 39.

makruf nahi mungkar ini dijelaskan oleh Syaikh ‘Abd al-Qadîr al-Jîlânî, Sulthân al-Auliya’ Syaikh ‘Abd al-Qadîr al-Jîlânî al-Hasanî (470-561 H), dalam kitabnya *al-Ghunyah li-Thâlibi Tharîq al-Haqq fî al-Akhlâq wa-al-Tashawwuf wa-al-Âdâb al-Islâmiyyah*. Al-Jîlânî, dalam kitabnya *al-Ghunyah* tersebut, menjelaskan prosedur amar makruf nahi mungkar, yakni harus memenuhi persyaratan atau kriteria amar makruf nahi mungkar yang ketat, berupa lima persyaratan berikut:

(فَصَلِّ) وَبُشِّرْ طُرُقَ فِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهِي عَنِ الْمُنْكَرِ حَمْسُ شَرَائِطٍ: أَوَّلُهَا أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَا يَأْمُرُ وَيَنْهَى. وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ قَصْدُهُ وَجَهَ اللَّهِ وَاعْتِزَّازَ دِينِ اللَّهِ وَاعْتِلَاءَ كَلِمَةِ اللَّهِ وَأَمْرَهُ دُونَ التَّرِيَاءِ وَالسَّمْعَةِ وَالْحَمِيَّةِ لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا يَنْصُرُ وَيُوقِفُ بِهِ الْمُنْكَرَ إِذَا كَانَ صَادِقًا مُخْلِصًا... وَالثَّلَاثُ أَنْ يَكُونَ أَمْرُهُ وَنَهْيُهُ بِاللِّتَنِ وَالتَّوَدُّدِ لَا بِالْفِظَاظَةِ وَالْعَلَّظَةِ، بَلْ بِالرَّفْقِ وَالتَّضَحُّعِ، وَالتَّشَفُّعِ عَلَى أَخِيهِ كَيْفَ وَافَقَ عَدُوَّهُ الشَّيْطَانَ اللَّعِينِ... وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَدِيثِ أُسَامَةَ: (لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: عَالِمًا بِمَا يَأْمُرُ، عَالِمًا بِمَا يَنْهَى، رَفِيقًا فِيمَا يَأْمُرُ، رَفِيقًا فِيمَا يَنْهَى).

الرَّابِعُ أَنْ يَكُونَ صَبُورًا حَلِيمًا حَمُولًا مُتَوَاضِعًا زَائِلَ الْهَوَى قَوِي الْقَلْبِ لَيْسَ الْجَانِبِ، طَيِّبًا يُدَاوِي مَرِيضًا، حَكِيمًا يُدَاوِي مَجْنُونًا، إِمَامًا هَادِيًا... وَالْخَامِسُ أَنْ يَكُونَ عَامِلًا بِمَا يَأْمُرُ مُتَتَرِّفًا عَمَّا يَنْهَى عَنْهُ وَعَيْرٌ مُلْتَطَخٌ بِهِ، لِئَلَّا لَهُمْ تَسَلُّطٌ عَلَيْهِ فَيَكُونُ عِنْدَ اللَّهِ مَدْمُومًا مَلُومًا،...²⁶⁶

(Fasal) Disyaratkan bagi orang yang beramar makruf nahi mungkar lima persyaratan: *Pertama*, ia mengetahui sesuatu yang diperintahkan dan sesuatu yang dilarang. *Kedua*, tujuan atau motivasi dari amar makrufnya adalah mencari ridha Allah dan meluhurkan agama-Nya, serta meninggikan Kalimat-Nya, bukan karena *riyâ'*, *sum'ah*, dan kebanggan bagi diri sendiri. Akan tetapi, tujuannya untuk membantu dan membimbing orang yang berbuat kemungkaran ke arah kebaikan, jika memang ia (orang yang beramar makruf nahi mungkar) berlaku benar dan ikhlas. *Ketiga*, perintah dan larangannya dilakukan dengan lemah lembut, ramah dan kasih sayang, dan nasehat dengan cara yang baik, bukan dengan keras dan marah-marah, agar ia tidak mempersamakan musuhnya itu dengan setan yang terkutuk. Nabi SAW dalam hadits Usâmah bersabda: "Tidaklah patut bagi seseorang yang menyeru kepada kebaikan dan melarang kepada kemungkaran, sehingga di dalam dirinya terpenuhi tiga macam: memahami apa yang dia perintahkan; memahami apa yang dia larang; dan lemah lembut terhadap sesuatu yang dia perintahkan dan lemah lembut terhadap sesuatu yang dia larang." *Keempat*, ia menjadi seorang yang penyabar, murah hati, toleran, rendah hati, mampu mengontrol hawa nafsu, kuat hatinya, penurut (tidak beringas atau sangar), laksana dokter yang mengobati pasiennya, bijak bestari yang mengobati orang gila, dan pemimpin yang memberikan petunjuk. *Kelima*, ia melaksanakan sesuatu yang dia perintahkan, menjauhi sesuatu yang dia larang, dan tidak berlumuran

²⁶⁶ Abd al-Qadîr al-Jîlânî, *al-Gunyah li-Thâlibi Tharîq al-Haqq fî al-Akhlâq wa-al-Tashawwuf wa-al-Âdâb al-Islâmiyyah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, t.th., juz 1, hal. 51-53.

dengan sesuatu yang dilarang tersebut, agar ia tidak dikuasi oleh mereka, yang justru menjadikannya hina dan tercela di hadapan Allah Taala.

Lebih lanjut, dalam beramar makruf nahi mungkar juga penting memperhatikan etikanya, sebagaimana dijelaskan al-Jilânî: “(Fasal) Yang utama baginya (orang yang beramar makruf nahi mungkar) adalah jika ia mampu memerintah seseorang atau melarang seseorang di tempat atau keadaan yang sepi, agar itu lebih mengena dan lebih efektif dalam memberikan mau‘izah, larangan, dan nasihat kepadanya, serta lebih diterima dan produktif (berhasil).”²⁶⁷

Menjadi *clear* (jelas dan nyata) bahwa dakwah dan amar makruf nahi mungkar, termasuk dalam pencegahan homoseksualitas, dan pembuatan kebijakan yang berkaitan dengan homoseksualitas tersebut tidaklah mudah dan tidaklah serta-merta dapat dilakukan oleh setiap orang atau media publik, tetapi harus memenuhi persyaratan dan kriteria yang ketat. Dalam kerangka itu, bagi siapapun yang tidak mempunyai kompetensi atau ilmu keagamaan yang cukup memadai tentang suatu bidang atau tema keagamaan, maka dilarang berdakwah dan amar makruf nahi mungkar dalam bidang tersebut, terlebih ditujukan kepada publik (masyarakat umum), dan dengan berbagai media dan *platform* apapun: televisi dan radio, media cetak, digital (online) ataupun medsos, karena hal itu justru bisa mengakibatkan *mafsadat* atau kerusakan terhadap umat, dan citra Islam sebagai agama mulia, agama rahmatan lil ‘alamin. Padahal sungguh jelas *mafsadat* wajib dihindarkan (*lâ dharar wa-lâ dhirâr, dar’ al-mafâsid muqaddamun ‘alâ jalb al-mashâlih*).

D. Strategi Kuratif dan Rehabilitatif

Strategi kuratif diperlukan sebagai bagian dari strategi holistik terpadu dalam pendekatan sosiologis dengan berbasis Al-Qur’an dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Istilah kuratif dalam KBBI diartikan (dapat) menolong menyembuhkan (penyakit dsb.); mempunyai daya untuk mengobati.²⁶⁸ Dengan kata lain, kuratif berarti “penyembuhan”. Dalam konteks kesehatan, yang dimaksud dengan kuratif kesehatan atau upaya kesehatan kuratif adalah suatu upaya kesehatan yang dilakukan untuk mencegah penyakit menjadi lebih parah melalui pengobatan.²⁶⁹

Upaya kesehatan kuratif juga dapat diartikan sebagai usaha medis yang dilakukan untuk menyembuhkan atau mengurangi rasa sakit yang diderita seorang pasien. Termasuk dalam tindakan kuratif ini adalah mengenal dan

²⁶⁷ Abd al-Qâdir al-Jilânî, *al-Gunyah li-Thâlibi Thariq al-Haqq...*, hal. 53.

²⁶⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-2, cet. ke-9, Jakarta: Balai Pustaka, 1997, hal. 545.

²⁶⁹ Anomin, “Arti Promotif, Preventif...”, <https://www.timesindonesia.co.id>.

mengetahui jenis penyakit pada tingkat awal serta mengadakan pengobatan yang tepat dan segera dilakukan terhadap pasien. Tujuan utama dari usaha pengobatan (kuratif) adalah pengobatan yang setepat-tepatnya dan secepat-cepatnya terhadap setiap jenis penyakit sehingga tercapai penyembuhan yang sempurna dan segera. Upaya kuratif ini cenderung bersifat reaktif, maksudnya upaya kesehatan kuratif umumnya dilakukan setelah adanya suatu penyakit atau setelah masalah datang. Upaya kesehatan kuratif ini juga cenderung hanya melihat dan menangani penderita penyakit lebih kepada sistem biologisnya saja. Dengan kata lain, penderita hanya dilihat secara parsial, padahal sebagai manusia seutuhnya, kesehatan seseorang tidak hanya sebatas pada sistem biologis semata, melainkan meliputi juga kesehatan psikologis dan sosial.²⁷⁰

Adapun istilah rehabilitatif diartikan sebagai “pemulihan”. Dalam KBBI kata rehabilitasi diartikan dengan (1) pemulihan kepada kedudukan (keadaan) yang dahulu (semula); dan (2) perbaikan anggota tubuh yang cacat dan sebagainya atas individu (misalnya pasien rumah sakit, korban bencana) supaya menjadi manusia yang berguna dan memiliki tempat di masyarakat.²⁷¹

Dalam konteks kesehatan, yang dimaksud dengan rehabilitatif kesehatan atau upaya kesehatan rehabilitatif adalah suatu upaya ataupun rangkaian kegiatan yang ditujukan kepada bekas penderita (pasien yang sudah tidak menderita penyakit) agar dapat berinteraksi kembali secara normal dalam lingkungan sosial. Usaha rehabilitatif ini memerlukan bantuan dan pengertian dari seluruh anggota masyarakat untuk dapat mengerti dan memahami keadaan bekas penderita tersebut, sehingga memudahkannya dalam proses penyesuaian dirinya dalam masyarakat dengan kondisinya sekarang.²⁷²

1. Konseling

Dalam hal ini, strategi kuratif tersebut perlu menggunakan konseling. Konseling adalah proses pemberian bantuan yang dilakukan oleh seorang ahli kepada individu yang mengalami sesuatu masalah, seperti homoseksualitas.

Dalam konseling ini, seorang konselor dalam melakukan bimbingan harus memiliki kecerdasan spiritual dengan konseling dan terapi. Menurut Musfir,²⁷³ konseling mempunyai keterkaitan yang kuat dengan ilmu jiwa, karena di dalamnya dipelajari tentang perilaku yang normal ataupun perilaku

²⁷⁰Anomin, “Arti Promotif, Preventif...”, <https://www.timesindonesia.co.id>.

²⁷¹Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 828.

²⁷²Anomin, “Arti Promotif, Preventif...”, <https://www.timesindonesia.co.id>.

²⁷³Musfir dikutip dalam Ani Agustiyani Maslahah, “Pentingnya Kecerdasan Spiritual dalam Menangani Perilaku Menyimpang”, *Konseling Religi, Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Volume 3, Nomor 1, Januari-Juni, 2012, hal. 30.

menyimpang. Konseling merupakan salah satu kewajiban seorang muslim terhadap sesamanya.

Pentingnya kecerdasan spiritual (jiwa) dalam penyembuhan penyakit homoseksualitas, selaras dengan firman Allah SWT, sebagaimana tersebut surat Yunus/10: 57, berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ.

Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman. (Yunus/10: 57)

Dalam hal membimbing dan membantu seseorang menyelesaikan masalah tentu dibutuhkan kecerdasan spiritual. Dalam hal ini seorang konselor harus memiliki motivasi spiritual dengan tetap konsisten beribadah kepada Allah SWT dan bertakwa secara sungguh-sungguh. Aktifitas membimbing itu memerlukan kecerdasan spiritual agar dapat menjadi pendidik sekaligus orang tua bagi *klien*, sehingga konselor mampu membimbing, membina, dan mendidik *kliennya*, sesuai kaidah-kaidah spiritual religius, yaitu dengan penuh *rahmah* (kasih sayang). Seorang konselor adalah mitra sekaligus *uswah* (teladan) bagi anak didiknnya dalam membangun suatu karakter sehari-hari (*character building*).²⁷⁴ Perintah agar melakukan bimbingan dengan penuh kasih sayang ini sebagaimana disebutkan dalam sabda Nabi SAW:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، اِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مِّنْ فِي السَّمَاءِ؛ الرَّحِيمُ شَجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ: فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللَّهُ.

Orang-orang yang saling berbelas kasih itu mereka dibelas kasihi oleh Allah Yang Maha Pengasih. Oleh karena itu, berbelas kasihlah kepada manusia di bumi ini, niscaya Allah akan memberikan belas kasih-Nya kepada kalian. Belas kasih itu cabang atau bagian dari sifat Pengasih Allah, karena itu siapapun yang menyambungny maka Allah menyambungny, dan sebaliknya siapa pun yang memutuskannya, maka Allah pun memutuskannya” (HR al-Tirmidzî, al-Hâkim dan Abû Dâwud, dari ‘Abdullâh bin ‘Umar r.a.)

Dengan menambah kualitas dan kuantitas beribadah, baik salat, puasa, mengaji, menerungkan dan mentadabburi makna Al-Qur’an, dan berzikir kepada Allah SWT, maka akan membantu pelaku kesembuhan pasien homoseksualitas.

²⁷⁴Maslahah, “Pentingnya Kecerdasan Spiritual...”, hal. 32, dan Abdurraafi’ Maududi Dermawan, “Sebab, Akibat dan Terapi Pelaku Homoseksual”, *Raheema, Jurnal Studi Gender dan Anak*, hal. 97.

Dadang Hawari mengemukakan pandangan, bahwa pada umumnya para homoseksualitas dari golongan Ego-distonik mengalami gangguan stres, kecewa, dan depresi, bahkan sampai psikotik. Gangguan tersebut dapat dihilangkan dengan cara pasien tersebut diberikan obat-obat anti stres, anti cemas, anti depresi, dan anti psikotik, atau kombinasi dari obat-obatan itu. Sedangkan terhadap mereka yang termasuk ke dalam homoseksualitas dari golongan Ego-sintonik diberikan terapi anti neurotik atau anti psikotik, karena terdapat gangguan pada sinyal pengantar syaraf di otak (*neuro-transmitter*) yang bersangkutan.²⁷⁵

Gangguan mental atau kejiwaan yang terdapat pada pelaku homoseksualitas bisa disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya faktor keluarga, misalnya ketika keluarganya mendedikannya untuk segera menikah. Di samping itu, gangguan kejiwaan juga dapat terjadi disebabkan oleh faktor lingkungan pergaulan, di mana seorang homoseksual merasa disisihkan dari lingkungan normanya, sehingga mereka kemudian membentuk kelompok tersendiri. Di antara kelompok homoseksualitas itu banyak juga yang ingin diubah orientasi seksualnya yang menyimpang itu menjadi heteroseksual. Sungguhpun demikian, banyak di antara pelaku homoseksualitas yang merasa malu untuk berkonsultasi kepada psikiater, di samping juga tidak mengetahui cara yang tepat untuk mengungkapkannya dalam rangka mengatasi masalahnya.

Di samping itu, orang-orang homoseksualitas yang ingin berubah kepada seksual yang normal, juga kemudian bersikap pasrah, menerima apa adanya, karena merasa bahwa keberadaan homoseksualitasnya merupakan takdirnya sejak lahirnya, sehingga tidak apa upaya yang sungguh-sungguh untuk sembuh, menjadi heteroseksual. Dalam hal ini, psikoterapi juga dapat diterapkan dalam mengatasi problematika homoseksualitas. Psikoterapi merupakan usaha penyembuhan terhadap masalah yang terkait dengan pikrian, perasaan, dan perilaku. Dalam sudut pandang ini, homoseksualitas merupakan suatu tekanan kejiwaan atau stresor psikososial. Hal ini karena orang yang homoseksualitas mengalami kelainan orientasi seksualnya, tidak sebagaimana layaknya manusia yang normal, yakni heteroseksual.

Psikoterapi ini memiliki banyak pola atau ragamnya, yang digunakan sesuai dengan kebutuhan, baik individual maupun keluarga. Di antara pola psikoterapi ini dilakukan dalam lima bentuk psikoterapi, yaitu (1) psikoterapi supportif, (2) psikoterapi re-edukatif, (3) psikoterapi re-konstruktif, (4) psikoterapi kognitif, (5) psikoterapi psikodinamik, (6) psikoterapi perilaku, dan (7) psikoterapi keluarga. Pengertian *psikoterapi supportif* adalah suatu terapi yang dimaksudkan untuk memberikan motivasi, semangat dan

²⁷⁵Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, Jakarta: Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia, 2009, hal. 62-63.

dorongan kepada pasien homoseksualitas, agar tidak putus asa, dan menguatkan keyakinannya agar merasa percaya diri (*self confidence*) bahwa ia mampu mengatasi *stressor psikososial* yang dihadapinya. Adapun *psikoterapi re-edukatif* adalah suatu terapi yang dimaksudkan untuk memberikan edukasi atau pendidikan kepada pasien homoseksualitas, berkaitan dengan masalah ketidakmampuannya mengatasi stres, kecemasan dan depresi yang dialaminya, bahwa hal itu dikarenakan faktor psiko-edukatif yang terjadi pada lalu dalam fase anak-anak dan remaja. Dengan *psikoterapi re-edukatif*, pasien tersebut diharapkan yang mampu mengatasi *stressor psikososial* yang dihadapinya.

Berikutnya *psikoterapi re-konstruktif*, yaitu suatu terapi yang dimaksudkan untuk memperbaiki kembali (re-konstruksi) kepribadian pasien homoseksualitas yang telah mengalami guncangan akibat *stressor psikososial* yang tidak mampu diatasinya sendiri. Kemudian *psikoterapi kognitif* adalah terapi yang dimaksudkan untuk memulihkan fungsi kognitif pasien homoseksual, yaitu kemampuannya untuk berpikir secara rasional, penuh konsentrasi dan daya ingat, di samping juga agar dirinya mampu membedakan nilai-nilai moral dan etika antara yang baik dan buruk, yang boleh dan tidak, ataupun yang haram dan yang halal. Adapun *psikoterapi psikodinamik* adalah suatu terapi yang dimaksudkan untuk menganalisis dan menguraikan proses dinamika kejiwaan yang dapat menjelaskan ketidakmampuan seseorang dalam menghadapi *stressor psikososial*, yang mengkitabtnnya jatuh sakit, stress, cemas, dan depresi. Dengan mengetahui dinamika psikologis itu, pasien homoseksualitas diharapkan mampu mendapatkan solusi atas masalahnya tersebut.

Kemudian, *psikoterapi perilaku* adalah suatu terapi yang dimaksudkan untuk memulihkan gangguan perilaku maladaptif, yakni ketidakmampuan beradaptasi pasien homoseksual akibat mengalami *stressor psikososial*. Dengan *psikoterapi perilaku* itu pasien tersebut diharapkan dapat beradaptasi dengan kondisi yang baru, sehingga dirinya bisa berfungsi kembali secara wajar dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam rumah, sekolah, kampus, ataupun tempat kerjanya, maupun di lingkungan sosialnya. Dalam *psikoterapi perilaku* ini juga sangat diperlukan suatu penyadaran mengenai pentingnya menikah, yang tentu harus terlebih dahulu ada perubahan perilaku dari pasien homoseksualitas menjadi heteroseksual. Adapun *psikoterapi keluarga* adalah suatu bentuk terapi yang dilakukan terhadap seseorang yang mengalami stres, cemas atau depresi yang disebabkan *stressor psikososial* faktor keluarga. *Psikoterapi keluarga* ini dimaksudkan untuk memperbaiki hubungan kekeluargaan di antara pasien homoseksualitas dengan anggota keluarganya, agar faktor keluarga tidak lagi menjadi faktor penyebab, tetapi justru dapat dijadikan sebagai faktor pendukung bagi pemulihan pasien

tersebut. Dengan demikian *psikoterapi keluarga* tidak hanya ditujukan pada pasien yang bersangkutan saja, tetapi juga terhadap anggota keluarga yang lainnya.²⁷⁶

2. Terapi Spiritual

Strategi kuratif dan rehabilitatif secara lebih spesifik dalam mengatasi permasalahan homoseksualitas adalah melalui terapi spiritual atau terapi religius, yakni terapi dengan pendekatan agama, dalam hal ini dengan berbasiskan utama pada Kitab Suci Al-Qur'an, di samping juga Sunnah Nabi SAW. Terapi ini dilakukan dengan orang yang ahli di bidangnya, seperti ahli *ruqyah syar'iyah*.

Dalam konteks terapi spiritual ini, dalam jangka pendek, sebaiknya perlu juga dibuka pusat-pusat terapi atau klinik homoseksualitas, misalnya di masjid-masjid yang besar, yang memberikan bimbingan dan penyuluhan keagamaan di samping juga pengobatan kepada penderita homoseksualitas, baik secara langsung maupun melalui media online. Hal ini, dapat dilakukan dengan cara memadukan model terapi modern dengan model *thibb al-nabawî* (pengobatan Islam) misalnya seperti *ruqyah syar'iyah*, dan menjalankan aktivitas spiritual, seperti berzikir dan amaliah batiniah melalui bimbingan "mursyid".

Memberikan psikoterapi dari sudut keagamaan, misalnya secara spesifik agama Islam. Psikoterapi dari perspektif Islam, misalnya dapat ditemukan dalam beragam ayat Al-Qur'an dan hadis yang mengajarkan tuntunan agar seseorang dalam menjalani kehidupan di dunia ini dapat terbebas dari rasa cemas, prustasi, depresi, dan sebagainya. Dalam konteks homoseksualitas, salah satu upaya yang dilakukan adalah memberikan bimbingan dan konseling bagi pengidap seks menyimpang sebab faktor psikologis, agar dapat sembuh dari homoseksualitasnya.

Terapi spiritual semacam itu dilakukan secara terpadu, yakni mencakup aspek psikologis dan psikoreligius sekaligus. Dalam perspektif Islam, orang yang menderita kelainan seks dapat dianggap sebagai peringatan, ujian, cobaan, ataupun musibah. Di dalam agama Islam, terdapat ajaran salat, ajaran berdoa dan berzikir untuk menghilangkan kecemasan, dan depresi, yang disertai rasa bersalah atau berdosa dan rasa putus asa,²⁷⁷ sehingga dirinya dapat merasakan ketenangan dan ketenteraman serta kebahagiaan hidup.

Sebagaimana telah dikemukakan pada bagian sebelumnya, bahwa dalam menyelesaikan permasalahan homoseksualitas dilakukan dengan pola holistik terpadu, dengan menerapkan berbagai strategi, di antaranya strategi promotif, strategi edukatif, dan strategi preventif. Dalam strategi edukatif, diperlukan peneguhan materi ajaran berdzikir. Peneguhan materi ajaran

²⁷⁶Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, hal. 63-66.

²⁷⁷Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, hal. 75.

berdzikir ini sangat penting dan relevan dengan terapi spiritual, secara khusus terapi spiritual Islami, dengan berlandaskan firman Allah SWT sebagaimana tersebut dalam al-Ra'd/13: 28, yang intinya bahwa berdzikir menjadi sarana (wasilah) untuk ketenangan dan ketenteraman jiwa.

3. Terapi Individual

Selain terapi spiritual, dalam pelaksanaannya, diperlukan pula terapi individual, yakni terapi yang dilakukan sendiri oleh diri pasien, dalam hal ini pasien homoseksual agar dapat sembuh dari homoseksualitasnya. Dalam kerangka ini, pasien homoseksualitas itu sendiri hendaknya mempunyai tekad dan usaha yang keras untuk menjauhi dan meninggalkan dunia homoseksualitas dan kembali kepada kehidupan normal dan religius yang diridai oleh Allah SWT. Pada dasarnya homoseksualitas adalah penyimpangan orientasi seksual, dan dikategorikan sebagai gangguan psikologis. Menurut Dadang Hawari, perbuatan homoseksualitas bukanlah bawaan lahir, tetapi kehadirannya pada seseorang berlangsung melalui suatu proses persinggungan dengan berbagai faktor, baik faktor internal maupun faktor eksternal. Menurutnya, orientasi homoseksualitas dapat disembuhkan dengan terapi yang bersifat *psikologis-religius*.²⁷⁸ Penderita homoseksualitas di berbagai negara ini diberitakan banyak yang menjadi sembuh.²⁷⁹

Terapi individual ini tentu memerlukan dan mengharuskan kedisiplinan, agar pasien homoseksualitas dapat sembuh. Agama Islam sangat mengajarkan kedisiplinan. Hal ini karena orang yang disiplin, di samping taat menjalankan aturan, mempunyai karakter tidak senang menunda-nunda tugas atau pekerjaan yang menjadi tanggung jawabnya. Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam bersabda:

أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَنْكِبِي، فَقَالَ: كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ عَرِيْبٌ أَوْ كَعَابِرِ سَبِيلٍ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ: إِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرَ الْمَسَاءَ، وَإِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرَ الصُّبْحَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرْضِكَ، وَفِي حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ.²⁸⁰

Rasulullah SAW memegang pundak saya, lantas beliau bersabda: 'Jadilah engkau di dunia bagian orang asing atau bagai orang dalam perjalanan/merantau.' Dan Umar r.a. berkata: 'Jika engkau di waktu pagi, maka janganlah engkau menunggu waktu sore, dan jika engkau di waktu sore, maka janganlah menunggu waktu pagi, dan pergunakanlah waktu sehatmu sebelum kamu sakit dan waktu hidupmu sebelum kamu mati.'" (HR. al-Bukhari, Kitâb al-Riqâq)

²⁷⁸Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, hal. 71.

²⁷⁹Adian Husaini, *LGBT di Indonesia*, Jakarta: INSIST, 2015, hal. 114-115.

²⁸⁰Hadis ini di-takhrij/diriwayatkan oleh al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî*, al-Tirmidzî dalam *Sunan al-Tirmidzî*, Ibn Mâjah dalam *Sunan Ibn Mâjah*, Ahmad dalam *Musnad Ahmad*, dan Abû Na'îm dalam *Hilyat al-Auliya'*.

Pengertian disiplin juga memiliki arti memegang teguh komitmen dalam menjalankan kebenaran dan kebajikan disertai dengan penuh istiqamah (konsisten). Dalam konteks terapi individual dari homoseksualitas, seorang pasien dalam upaya untuk sembuh dari homoseksualitas tidak gampang berubah-ubah pikiran dan goyah dalam menjalankan terapi secara disiplin dan sungguh-sungguh. Hal ini sebagaimana diperintahkan Allah SWT:

فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

Maka, tetaplh (di jalan yang benar), sebagaimana engkau (Nabi Muhammad) telah diperintahkan. Begitu pula orang yang bertobat bersamamu. Janganlah kamu melampaui batas! Sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (Hūd/11: 112)

Urgensi disiplin dalam berbagai aspek, baik ibadah maupun muamalah, maka sudah semestinya setiap orang menjadi individu-individu disiplin, dengan cara taat norma dan aturan, serta konsisten antara ucapan dan perbuatannya, dan dengan melakukan tuags-tugas yang menjadi tanggung jawabnya dengan tepat waktu (*on time*), sehingga dapat membentuk keluarga, dan masyarakat serta bangsa yang disiplin. Menjadi jelas bahwa kedisiplinan menjadi ajaran Islam yang sangat penting diinternalisasikan dan diaktualisasikan dalam berbagai sendiri kehidupan. Jadi, kedisiplinan sangat diperlukan dalam kehidupan kita sehari-hari, karena membawa pengaruh positif bagi tercapainya kesuksesan seseorang di masa depan.

Agama Islam jelas berisi ajaran yang lengkap, di samping mengajarkan kelembutan, juga mengajarkan kedisiplinan. Sebagai contoh, ajaran Islam tentang pelaksanaan salat lima waktu, terdapat ketentuan batasan waktu salat. Oleh karena itulah, kedisiplinan menjadi tanda orang-orang yang bertakwa. Orang-orang yang bertakwa (*muttaqîn*) adalah orang-orang yang melaksanakan segala perintah, termasuk kedisiplinan melaksanakan ibadah dengan segala ketentuannya, serta meninggalkan segala larangan, termasuk sengaja meninggalkan kewajiban tanpa adanya *udzur syar'i* (alasan yang dibenarkan dalam hukum).

4. Terapi Sosial

Terapi sosial merupakan suatu jenis terapi yang dimaksudkan untuk memulihkan kemampuan pasien homoseksualitas dalam beradaptasi, sehingga dirinya dapat kembali berfungsi secara wajar dalam kehidupannya, baik dalam lingkungan keluarga, lingkungan pendidikan, maupun masyarakat. Dengan memberikan terapi *psikososial* pada penderita penyimpangan orientasi seksual, maka dirinya dapat keluar dari penderitaan.

Terapi sosial ini juga dimaksudkan agar pasien homoseksualitas menghindari pergaulan dengan teman-teman sesama homoseksualitas. Hal ini, karena secara garis besar seseorang yang berkeinginan kuat untuk

melepaskan dirinya dari homoseksualitas hendaknya melakukan terapi atau langkah-langkah secara terpadu berikut: (a) menghindari pergaulan dengan para teman sesama homoseksual; (b) banyak bergaul dengan lawan jenis (heteroseksual); (c) menghindari segala konten yang mengandung unsur atau muatan homoseksualitas, dalam segala aneka media digital, audio MP3, multimedia, DVD/VCD, dan beragam *platform* seperti youtube, internet, instagram, dan sebagainya; (d) mendapat *support* penuh dari keluarga dalam menjalani terapi, tidak boleh dikucilkan, dan (e) terapi tidak hanya ditunjukkan kepada yang pasien bersangkutan, tetapi juga kepada keluarganya.²⁸¹

Dalam konteks terapi sosial ini, dilakukan pula dengan solidaritas teman pergaulan dan masyarakat. *Solidaritas*, menurut KBBI, berarti sifat (perasaan) solider; sifat satu rasa (senasib dan sebagainya); perasaan setia kawan, contohnya: solidaritas sesama anggota sangat diperlukan. *Solidaritas* dalam teori Ibnu Khaldûn adalah solidaritas yang melihat setia kawan atau sentimen kelompok dari sisi pandang kultur atau komunitas masyarakat. Solidaritas dalam teori Khaldun dibagi menjadi dua, yaitu solidaritas *badâwah* dan solidaritas *hadhârah*.²⁸²

Pengertian *badâwah* adalah solidaritas masyarakat perkampungan, pedesaan atau pedalaman yang belum terpengaruh dengan aneka kemewahan dan gemerlapnya kehidupan, sehingga kesederhanaan hidup mereka melahirkan sikap peduli dan setia kawan yang kuat. Hal ini berbeda dengan solidaritas *hadhârah*, yakni solidaritas masyarakat perkotaan atau masyarakat modern yang cenderung bersikap individualis, karena tuntutan kemewahan dalam kehidupan dan terpenuhinya fasilitas yang dibutuhkan dan diperlukan dalam memenuhi kebutuhan hidupnya.

Sikap solidaritas masyarakat dalam rangka terapi sosial bagi pasien homoseksualitas tersebut lebih kental dan lebih terasa sentuhan dan manfaatnya, apabila dilihat dari sudut pandang bentuk atau jenis kegiatan dibandingkan bila dilihat dari sudut pandang kultur atau karakter masyarakat, sehingga sikap solidaritas masyarakat lebih sesuai dengan istilah solidaritas *'ubûdiyyah* dan solidaritas *mu'âsyarah*. Solidaritas *'ubûdiyyah* adalah sikap setia kawan, kepedulian atau sentimen kelompok dalam kegiatan ibadah, yakni kegiatan yang berhubungan dengan Tuhan masing-masing agama. Dalam kegiatan ini aturannya adalah sesuai dengan aturan yang dikehendaki Tuhan sebagaimana disampaikan melalui utusan-Nya, sehingga umatnya hanya bisa menerima dan menjalani dengan penuh kepatuhan dan kesadaran.

²⁸¹ Dadang Hawari, *Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*, hal. 67.

²⁸² Ibnu Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, diterjemahkan oleh Ahmadie Thoha dari judul *Muqaddimah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hal. 120.

Adapun solidaritas *mu'âsyarah* adalah sikap setia-kawan, kepedulian atau sentimen kelompok dalam kegiatan sosial masyarakat, yang lebih cenderung kepada kegiatan yang berkaitan dengan kehidupan sosial masyarakat. Ketentuan dan bentuk kegiatan yang berkaitan dengan solidaritas *mu'âsyarah* ini tidak selalu terikat dengan ajaran agama, sehingga agama apapun bisa masuk dan bekerja sama dalam melaksanakan kegiatan tersebut. Di dalam solidaritas *'ubûdiyyah*, hanya kelompok masyarakat yang seagama yang merasa memiliki kepentingan dan yang dapat dilibatkan dalam suatu kegiatan. Merekalah yang merasa bertanggung jawab sebagai umat beragama untuk melaksanakan dan bekerjasama dalam mempertahankan dan melestarikan ajaran agamanya. Dalam kegiatan ibadah tidak dipersoalkan ada perbedaan etnis; sementara terhadap masyarakat yang berbeda agama, cukup diberikan kesempatan dengan tidak mengganggu dan tidak terlibat di dalamnya.

Di dalam solidaritas *mu'âsyarah*, semua masyarakat, baik yang seagama dan se-etnis maupun yang berbeda agama dan berbeda etnisnya, semuanya merasa bertanggungjawab secara bersama-sama dan memiliki kepentingan yang sama tanpa melihat jenis suku, ras ataupun agama tertentu. Tolong-menolong dan keterlibatan di dalamnya untuk mensukseskan terapi sosial, dalam rangka menyelesaikan problematika homoseksualitas, tidak terbatas pada agama, etnis, atau golongan tertentu semata.

Selain solidaritas dalam terapi sosial bagi pasien homoseksualitas, diperlukan pula kerukunan. Hal ini karena kerukunan di antara orang iman merupakan ajaran Islam, karenanya digambarkan mereka bagaikan satu tubuh, sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عَضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ
بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى.

Engkau (Nu'man bin Bashir) melihat orang-orang iman di dalam saling menyayangi, saling mencintai dan saling mengasihi itu seperti satu tubuh, ketika salah satu anggotanya sakit maka seluruh tubuhnya ikut merasakannya, yaitu dengan tidak bisa tidur dan demam/panas dingin. (HR. al-Bukhârî, dari al-Nu'mân bin Basyîr)

Dengan demikian, pasien homoseksualitas dipandang sebagai saudara seiman bagaikan tubuh, yang sedang sakit, sehingga butuh dikasihsayangi, ditolong, dan di-*support* untuk kesembuhannya. Ini merupakan bagian terapi sosial yang bersifat integral-holistik. Di samping solidaritas dan kerukunan, diperlukan juga kekompakan mengatasi problematika homoseksualitas. Hal ini agar tujuan itu dapat tercapai dengan baik. Kekompakan merupakan ajaran Islam, sabda Nabi SAW:

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا. ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ. ^{٢٨٣}

“(Perumpamaan) Seorang mukmin bagi seorang mukmin (yang lain) laksana bangunan yang saling menguatkan antara satu dan lainnya. Kemudian beliau merekatkan di antara jari-jarinya.” (Muttafaq ‘alaih, redaksi al-Bukhari, dari Abu Musá al-Asy‘ari).

Terapi sosial, dengan solidaritas, kerukunan, dan kekompakan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas ini merupakan bentuk kerja sama atau tolong-menolong yang baik di antara sesama manusia, yang merupakan perintah Allah, berdasarkan firman-Nya:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ ...

Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya. (al-Maidah/5: 2)

5. Terapi Kemanusiaan

Terapi kemanusiaan berarti menggunakan nilai-nilai kemanusiaan (*al-insâniyyah*) sebagai basis dalam terapi terhadap pasien homoseksualitas, juga dalam “memberantas” gerakan homoseksualitas itu sendiri. Nilai-nilai kemanusiaan mencakup nilai-nilai luhur yang diajarkan agama, antara lain nilai penghormatan terhadap martabat manusia (*al-karâmah*), nilai kemuliaan, nilai fitrah, toleransi, kasih sayang, kesetiakawanan, kepedulian, kepekaan, solidaritas, nilai tolong-menolong atau kerja sama dalam kebajikan (*ta‘âwun ‘alâ al-birr wa-al-taqwâ*), dan kelemahlembutan (*rahmah*).

Implementasi terapi kemanusiaan adalah memandang pasien sebagai seorang manusia yang mempunyai fitrah, dan mendorongnya kembali pada fitrahnya, sehingga tidak kehilangan jati dirinya sebagai makhluk mulia, yang dengan cara ini diharapkan dirinya menjadi hamba Tuhan yang seutuhnya, sesuai fitrah kemanusiaannya senantiasa beribadah, melaksanakan berbagai aktifitas kebajikan yang diridai Tuhannya. Hal ini relevan dengan pandangan mengenai pentingnya konsep pendidikan humanistik dalam Al-Qur’an. ²⁸⁴

²⁸³Hadis ini di-takhrîj al-Bukhârî dalam *Shahîh al-Bukhârî* pada *Kitâb al-Adab* Bab ke 36: *Bâb Ta‘âwun al-Mu‘minîn Ba‘dhu Ba‘dhan*, hadis nomor 6026, dalam Ahmad ibn ‘Alî ibn Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî bi-Syarh Shahîh al-Bukhârî*, tahqîq ‘Abd al-‘Azîz ibn ‘Abdillâh ibn Bâz, Makkah: Dâr al-Ma‘rifah, t.th., juz 10, hal. 449-450. Hadis ini di-takhrîj Muslim dalam *Shahîh Muslim* pada Bab ke-698: *Bâb Tarâhum al-Mu‘minîn wa-Ta‘âhufihim wa-Tawâdihim*, hadis nomor 5730, dalam Mûsâ Syâhin Lâshin, *Fath al-Mun‘im Syarh Shahîh Muslim*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002, juz 10, hal. 59-60.

²⁸⁴Ahmad Zain Sarnoto, “Paradigma Pendidikan Humanistik dalam Pendidikan Berbasis Al-Qur’an”, *Madani Institue*, Vol. 7, No. 1, 2012, hlm. 9-50, dan Ahmad Zain

Dalam konteks ini, terapi kemanusiaan memperhatikan berbagai aspek-aspek kemanusiaan, yang meliputi aspek fisik-biologis dan ruhaniah-psikologis. Aspek ruhaniah-psikologis ini yang penting diperhatikan dan dikembangkan melalui terapi kemanusiaan, sehingga dapat membentuk pasien homoseksualitas kembali kepada fitrah, dalam membangun kehidupan yang berkeadaban.²⁸⁵

Basis terapi kemanusiaan secara gamblang dapat ditemukan dalam kitab suci Al-Qur'an. Terapi kemanusiaan tersebut juga dapat dipandang sebagai bagian dari proses pendidikan; keberadaan pendidikan itu sendiri merupakan suatu kewajiban, yang pelaksanaannya dipandang sebagai ibadah, sehingga dapat menjadikan manusia berada dalam derajat yang mulia.

Ayat-ayat yang berkaitan dengan pendidikan sekaligus menjadi basis normatifnya antara lain: al-'Alaq/96: 1-5;²⁸⁶ al-Hajj/22: 54;²⁸⁷ al-Mujâdalah/58: 11;²⁸⁸ dan al-Nahl/16: 43.²⁸⁹ Ayat-ayat tersebut memuat

Sarnoto dan Muhammad Muhtadi, "Pendidikan Humanistik dalam Perspektif Al-Qur'an", *Alim; Journal of Islamic Education*, Vol. hal. 21-46.

²⁸⁵ Ahmad Zain Sarnoto, "Paradigma Pendidikan Humanistik...", hal. 9 dan 50.

²⁸⁶ Ayat dimaksud:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan! Dia menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah! Tuhanmulah Yang Mahamulia, yang mengajar (manusia) dengan pena. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya. (al-'Alaq/96: 1-5)

²⁸⁷ Ayat dimaksud:

وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٥﴾

Agar orang-orang yang telah diberi ilmu itu mengetahui bahwa ia (Al-Qur'an) adalah kebenaran dari Tuhanmu sehingga mereka beriman dan hati mereka tunduk kepadanya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman ke jalan yang lurus. (al-Hajj/22: 54)

²⁸⁸ Ayat dimaksud:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Wahai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu "Berilah kelapangan di dalam majelis-majelis," lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Apabila dikatakan, "Berdirilah," (kamu) berdirilah. Allah niscaya akan mengangkat orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (al-Mujâdalah/58: 11)

²⁸⁹ Ayat dimaksud:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَاءَ لَوْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾

beberapa kandungan: (1) mengandung perintah atau kewajiban belajar, di mana proses pembelajaran dan transmisi ilmu sangat penting bagi kehidupan manusia; (2) seluruh rangkaian pendidikan merupakan ibadah; dan (3) dengan pendidikan dan ilmu, manusia diberikan derajat yang mulia.²⁹⁰ Dengan demikian, ayat-ayat yang berkaitan dengan pendidikan tersebut relevan dijadikan basis bagi terapi kemanusiaan dalam mengatasi problematika homoseksualitas.

Melalui terapi kemanusiaan, pasien dan kaum homoseksualitas diharapkan dapat berubah menjadi seorang dan kelompok yang kembali kepada perilaku seksual yang normal, dan menjalani kehidupan dengan ketenangan dan ketenteraman. Dengan cara ini, mengantarkan tercapainya tujuan yang diharapkan dari dibentuknya norma-norma dan nilai-nilai keagamaan, yaitu kebahagiaan lahir dan batin, dunia dan akhirat.

6. Terapi Medis

Dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas yang dilakukan melalui strategi kuratif dan rehabilitatif, secara spesifik terapi medis atau kedokteran juga penting dilakukan. Hal ini karena di antara faktor yang juga menyebabkan terjadinya homoseksualitas adalah faktor biologis, faktor genetik, dan faktor herediter (hormonal).²⁹¹ Oleh karena itu, terapi medis dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dilakukan dengan pendekatan medis, di antaranya dengan memberikan asupan (menu makanan dan minuman) yang dapat membuat keseimbangan hormonal dalam tubuh pasien. Ketidakseimbangan hormon-hormon seks memicu dan dapat menimbulkan perilaku homoseksualitas. Hal ini selaras dengan sistem medis atau kedokteran Islam yang memandang sakit (*maradh*), termasuk di dalamnya homoseksualitas karena dikategorikan sebagai penyakit, sebagai suatu keadaan yang tidak normal (*ghairu thabî'iyah*) pada tubuh manusia, yang menyebabkan rasa sakit secara langsung secara fisik. Dalam konteks homoseksualitas rasa sakit bisa dalam bentuk sakit secara psikis (kejiwaan). Dalam kaitan itu, penyebab sakit tersebut bisa terjadi oleh campuran atau komposisi yang tidak normal (*mazâj ghair thabî'î*), dan terkadang pula oleh susunan yang tidak normal (*tarkîb ghair thabî'î*).²⁹²

Dalam konteks ini, terapi medis dapat mencakup terapi yang bersifat preventif (*wiqâyah*), dan terapi yang bersifat kuratif atau pengobatan (*al-*

Kami tidak mengutus sebelum engkau (Nabi Muhammad), melainkan laki-laki yang Kami beri wahyu kepadanya. Maka, bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (al-Nahl/16: 43)

²⁹⁰Ahmad Zain Sarnoto, "Paradigma Pendidikan Humanistik...", hal. 11.

²⁹¹Pembahasan tentang faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya homoseksualitas telah dibahas dalam bab IV.

²⁹²Ibn Sînâ, *al-Qânûn fî al-Thibb*, jilid 1, hal. 73-74.

'ilâj). Di sinilah terapi medis mencakup pemberian prosedur tindakan medis yang digunakan untuk menjaga kesehatan (*hifzh al-shihhah*) dan menangani penyakit (*'ilâj al-maradh*) dalam hal ini penyakit homoseksualitas, yang mencakup pula keadaan udara dan lingkungan yang bersih dan sehat, perlunya istirahat yang cukup, di samping juga obat yang sesuai, yang dapat membentuk suasana pasien menjadi lebih tenang, rileks dan nyaman. Hal ini pun berkaitan pula dengan terapi spiritual, yang memerlukan suasana yang tenang dan nyaman.

Dengan demikian, terapi medis (kesehatan) pada dasarnya merupakan pendekatan pelayanan kesehatan, yang mencakup promotif, preventif (*al-wiqâyah*),²⁹³ kuratif (*al-'ilâj*), dan rehabilitatif. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam ketentuan Pasal 1 angka 12 sampai dengan angka 15 Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan. Dalam undang-undang kesehatan disebutkan bahwa pelayanan kesehatan promotif adalah suatu kegiatan dan/atau serangkaian kegiatan pelayanan kesehatan yang lebih mengutamakan kegiatan yang bersifat promosi kesehatan. Pelayanan kesehatan preventif adalah suatu kegiatan pencegahan terhadap suatu masalah kesehatan/penyakit. Pelayanan kesehatan kuratif adalah suatu kegiatan dan/atau serangkaian kegiatan pengobatan yang ditujukan untuk penyembuhan penyakit, pengurangan penderitaan akibat penyakit, pengendalian penyakit, atau pengendalian kecacatan agar kualitas penderita dapat terjaga seoptimal mungkin. Pelayanan kesehatan rehabilitatif adalah kegiatan dan/atau serangkaian kegiatan untuk mengembalikan bekas penderita ke dalam masyarakat sehingga dapat berfungsi lagi sebagai anggota masyarakat yang berguna untuk dirinya dan masyarakat semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuannya.²⁹⁴

7. *Recovery* dan Pembinaan

Strategi rehabilitatif terhadap pelaku homoseksual mencakup *recovery* dan pembinaan. *Recovery* berarti suatu keadaan seseorang kembali kepada kondisi normal atau kondisi sadar seseorang setelah dilakukan suatu anestetik atau tindakan yang mengurangi rasa nyeri dan menjaga stabilitas pasien. Dalam kerangka inilah, terkait dengan homoseksualitas, para pasien homoseksualitas yang telah sadar terhadap penyimpangan homoseksualitasnya selama ini, perlu didukung mendapatkan perhatian dan *support* dari semua pihak, baik masyarakat, organisasi keagamaan, lembaga

²⁹³Istilah preventif diartikan sebagai “pencegahan”, dalam konteks kesehatan, yang dimaksud dengan preventif kesehatan atau upaya kesehatan preventif adalah suatu upaya melakukan berbagai tindakan untuk menghindari terjadinya masalah-masalah kesehatan yang mengancam diri kita sendiri ataupun orang lain pada masa yang akan datang. Anomin, “Arti Promotif, Preventif...”, <https://www.timesindonesia.co.id>.

²⁹⁴Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan, dan Anomin, “Arti Promotif, Preventif...”, <https://www.timesindonesia.co.id>.

sosial, dan tentunya oleh pemerintah, agar mereka dapat berhimpun dan memberdayakan dirinya dalam menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari. Di samping itu, *recovery* dan pembinaan terhadap mantan homoseksual juga dimaksudkan agar mereka pun dapat melaksanakan aktifitas atau program penyadaran terhadap individu dan kelompok homoseksualitas yang belum sadar terhadap kekeliruannya.

Oleh karena itu, dalam *recovery* dan pembinaan terhadap pasien homoseksualitas ini, harus ditangani oleh ahlinya. Hal ini agar tidak terjadi malpraktek, sehingga tujuan yang diharapkan dapat tercapai dengan baik. Pentingnya kemampuan atau keahlian dalam bidang tersebut, sebagaimana diingatkan oleh Rasulullah SAW:

إِذَا وُتِّدَ الْأَمْرُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

Apabila suatu urusan diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka tunggulah Kiamat, yakni kehancuran. (HR. al-Bukhari dari Abu Hurairah r.a.).

Rehabilitasi bagi bekas penderita, dalam hal ini bekas penderita homoseksual, meliputi: (1) rehabilitasi fisik; (2) rehabilitasi mental; (3) rehabilitasi sosial vokasional; dan (4) rehabilitasi aesthetis. Rehabilitasi fisik adalah suatu upaya agar bekas pelaku homoseksual itu memperoleh perbaikan fisik semaksimalnya. Adapun rehabilitasi mental maksudnya agar bekas penderita homoseksual itu dapat menyesuaikan dirinya dalam hubungan perorangan dan sosial secara memuaskan. Kemudian, rehabilitasi sosial vokasional, maksudnya agar bekas penderita homoseksual itu menempati suatu pekerjaan atau jabatan dalam masyarakat dengan kapasitas kerja yang semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuannya. Adapun rehabilitasi aesthetis adalah usaha yang dilakukan untuk mengembalikan rasa keindahan dari bagian anggota tubuh, meskipun fungsinya tidak bekerja seperti anggota tubuh aslinya.²⁹⁵

Demikianlah uraian implementasi Fungsionalisme Struktural dalam penyelesaian problematika homoseksualitas dengan sebuah sistem dan strategi holistik terpadu. Dengan uraian di atas menjadi jelas bahwa penyelesaian problematika homoseksualitas membutuhkan suatu sistem holistik terpadu, dan diwujudkan dalam tindakan nyata, baik oleh individu, keluarga, lingkungan pendidikan, masyarakat, dan pemerintah.

Tindakan nyata untuk melakukan perubahan dari homoseksualitas dengan sistem holistik terpadu tersebut, sehingga terbentuk keluarga sakinah, dan masyarakat yang *marhamah*, bahkan negara yang *thayyibah* itu, selaras dengan perintah Al-Qur'an, bahwa perubahan suatu keadaan itu tidaklah

²⁹⁵ Anomin, "Arti Promotif, Preventif...", <https://www.timesindonesia.co.id>.

langsung oleh Allah, melainkan oleh tindakan nyata seseorang, masyarakat atau bangsa dalam melakukan perubahan itu sendiri. Firman Allah SWT:

...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ....

...*Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka....* (al-Ra‘d/13: 11)

Dengan demikian, seluruh strategi di atas, pada dasarnya dimaksudkan dalam rangka membangun masyarakat yang berperadaban (*mutamaddin*). Masyarakat berperadaban itu menyuguhkan pola hidup untuk keselamatan manusia, emansipasi kesempurnaan dan kebahagiaan, yang tentu harus didorong untuk memilih dan mengikuti seperangkat nilai keharusan, norma larangan, kebolehan dan ketidakbolehan individual dan sosial. Pengertian berperadaban ini merujuk pada definisi peradaban yang dikemukakan Ustadz Mahmud Muhammad Thaha (1909-1985, pemikir dan pejuang muslim Sudan yang syahid), yaitu kemampuan untuk membedakan antara berbagai nilai dari sesuatu dan keterkaitan nilai-nilai tersebut dalam perilaku sehari-hari. Orang yang berperadaban (*mutamaddin*) tidak akan dikacaukan oleh mana yang merupakan sarana (*wasîlah*) dan mana yang tujuan (*ghâyah*). Ia tidak akan mengorbankan tujuan demi sarana. Singkatnya, orang yang berperadaban adalah orang yang merealisasikan kehidupan intelektual dan emosional.²⁹⁶ Pengertian peradaban ini dibedakan dengan pengertian kebudayaan (*hadhârah*).

Kebudayaan (*hadlârah*) didefinisikan oleh Ustadz Mahmud sebagai kebutuhan seseorang akan sarana-sarana yang dapat meningkatkan kenikmatan hidup. Dengan demikian, kebudayaan seolah-olah merupakan kemajuan materi. Jika seseorang memiliki mobil mewah, rumah indah, perabotan cantik, maka dia adalah orang yang berkebudayaan. Tetapi jika ia mendapatkan sarana-sarana tersebut dengan mengorbankan kebebasannya maka ia bukanlah orang yang berperadaban meskipun ia berkebudayaan. Ada perbedaan yang amat halus antara seseorang yang mungkin berkebudayaan, tetapi tidak berperadaban, dan ini sangat banyak, dengan seseorang yang mungkin berperadaban, tetapi tidak berkebudayaan, dan ini sangat sedikit.²⁹⁷

Dengan demikian, secara singkat dapat dikatakan bahwa untuk menuju masyarakat yang berperadaban, harus ada, “revolusi transendensi”, --suatu frasa yang digunakan Hassan Hanafi. Hal ini karena, transendensi adalah gabungan antara cita-cita dan kenyataan dalam pikiran manusia melalui

²⁹⁶Mahmūd Muḥammad Thaha, *Arus Balik Syari’ah*, diterjemahkan dari judul *al-Risâlah al-Tsâniyyah min al-Islâm*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 31.

²⁹⁷Mahmūd Muḥammad Thaha, *Arus Balik Syari’ah*, hal. 33.

tindakan.²⁹⁸ Termasuk ke dalam cakupan ini adalah membangun wawasan atau pengetahuan tentang Yang Kudus dan menyerap sebanyak mungkin sifat-sifat Yang Kudus. Hal ini diperlukan karena apabila orang-orang yang beriman (al-mu'minûn) diwajibkan mewujudkan sifat-sifat Allah dalam keberadaan mereka sendiri (*takhallaqû bi-khuluqillâh*), maka menjadi suatu keharusan bagi semua orang yang percaya pada Allah Taala sebagai sumber segala sesuatu yang ada, untuk mencari dan menyerap dalam wujud mereka sebanyak mungkin sifat-sifat Allah, termasuk dengan sendirinya, pengetahuan sebagai wawasan tentang Yang Kudus menjadi darah daging kehidupan mereka.²⁹⁹ Dengan demikian, yang sempurna atau sesuatu yang ideal dan dicita-citakan adalah apabila seseorang berkebudayaan sekaligus berperadaban. Ini sebenarnya yang ditunggu dan harus senantiasa diusahakan dengan sungguh-sungguh agar dapat tercapai.³⁰⁰

Walhasil, masyarakat berperadaban sekaligus mencerminkan atau merupakan wujud masyarakat yang bermoral atau berakhlak mulia. Term akhlak atau moral sendiri memiliki banyak definisi, definisi yang paling tinggi dan paling menyeluruh serta paling lengkap, adalah apabila akhlak atau moral itu didefinisikan sebagai tindakan yang dilakukan secara baik ketika individu berada dalam kebebasan mutlak individualnya. Urgensi pembentukan masyarakat berperadaban atau dapat juga disebut masyarakat madani atau masyarakat berakhlakul karimah ataupun masyarakat bermoral adalah selaras dengan misi risalah Nabi Muhammad SAW.

Misi utama risalah Nabi SAW terdapat dalam sabdanya: “*Sungguh aku diutus tiada lain untuk menyempurnakan akhlak (moralitas) yang mulia.*” Hal ini menunjukkan bahwa seolah-olah beliau mengatakan: “*Aku tidak diutus kecuali untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.*” Untuk itu dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad SAW hidup di puncak peradaban yang didatangkan Allah melalui beliau, yang diilustrasikan dengan firman-Nya:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

“*Sungguh kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung,*” (al-Qalam/68: 4).

Hal ini juga semakin diperteguh dengan eksistensi Nabi SAW itu sendiri, ketika ditanyakan mengenai akhlak beliau, ‘Aisyah r.a. menjawab:

²⁹⁸Hassan Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, terjemah. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1991, hal. 111.

²⁹⁹C.A. Qadir, *Filsafat Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Hasan Basari, Jakarta: Obor Indonesia, 1998, hal. 7.

³⁰⁰Achmad Aly MD, “Dari Berkebudayaan Menuju Berperadaban”, *Bina Pesantren: Kajian dan Warta Kepesantrenan*, diterbitkan Proyek Peningkatan Pondok Pesantren Departemen Agama RI, Edisi 4, 2004, hal. 24.

“*khuluquhu al-Qur’ân*”, akhlak beliau adalah Al-Qur’an. Jelas bahwa Al-Qur’an adalah akhlak Allah, dan akhlak Allah sebenarnya terdapat dalam ketidakberhinggaan. Dari pengertian ini muncul definisi yang mengatakan bahwa akhlak merupakan *tindakan* yang dilakukan secara baik ketika individu berada dalam kebebasan mutlak individualnya, dalam arti tidak ada tekanan atau paksaan (*ikhthiyâr, bi-ghairi ijbâr*).

Dalam ungkapan lain, masyarakat yang berperadaban (*mutamaddin*) itu dapat disebut juga masyarakat beriman (*al-Mu’minûn*), yang mereka itulah orang-orang yang meraih kebahagiaan (*sa’âdah*) dan keberuntungan (*falâh*), sebagaimana secara jelas identitas, karakteristik dan ciri-ciri khasnya disebutkan dalam Al-Qur’an, Surat al-Mu’minûn/23: 1-11 berikut:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَائِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾
 وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
 أَيْمَانُهُمْ فَلِئِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعُدُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِهِمْ
 وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ
 يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾

Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, (yaitu) orang yang khusyuk dalam shalatnya, dan orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna, dan orang yang menunaikan zakat, dan orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Tetapi barang siapa mencari di balik itu (zina, dan sebagainya), maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. Dan (sungguh beruntung) orang yang memelihara amanat-amanat dan janjinya, serta orang yang memelihara shalatnya. Mereka itulah orang yang akan mewarisi, (yakni) yang akan mewarisi (surga) Firdaus. Mereka kekal di dalamnya. (al-Mu’minûn/23: 1-11)

Al-Râzî menjelaskan bahwa orang yang memenuhi tujuh sifat yang tersebut dalam surat al-Mukminûn/23: 1-11 di atas, maka ia merupakan orang yang beruntung (selamat). Ketujuh sifat itu, sebagaimana telah dikemukakan pada bagian sebelumnya adalah: (1) sifat orang yang mukmin; (2) sifat orang yang khusuk dalam shalatnya; (3) sifat orang yang meninggalkan segala perbuatan yang tidak bermanfaat; (4) sifat orang yang menunaikan zakat; (5) sifat orang yang memelihara kemaluannya; (6) sifat orang yang menunaikan amanat dan janji; (7) sifat orang yang menjaga shalatnya dengan baik.³⁰¹ Dengan demikian ayat di atas penting ditekankan sebagai basis fundamental bagi strategi holistik-terpadu dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas. Hal ini karena ayat ini dengan begitu jelas, menyebutkan ciri-ciri orang-orang mukmin dan statusnya: (1) orang-orang yang salat

³⁰¹ Muḥammad al-Râzî, *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî...*, juz 23, hal. 77-82.

dengan khusyu', dapat dimaknai mereka yang shalatnya membawa dampak positif dalam mencegah perbuatan keji dan mungkar; (2) meninggalkan segala perbuatan yang tidak berguna (sia-sia); (3) menunaikan zakat; (4) memelihara kemaluannya, termasuk dari perilaku homoseksualitas; (5) memelihara amanat-amanat dan janjinya; (6) memelihara salat sengan sebaik-baiknya; dan (7) mewarisi surga Firdaus, serta kekal di dalamnya.

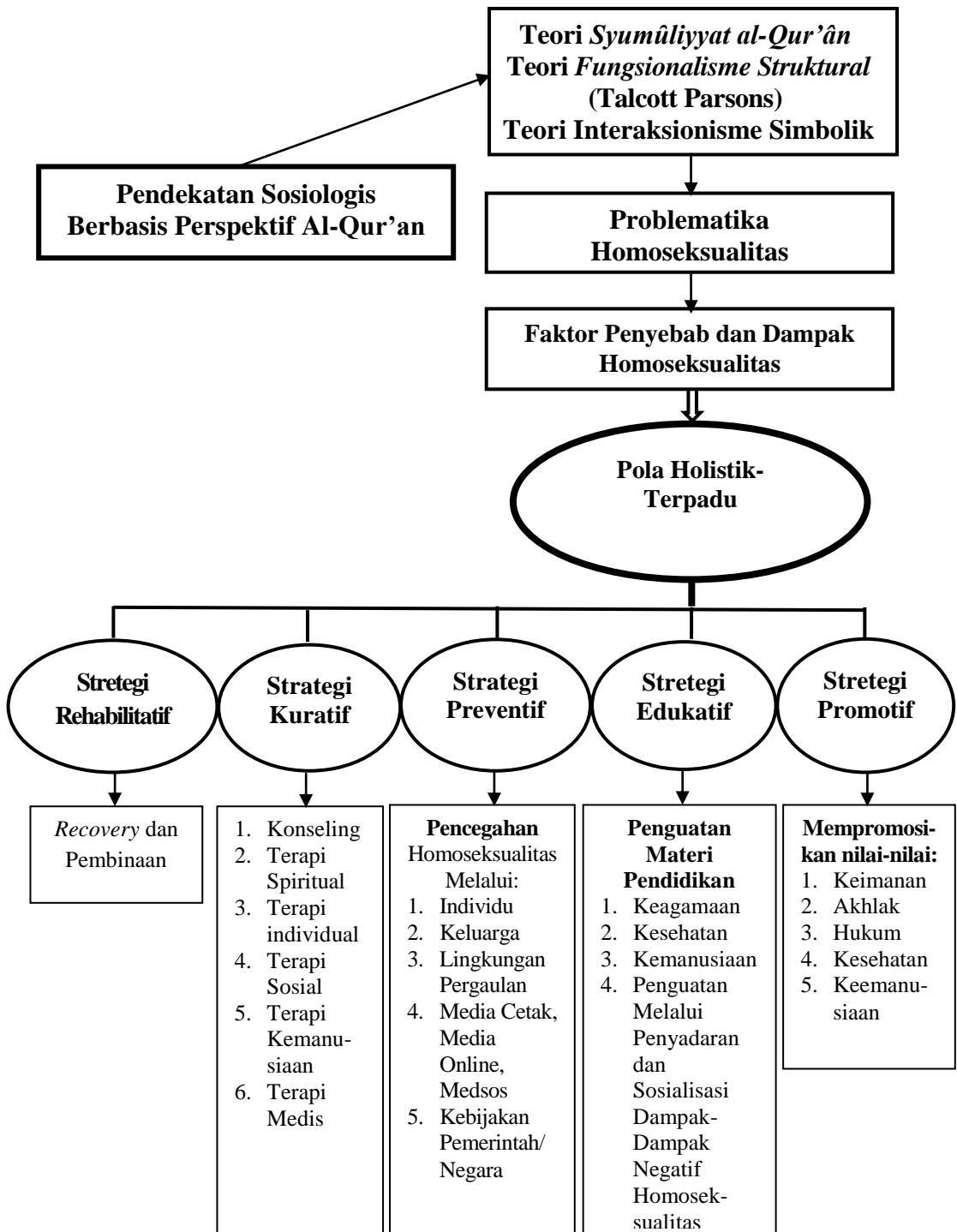
Dalam konteks itulah, peran penting berbagai organisasi keagamaan, lembaga pendidikan, khususnya lembaga pendidikan Islam, termasuk pesantren, dalam upaya membangun manusia berkebudayaan menuju berperadaban (al-Mutamaddin/al-Mu'minûn). Hal ini karena di pesantren, santri-santri digembleng secara intelektual dan emosional. Kerja atau proyek panjang ini terus-menerus dan berkesinambungan, dilakukan tanpa mengenal henti, sebagaimana dikemukakan Hasan Hanafi (w. 2021), bahwa "Melalui kerja dan tindakan manusia dapat diselamatkan."³⁰²

Berdasarkan seluruh uraian dan analisis dalam bab-bab terdahulu, menjadi jelas bahwa pendekatan sosiologis dengan menggunakan pola atau strategi holistik terpadu dengan berbasiskan Al-Qur'an menjadi penting dan diperlukan dalam rangka menyelesaikan problematika homoseksualitas, karena beragamnya faktor yang menyebabkan homoseksualitas tersebut, juga kompleksitas dampak negatif yang ditimbulkannya. Beragamnya penyebab terjadinya homoseksualitas dan kompleksitas dampak negatif yang ditimbulkannya tentu tidak dapat ditangani dengan hanya satu pendekatan atau strategi tunggal dan terpisah, melainkan butuh dengan pendekatan yang menggunakan pola holistik terpadu. Keseluruhan strategi dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas tersebut mempunyai basis dalam Al-Qur'an. Hal ini yang menjadi *stressing*, titik tekan, dan fokus penelitian ini, sehingga signifikan dalam ranah teoritis dan ranah praksis.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu, dengan beragam strategi dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas dengan berbasiskan Al-Qur'an, sangat menekankan pada aspek penerapan fungsi dan peran setiap individu dan komunitas masyarakat dan negara, *sesuai dengan posisi dan spesialisasinya masing-masing*. Di sinilah sinerjitas dan kerja sama yang intensif sebagai suatu *tindakan nyata* di antara berbagai elemen dalam sistem sosial dalam rangka penyelesaian problematika homoseksualitas menjadi diperlukan bahkan suatu keniscayaan. Penjabaran tentang pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu, dengan berbagai strategi (promotif, edukatif, preventif, kuratif dan rehabilitatif) sebagai satu kesatuan yang saling melengkapi, dengan berbasiskan Al-Qur'an, dapat diilustrasikan dalam skema berikut (Skema 2).

³⁰² Achmad Aly MD, "Dari Berkebudayaan Menuju Berperadaban", hal. 22-24.

**Skema 2: Skema Implementasi Pendekatan Sosiologis
Melalui Pola Holistik Terpadu dalam Penyelesaian
Problematika Homoseksualitas Berbasis Perspektif Al-Qur'an**



BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dalam bab-bab terdahulu diperoleh kesimpulan sebagai berikut:

1. Pendekatan sosiologis melalui pola holistik dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an terletak pada perhatian, fokus, sasaran dan tujuannya dalam menempatkan tiap-tiap individu dalam suatu kesatuan masyarakat yang tidak terpisahkan (integrasi), dan saling berinteraksi di antara sesamanya, dengan menjalankan peran dan fungsi *sesuai dengan posisi dan spesialisasinya* masing-masing dalam pelaksanaan norma-norma dan nilai-nilai, dalam menjaga (*latency*) suatu keteraturan (*order*), ketertiban, dan keseimbangan (*equiblrum, mizân*) sebuah struktur sosial, dengan lebih menekankan pada proses internalisasi dan sosialisasi yang berbasiskan fungsional Al-Qur'an, sehingga terbentuk suatu tatanan kehidupan masyarakat yang baik (*gool attainment*). Fungsional Al-Qur'an ini mencakup fungsi petunjuk (*hudan*, al-Baqarah/2: 2, Luqmân/31: 3), penjas segala persoalan (*tibyân*, al-Nahl/16: 89), dan penjelasan sekaligus pembeda antara yang hak dan yang batil (*bayyinât, furqân*, al-Baqarah/2: 185), dan obat (*syifâ'*, al-Isrâ'/17: 82, Yûnus/10: 57), serta rahmat dan kabar gembira (*busrâ*) bagi kaum mukmin (al-Nahl/16: 89), dan juga alam semesta (*rahmatan li-al-'âlamîn*, al-Anbiyâ'/21: 107), yang diaktualisasikan dalam sistem tindakan yang mencakup empat strategi, yaitu strategi promotif, strategi edukatif, strategi preventif, dan strategi kuratif dan rehabilitatif.

Seluruh strategi tersebut juga mencakup multi-dimensi: kognitif (Âli ‘Imrân/3: 190); afektif (al-Aḥzâb /33: 21); psikomotorik (al-Tîn/96: 4); spiritual (al-A‘râf/7: 72); *attitude* (al-Syam/31: 8-9); dan *aptitude* (al-Isrâ’/17: 84); serta sosial (al-Hujurât/49: 13).

2. Problematika homoseksualitas dalam perspektif Al-Qur’an merupakan perubatan keji (*fâhisyah*), sebab menyimpang dari *grand design* penciptaan makhluk dalam bentuk keberpasangan antara satu jenis dengan lain jenis (*azwâja*), sehingga harus ditangani dengan berpijak pada pola holistik terpadu, yaitu pola menyeluruh dan satu kesatuan, yang mencakup fungsi-fungsi Al-Qur’an itu sendiri, dengan memperhatikan berbagai faktor penyebabnya dan dampak yang ditimbulkannya.

3. Faktor yang menyebabkan homoseksualitas tidaklah tunggal, dan tidak pula ada konsensus di antara para ahli, meskipun demikian, pada umumnya faktornya beragam mencakup faktor: biologis, genetik dan hormonal, psikodinamik, sosiokultural, lemahnya pemahaman agama, pendidikan, dan keluarga, serta lingkungan pergaulan. Sungguhpun demikian, di antara berbagai faktor penyebab homoseksualitas tersebut, faktor sosiokultural atau lingkungan pergaulan dipandang paling dominan menyebabkan terjadinya homoseksualitas. Pengetahuan mengenai faktor-faktor penyebab terjadinya homoseksualitas di atas penting dan diperlukan untuk efektifitas pendekatan yang digunakan dan strategi yang diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

4. Homoseksualitas membawa dampak negatif dalam kehidupan dan telah terbukti nyata, mencakup dampak kesehatan, dampak pendidikan, dan dampak keamanan, serta dampak sosial. Dampak kesehatan yang ditimbulkan dari homoseksualitas bukan hanya menyebabkan seseorang terjangkit penyakit kelamin, bahkan HIV/AIDS, tetapi juga diikuti penyalahgunaan narkotika dan obat-obatan terlarang, bahkan mengalami depresi dan bunuh diri. Dampak pendidikan seperti pengucilan dalam lingkungan sekolah hingga putus sekolah. Adapun dampak keamanan seperti timbul pertengkaran di antara para pasangan homoseksual yang berujung pembunuhan. Dampak sosial seperti gonta-ganti pasangan, sehingga mengalami ketidaktenangan hidup bahkan kehilangan arti hidup itu sendiri.

5. Implementasi pendekatan sosiologis melalui pola holistik terpadu dengan berbasis perspektif Al-Qur’an yang diterapkan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas mencakup keterpaduan seluruh sistem tindakan, sistem sosial, sistem kultural, dan sistem keberibadian, dalam sebuah skema atau bingkai yang dikenal sebagai “AGIL” (adaptasi, pencapaian tujuan, integrasi, dan pemeliharaan) yang diwujudkan dalam bentuk empat strategi yang dilakukan secara menyeluruh oleh individu, keluarga, masyarakat, lembaga pendidikan, organisasi sosial dan

kemasyarakatan dan keagamaan, serta pemerintah/negara, meliputi: strategi promotif, strategi edukatif, strategi preventif, dan strategi kuratif dan rehabilitatif. Keempat strategi tersebut meliputi (1) promosi nilai-nilai keimanan, akhlak, hukum, kesehatan, dan kemanusiaan; (2) penguatan materi pendidikan keagamaan (seperti ajaran hidayah, fitrah, takwa, optimisme dan tawakkal), kesehatan, kemanusiaan, dan penyadaran dan sosialisasi berbagai dampak negatif homoseksualitas; (3) pencegahan homoseksualitas melalui penguatan nilai-nilai agama pada individu, melalui keluarga, lingkungan pergaulan, media cetak, media online dan media sosial (medsos), kontrol sosial, dan kebijakan pemerintah; (4) konseling, terapi spiritual, terapi individual, terapi sosial, terapi kemanusiaan, terapi medis, serta *recovery* dan pembinaan. Pola holistik terpadu dengan strategi tersebut merupakan upaya menegakkan fitrah kemanusiaan, sehingga terpelihara keberlangsungan hidup (*hifzh al-nasl*) melalui pernikahan yang sah, agar terbentuk keluarga yang sakinah, dan masyarakat yang *marhamah*, bahkan negara yang *thayyibah*, selaras ajaran perubahan yang dikehendaki Al-Qur'an, bahwa perubahan itu tidaklah langsung diwujudkan oleh Allah, melainkan oleh tindakan nyata seorang individu, keluarga, masyarakat dan bangsa dalam melakukan perubahan itu sendiri (QS. al-Ra'd/13: 11), sehingga terbentuk masyarakat berperadaban (QS. al-Mu'minun/23: 1-11).

B. Implikasi

Penelitian ini membawa implikasi sebagai berikut:

1. Pendekatan sosiologis melalui pola holistik dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas perspektif Al-Qur'an mempunyai arti penting dalam membawa suatu tatanan kehidupan masyarakat yang baik;
2. Homoseksualitas merupakan suatu penyimpangan fitrah (kodrat) kemanusiaan, dan penyimpangan hubungan seksual yang normal, dan telah menggejala di berbagai tempat, bahkan terdapat komunitas dan gerakan untuk melegalkan hubungan tersebut ke arah legalitas perkawinan, sehingga harus ditangani dengan seksama;
3. Problematika homoseksualitas harus ditangani dengan suatu pendekatan dengan strategi holistik-terpadu, yang mencakup seluruh sistem: sistem tindakan, sistem sosial, sistem budaya, dan sistem keperibadian;
4. Pola holistik terpadu dalam bentuk tindakan nyata dalam melakukan perubahan dari orientasi dan perilaku homoseksualitas kepada seksual yang normal merupakan suatu keniscayaan, untuk keberlangsungan hidup generasi (*hifzh al-nasl*) melalui pernikahan yang sah, sehingga terbentuk keluarga sakinah, dan masyarakat yang *marhamah*, bahkan negara yang *thayyibah* (masyarakat berperadaban);

5. Nilai-nilai dan ajaran agama, khususnya yang terkandung dalam Al-Qur'an, seperti ajaran takwa, hidayah, fitrah, optimisme, tawakkal, dan amal saleh, harus dijadikan basis dan acuan dalam menyelesaikan problematika homoseksualitas.

C. Saran

Penelitian ini merekomendasikan sebagai berikut:

1. Organisasi keagamaan dan organisasi sosial serta lembaga-lembaga pendidikan perlu melakukan penguatan dan sosialisasi nilai-nilai keagamaan, nilai-nilai pendidikan, nilai-nilai kesehatan, dan nilai-nilai kemanusiaan, serta penyadaran terhadap dampak dan bahaya homoseksualitas dalam kehidupan individu, masyarakat, bangsa, dan negara;

2. Pemerintah dengan seluruh *stakeholders* negara perlu melakukan kerja sama yang intensif dengan organisasi-organisasi keagamaan, organisasi-organisasi sosial, dan lembaga-lembaga pendidikan, termasuk lembaga swadaya masyarakat (LSM) atau non-government organisation (NGO) dalam penguatan dan sosialisasi nilai-nilai keagamaan, nilai-nilai pendidikan, nilai-nilai kesehatan, dan nilai-nilai kemanusiaan, serta penyadaran terhadap dampak dan bahaya homoseksualitas dalam kehidupan individu, masyarakat, bangsa, dan negara, yang dilaksanakan di berbagai tempat di tanah air;

3. Perlu dibentuk pusat-pusat terapi dan rehabilitasi serta pembinaan terhadap pelaku atau pasien homoseksualitas, agar dirinya dapat kembali kepada hubungan seksual yang normal dalam sebuah ikatan pernikahan yang sah, karena sangat penting untuk membentuk keluarga yang *sakinah*, masyarakat yang *marhamah*, dan negara yang *thayyibah*;

4. Pemerintah, bersama lembaga legislatif (DPR/DPRD), perlu membuat kebijakan yang bersifat holistik dan terpadu, dalam bentuk peraturan perundang-undangan, yang dapat digunakan untuk mencegah dan melarang penyebaran homoseksualitas, terlebih gerakan yang menghendaki legalitas perkawinan sejenis.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karim.

‘Abduh, Muhammad. *Risâlat al-Tauhîd*, taḥqîq Muḥammad ‘Imarah. Kairo: Dâr al-Syurûq, t.th.

Abercrombie, Nicholes, et all. *Dictionary of Sociology*. Middlesex: Penguin Book, 1988.

Abubakar, Irfan, dan Idris Hemay, ed. *Bahan Bacaan Literasi Keagamaan Takmir Masjid, Imam, dan Khatib*. Jakarta: Center for Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.

Abû al-Laits, ‘Abd al-Lathîf Ḥasan ‘Abd al-Rahmân Nashr bin Muḥammad bin Ibrâhîm al-Samarqandî. *Tanbîgh al-Ghâfilîn*. Semarang: Thaha Putera, t.th.

------. *‘Uyûn al-Masâ’il*. Taḥqîq Shalâh al-Dîn al-Nâhî. Baghdad: Mathba‘ah Asad, t.th.

Ali MD, Ahmad. *Fikih al-Fâtihah: Panduan Lengkap Memahami Induk Al-Qur’an*, cet. ke-2. Tangerang: Pesantren Progresif Madania Salam, 2020.

------. *Fikih Doa: Pedoman Berdoa Lengkap dan Fadhilahnya*. Jakarta: Lembaga Dakwah PBNU, 2018.

- , "Membumikan *al-Kulliyat al-Khams* Sebagai Paradigma Islam Nusantara", dalam Niam, Achmad Mukafi. *Mozaik Pemikiran Islam Nusantara*. Jakarta: Numedia Press, 2018.
- , *Rahasia Dzikir*. Kota Tangerang: Lembaga Islam Maslahat (LIM), 2008.
- Aly MD, Achmad, dan Lily Zakiyah Machfudz. *Islam Itu Sehat: Syari'ah dan Ghairah Kesehatan*. Jakarta: Center for Pesantren and Democracy Studies (CePDeS), 2008.
- Amîn, Ahmad. *Zhuhr al-Islâm*, cet. ke-3. Kairo: Maktabat al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1964.
- Anshori. *Penafsiran Ayat-ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihah*. Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008.
- Anshori, Ibnu. *Perlindungan Anak dalam Agama Islam*. Jakarta: Komisi Perlindungan Anak Indonesia, 2008.
- , *Oposisi dalam Praksis Politik Islam: Perspektif Sosiologi Sejarah*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2012.
- Arief, Armai. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Wahana Cordova, 2009.
- , *Reformulasi Pendidikan Islam*. Jakarta: CRS Press, 2005.
- , *Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Masyarakat Majemuk*, 2009.
- Arifin, Syamsul. *Studi Islam Kontemporer (Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia)*. Malang: Instans Publishing, 2015.
- Asnawi. *Agama & Konflik Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Sentra Media, 2008.
- , *Manusia dan Hakikat Kemanusiaan: Menelusuri Nilai-nilai Agama dalam Naskah Lontar Sasak "Manusia Jati"*. Jakarta: Sentra Media, 2008.
- ‘Athiyyah, Jamâl al-Dîn. *Nahwa Taf'îl Maqâshid al-Syari'ah*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- Aziz, Abdul. *Esai-esai Sosiologi Agama*. T.Tp.: Diva Pustaka, t.th.
- Aziz, Abdul, Ed. *Peta Jalan NU Abad Kedua*. Jakarta: Yayasan Talibuana Nusantara, 2018.

- al-A‘zhami, M.M., *Sejarah Teks Al-Qur’an Dari Wahyu Sampai Kompilasi: Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, diterjemahkan oleh dari Judul *The History of the Qur’anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Bachtiar, Wardi. *Sosiologi Klasik: Dari Comte Hingga Parsons*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006.
- Bakar, Osman. *Tawhid & Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Penerjemah Yuliani Liputo. Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.
- Bakker, Anton, dan Zubair, Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Batson, C.D., P. Schoenrade, dan W.L. Ventis, *Religion and the Individual: A Social Psychological Perspective*, New York: Oxford University Press, 1993.
- Bell, A., dan M. Weinberg, *Homosexualities: a Study of Diversity Among Men and Women*. New York: Simon & Schuster, 1978.
- Bins, Stephen P. *Perilaku Organisasi Buku 1*. Jakarta: Salemba Empat, 2007.
- Browne, M. EG. *Arabian Medicine*, Cambridge: the University Press, 1962.
- Brown, A. R. Radcliffe. *Struktur dan Fungsi dalam Masyarakat Primitif*, diterjemahkan oleh Ab. Razak Yahya dari judul *Structur and Function in Primitif Society*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980.
- al-Bughâ, Mushthafâ Dîb, dan Muhy al-Dîn Mistû. *Al-Wâfi fî Syarh al-Arba ‘în al-Nawawiyah*, cet. ke-2. Damsyik: Dâr al-Mushthafâ, 2010.
- , *Al-Wafi: Menyelami Makna 40 Hadits Rasulullah (Syarah Kitab Arba ‘în An-Nawawiyah)*, diterjemahkan oleh Muhil Dhofir dari judul *al-Wâfi fî Syarh Arba ‘în al-Nawawiyah*. Jakarta: al-I’tishom Cahaya Umat, 2003.
- Bungin, M. Burhan. *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana, 2011.

- Chirzin, Muhammad. *Permata Al-Qur'an, Qirtas*. T.T.p.: Kelompok Penerbit Kalam, 2003.
- Coleman, James S. *Dasar-Dasar Teori Sosial*, diterjemahkan oleh Imam Muttaqien, dkk. dengan judul *Foundations of Social Theory*, cet. ke-3. Bandung: Nusamedia, 2010.
- Connolly, Peter, ed. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, diterjemahkan oleh Imam Khoiri dari judul *Approaches to The Study of Religion*, cet. ke-3. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Corey, L., dan Holmes. *Sexual Transmission of Hepatitis in a Homosexual Man*. New England J. Med., 1980.
- Departemen Kesehatan Republik Indonesia. *Pedoman Penggolongan dan Diagnosis Gangguan Jiwa di Indonesia*, edisi ke-3. Jakarta: Direktorat Kesehatan Jiwa, dan Dirjen Pelayanan Kesehatan, 1998.
- Djayadi. *Kamus Lengkap Islamologi*. T.Tp,: Yogyakarta, 2009.
- Faqih, Miftah, dan Agus Muhammad, ed. *Khutbah Jumat Islam dan Upaya Desa Membangun*. Jakarta: P3M-TiFA, t.th.
- al-Ghazalî, Abû Hâmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad. *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*. Surabaya: al-Hidâyah, t.th.
- , *Ayyuhâ al-Walad*, editor 'Alî Muhy al-Dîn 'Alî al-Qarahdâghî, cet. ke-10. Beirut: Syirkat Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 201.
- Gerhardt, Uta. *The Social Thought of Talcott Parsons: Methodology and American Ethos*. Taylor & Francis, 2016.
- , *Talcott Parsons: An Intellectual Biography: Understanding The Structure of Social Action*. Cambridge: Cambridge University Press, t.th.
- Grathoff, Richard. *Kesesuaian antara Alfred Schutz dan Talcott Parsons: Teori Aksi Sosial*. Jakarta: Kencana, 2000.
- Hanafî, Hassan. *Min al-Naql ilâ al-Naql 'Ulûm al-Sîrah (Min al-Rasûl ilâ al-Risâlah)*. Kairo: Maktabah al-Madbûlî, 2011.
- Hanafi, Muchlis M., ed. *Jantung Al-Qur'an Tafsir Surat Yâsîn*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015.
- , ed. *Asbabun Nuzul: Kronologis dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015.

- Hasyim Asy'ari al-Jumbangi, Muhammad. *Âdâb al-'Âlim wa-al-Muta'allim fî Mâ Yahtâju ilaihi al-Muta'allim fî Ahwâl Ta'allumihi wa-Mâ Yatawaqqafu 'alaihi al-Mu'allimu fî Maqâmât Ta'lîmihi*. Editor Muhammad Ishom Hadziq. Jombang: Maktabat al-Turâts al-Islâmî Ma'had Tebuireng, t.th.
- Hawari, Dadang. *Al-Qur'an: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*. Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2004.
- .Pendekatan Psikoreligi pada Homoseksual*. Jakarta: Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia, 2009.
- Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*. Jakarta: Kanisius, 1996.
- Hidayat, Komaruddin. *Psikologi Beragama, Menjadikan Hidup Lebih Nyaman dan Santun*, Jakarta: Hikmah, 2006.
- . Psikologi Kematian: Mengubah Kekuatan Menjadi Optimisme*, cet. ke-17. Bandung: Hikmah, 2011.
- . "Dari Pondok Indah Ke Makkah Al-Mukarramah, Pengantar Dr. Komaruddin Hidayat"*, dalam Nurcholish Madjid, *Perjalanan Religius 'Umrah & Haji*. Penyunting Muhammad Wahyuni Navis. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Highest, Gilbert. *Seni Mendidik*, diterjemahkan oleh Suwastodjo dari judul *The Art of Teaching*. Jakarta: Pustaka Ilmu, 1962.
- Hinkle, Roscoe C. Jr., dan Gisela J. Hinkle. *The Development of Modern Sociology*, New York: Random House, 1965.
- Horton, Paul B., dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, diterjemahkan oleh Aminuddin Ram dari judul *Sociology*, edisi keenam. Jakarta: Penerbit Erlangga, t.th.
- Hoesin, Omar Amin, *Kultur Islam: Sejarah Perkembangan Kebudayaan Islam dan Pengaruhnya dalam Dunia Internasional*, terj., Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Hude, M. Darwis. *Logika Al-Qur'an: Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*. Jakarta: Nagakusuma Media Kreatif, 2015.
- .Emosi: Penjelajahan Religio Psikologis*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- .Cakrawala Ilmu dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Husaini, Adian, *LGBT di Indonesia*, Jakarta: INSIST, 2015.
- Ibn 'Abd al-Salâm al-Silmî, Abû Muḥammad 'Izz al-Dîn, *Qawâ'id al-Aḥkâm fî Mashâlih al-Anâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

- Ibn ‘Allân al-Shiddîqî al-Syâfi‘î, Muḥammad, *Dalîl al-Fâlihîn li-Thurûq Riyâdh al-Shâlihîn*, Beirut: Dâr al-Kutub al- ‘Ilmiyyah, t.th.
- Ibn al-‘Arâbi, Abû Bakr Muḥammad bin ‘Abdillâh al-Ma‘ruf bi-. *Ahkâm al-Qur’ân*. Ed. Muhammad ‘Abd al-Qâdir ‘Athâ. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Ibn ‘Âsyûr, Muḥammad al-Thâhir, *Tafsîr al-Tahrîr wa-al-Tanwîr*, Tunis: al-Dâr al-Tûnisiyyah li-al-Nasyr, 1984.
- Ibn Hajar al-‘Asqalânî, Aḥmad ibn ‘Alî, *Fath al-Bârî bi-Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, t.th.
- Risâlat fî al-Khishâl al-Mukfîrah li-al-Dzunûb al-Mutaqaddimah wa-al-Muta’akkkhirah*, al-Muḥaqqiq ‘Abdullâh Hajâj, T.Tp.: Mathba‘ah al-Taqaddum, 1979.
- Ibn Kâtsir al-Dimasyqî, ‘Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ’ Ismâ‘îl. *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, cet. ke-1. Kairo: Muassasat Qurthubah, 2000.
- Ibnu Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terjemah, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ibn Manzûr, Abû Fadhl Jamâl al-Dîn Muḥammad ibn Mukrim. *Lisan al-‘Arab*. Beirut: Dâr Shâdir, t.th.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, Syams al-Dîn Abî ‘Abdillâh Muḥammad ibn Abî Bakr, *I’lâm al-Muwaqqi‘în ‘an Rabb al-‘Âlamîn*, Editor ‘Abd al-Lathîf Hasan ‘Abd al-Rahmân, Beirut: Dâr al-Fikr, 2003.
- Ighâtsat al-Luhfân*, Beirut: Dâr al-Ma‘ârif, 1975.
- Ibn Sînâ, Abû ‘Alî al-Husain ibn ‘Alî, *al-Qânûn fî al-Thibb*, Beirut: Dâr Shâdir, t.th.
- al-Syifâ, al-Manthiq, al-Madkhal*, ed. G.C. Anawati, M. Khudhayrî dan A. F. Ahwânî, Kairo: 1952.
- Ilahi, Fadhl. *Mendakwahi Anak (Dasar dan Tahapannya)*, cet. ke-2. Penerjemah Muhammad Ashim, Jakarta: Darussunnah Press, 2006.
- Ismail, Asep Usman. *Dakwah Islam Rahmatan Lil’Alamin*, dalam Abubakar, Irfan, dan Idris Hemay, ed. *Bahan Bacaan Literasi Keagamaan Takmir Masjid, Imam, dan Khatib*. Jakarta: Center for Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.
- Ismail, Faisal, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

- Ismâ'îl, Syaikh Jamal bin Abdurrahmân, dan Ahmad Nidâ'. *Seks Bebas Undercover*, terjemah oleh Syuhada Abu Syakir al-Iskandar al-Salafî, Bandung: Toobagus Publishing, 2009.
- Izetbegovic, 'Alija 'Ali. *Islam Bertween East and West*. Indiana: American Trust Publications, 1994.
- , *Al-Islâm Bain al-Syarq wa-al-Gharb*, diterjemahkan oleh Muhammad Yûsuf 'Ads dari judul *Islam Bertween East and West*. Kuwait: Majallat al-Nûr al-Kuwaitiyyah dan Muassaat Bâfâriyâ li-al-Nasyr wa-al-I 'lân wa-al-Khidzmât, 1994.
- al-Jâbiri, Muḥammad 'Âbid. *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, diterjemahkan oleh Mujiburrahman dari judul *al-Dîn wa-al-Daulah wa-al-Tathbîq al-Syarî'ah*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- al-Jazâ'irî, Abû Bakar Jâbir. *Minhâj al-Muslim: Kitâb 'Aqâ'id wa-Âdâb wa-Akhlâq wa-'Ibâdât wa-Mu'âmalât*, cet. ke-1. Kairo: Dâr al-Salâm, 2002.
- al-Jazirî, 'Abd al-Rahmân. *al-Fiqh 'alâ Madzhâhib al-Arba'ah*. Al-Azhar: Dâr al-Bayân al-'Arabî, 2005.
- al-Jîlânî, 'Abd al-Qadîr. *al-Gunyah li-Thâlibi Tharîq al-Haqq fî al-Akhlâq wa-al-Tashawwuf wa-al-Âdâb al-Islâmiyyah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, t.th.
- al-Jurjânî al-Hanafî, Abû al-Hasan 'Alî bin Muḥammad 'Alî al-Husainî. *al-Ta'rifât*, cet. ke-8. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- al-Jurjâwî, 'Alî Ahmad. *Hikmat al-Tasyrî' wa-Falsafatuh*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2007.
- Kartodirdjo, Sartono. *Perspektif Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Kartono, Kartini. *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual*. Bandung: Penerbit Mandar Maju, 1989.
- al-Khazîn, Alâ' al-Dîn 'Alî bin Muḥammad Abû al-Hasan. *Lubâb al-Ta'wîl bi-Ma'âni al-Tanzîl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415.
- al-Khîn, Mushthafâ Sa'id, dkk. *Syarah dan Terjemah Riyadhus Shalihin*. Diterjemahkan oleh Muhil Dhofir dan Farid Dhofir dari Judul Asli *Nuzhat al-Muttaqîn Syarḥ Riyâdh al-Shâlihîn min Kalâm Sayyid al-Mursalîn*, cet. ke-2. Jakarta: al-I'tishom Cahaya Umat, 2006.
- Khon, Abdul Majid. *Ulumul Hadis*, cet. ke-2. Jakarta: Amzah, 2009.

- al-Khudharî Bik, Muḥammad. *Târiḫ al-Tasyrî‘ al-Islâmî*, cet. ke-8. Beirut: Dâr al-Fikr, 1967.
- Komarudin dan S, Yoke Tjuparmah. *Kamus Istilah Karya Tulis Ilmiah*. Jakarta: Bumi Aksara, 2000.
- Kreimers. *Sosiologi Umum*. Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- Kugle, Scott Siraj al-Haqq. "Sexuality, Diversity, dan Ethics in the Agenda of Progressive Muslims", dalam Omid Safi, ed. *Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism*. Oxford: Oneworld, 2003.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Yogyakarta: Ircisod, 2018.
- al-Kurdî, Muḥammad Amîn. *Tanwîr al-Qulûb fî Mu‘âmalat ‘Allâm al-Ghuyûb*, tashḥîḥ Khâlîd al-‘Aththâr. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi: Eksistensi Kehidupan di Alam Semesta dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains*, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015.
- , *Tafsir Ilmi: Jasad Renik dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains*, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2015.
- Lâshin, Mûsâ Syâhin. *Kitâb Fath al-Mun‘im Syarḥ Shahîḥ Muslim*. Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002,
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Epistemologi Fundasional: Isu-isu Teori Pengetahuan, Filsafat Ilmu Pengetahuan, dan Metodologi*. Bogor: Akademia, 2009.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- , *Pesan-pesan Takwa Nurcholish Madjid: Kumpulan Khutbah Jum’at di Paramadina*. Ed. Asrori S. Karni. Jakarta Penerbit Paramadina, 2000.
- , *Kaki Langit Peradaban Islam*. Editor Ahmad Gaus AF. Jakarta: Paramadina, 1997.
- , et all. *Puasa Titian Menuju Rayyan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- , *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat: Kolom-kolom di Tablod Tekad*. Peny. Budhy Munawar-Rachman. Jakarta: Paramadina, 1999.

- Ma'luf, Louis, dan Fr. Bernard Tottel. *Qâmûs al-Munjîd*. Beirut: Dâr al-Masyraq, 2003.
- al-Mahallî, Jalâl al-Dîn Muḥammad Aḥmad, dan Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Raḥmân bin Abî Bakr al-Suyûthî. *Tafsîr al-Jalâlain*. Kairo: Dar al-Hadîts, t.th.
- Mahfud, Agus. *Ilmu Pendidikan Islam Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2012.
- Mahfudh, MA. Sahal. *Dialog Problematika Umat*, cet. ke-2. Surabaya: Khalista, 2014.
- Mahmouddin, Saharawati. *Sistem Kedokteran Islam: Studi Konsep Kesehatan Mental Ibnu Sînâ*. Tangerang Selatan: Mazhab Ciputat, 2011.
- Maḥmûd, Mani’ ‘Abd al-Ḥalîm. *Manâhij al-Mufasssirîn*, cet. ke-1. Kairo: Dâr al-Kitâb al-Misrî, 1978.
- Majelis Ulama Indonesia, Dewan Pimpinan. *Fatwa MUI Terkait Covid-19*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2020.
- Maksum, Ali. *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep “Tradisionalisme Islam” Sayyed Hossein Nasr*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Maudoodi, Maulana Abul A’la. *The Laws of Marriage and Divorce in Islam*, diterjemahkan oleh Fazl Ahmed, cet. ke-3. Safat: Islamic Book Publishers, 2000.
- al-Marâghî, Aḥmad Mushthafâ. *Tafsîr al-Marâghî*, cet. ke-1. Mesir: Syirkat Maktabah wa-Mathba‘ah Mushthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa-Aulâduh, 1946.
- Mubarok, Jaih. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.
- Mubarak, Zakky. *Al-Asma Al-Husna: Jalan Menuju Allah SWT*. Jakarta: Yayasan Ukhuwah Insaniah, 2010.
- al-Mubârakfûrî, Abû al-‘Ulâ Muḥammad ‘Abd al-Raḥmân ibn ‘Abd al-Raḥîm. *Tuhfat al-Aḥwadzî bi-Syarḥ Jâmi‘ al-Tirmîdzî*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Mukani. *Berguru Ke Sang Kiai: Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: Kalimedia, 2016.
- Mulia, Siti Musdah. *Mengupas Seksualitas: Memahami Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*. Jakarta: Opus Press, 2015.
- Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung, Mizan, 2005.
- Munawar, Achmad Warson. *Kamus Al-Munawir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- al-Manâwî, Muḥammad al-Mad'û bi-'Abd al-Ra'ûf. *Faidh al-Qadîr Syarḥ al-Jâmi' al-Shaghîr min Âḥâdîts al-Basyîr al-Nadzîr li-al-Hâfîzh Jalâl al-Dîn 'Abd al-Raḥmân al-Suyûthî*, cet. ke-2. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1972.
- Munhanif, Ali. *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*. Bandung: Mizan, 2002.
- Muslehuddin, Muhammad. *Philosophy of Islamic Law And The Orientalists: A Comparative Study of Islamic Legal System*. Delhia: Markazi Maktaba Islami, 1985.
- Najatî, M. 'Utsmân. *Al-Qur'an wa-'Ilm al-Nafs*, diterjemahkan oleh Ahmad Rofi' 'Utsmani dengan judul *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Pustaka, 2004.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Science and Civilization in Islam*. New York, Toronto, dan London: A Plume Book from New American Library, 1970.
- Nasr, Seyyed Hoessein, dan Oliver Leaman, ed. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam: Buku Pertama*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul asli *History of Islamic Philosophy*. Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- al-Nawawî al-Bantanî, Syaikh. *Nihâyat al-Zain fî Irsyâd al-Mubtad'in*, editor 'Abdullâh Maḥmûd Muḥammad 'Umar. Beirut: Dâr Ihya' al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971.
- Nottingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, diterjemahkan oleh Abdul Muiz Naharong dari judul *Religion and Society*, cet. ke-8. Jakarta: RajaGravindo Persada, 2002.

- Parsons, Talcott. *The Social System*. London: Routledge, 1951.
- The Structure of Social Action*, 1937.
- .“Kehidupan dan Karya Emile Durkheim”, Pengantar Kumpulan Artikel dalam Emile Durkheim, *Sosiologi dan Filsafat*, terjemah Soedjono Dirdjosisworo. Jakarta: Erlangga, 1991.
- Poloma, Margaret. *Sosiologi Kontemporer*, diterjemahkan oleh Tim Yasogama dari Judul *Contemporary Sociological Theory*, cet ke-5. Jakarta: Raja Grafindo, 2005.
- Praja, Juhaya S., *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Muamalah, Jin, dan Manusia*, Bandung: Rosdakarya, 2000.
- Puspita. *Komunikasi Waria di Des (Studi Fenomonologi Eksistensi Waria di Desa Talang Bunut Kecamatan Lebong)*. Bandung: Universitas Padjajaran, 2009.
- Qadir, C.A. *Filsafat Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Hasan Basari. Jakarta: Obor Indonesia, 1998.
- Qomar, Mujamil, *Dimensi Manajemen Pendidikan Islam*, Jakarta: Erlangga, 2015.
- al-Qaradhâwî, Yûsûf. *Fikih Prioritas Urutan Amal Yang Terpenting dari Yang Penting*, diterjemahkan oleh Moh. Nurhakim dari judul *Fî Fiqh al-Aulawiyât: Dirâsah Jadîdah fî Dhau' al-Qur'ân wal-al-Sunnah*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- al-Qâsimî, Muḥammad Jamâl al-Dîn, *Tafsîr al-Qâsimî al-Musammâ Maḥâsin al-Ta'wîl*, editor Muḥammad Fû'ad 'Abd al-Bâqî, Cet. ke-1, T.t.p.: T.p., 1957.
- al-Qaththân, Mannâ' Khalîl. *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS dari Judul *Mabâhîts fî 'Ulûm al-Qur'ân*, cet. ke-6. Bogor: Litera AntarNusa, 2001.
- al-Qulyûbî, Syihâb al-Dîn, dan 'Amîrah. *Qulyûbî wa-'Amîrah: Ḥâsiyatâ al-Imâmâin al-Muḥaqiqain al-Mudaqqiqain al-Syaikh Syihâb al-Dîn al-Qulyûbî wa-al-Syaikh 'Amîrah 'alâ Syarḥ al-'Allâmah Jalâl al-Dîn al-Maḥallî 'alâ Minhâj al-Thâlibîn li-Syaikh Muḥy al-Dîn al-Nawawî fî Fiqh Madzhab al-Imâm al-Syâfi'î*. Semarang: Thaha Putera, t.th.. 4 Jilid.
- al-Qurthûbî, Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakr. *Al-Jâmi' li-Aḥkâm al-Qur'ân wa-al-Mubayyin li-Mâ Tadhammanahu min al-*

- Sunnah wa-Āy al-Furqân*. Ed. ‘Abdullâh ibn ‘Abd al-Muhsin al-Turkî. Beirut: Mu’assasat al-Risâlah, 2006.
- al-Râghîb al-Asfahânî, Abû al-Qâsim al-Husain bin Muḥammad al-Ma‘rûf bi-. *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur’ân* T.Tp.: Maktabat Nazâr Mushthafâ al-Bâz, t.th.
- Raho SVD., Bernard. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan, 2005.
- al-Rakbî, Muḥammad bin Aḥmad bin Bathâl. *Syarḥ Gharîb al-Muhadzdzab*, dalam Syaikh Imam Abû Ishâq Ibrâhim bin ‘Alî bin Yûsûf al-Fairuzabâdî, *al-Muhadzdzab*. Surabaya: Al-Hidayah, t.th.
- al-Râzî Fakhr al-Dîn ibn Dhiyâ’ al-Dîn ‘Umar al-Musytahir bi-Khathîb al-Rayy, Muhammad. *Tafsîr al-Fakhr al-Râzî al-Musytahir bi-al-Tafsîr al-Kabîr wa-Mafâtiḥ al-Ghaib*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- Republik Indonesia. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Pustaka: Yayasan Peduli Anak Negeri.
- Ridwan, Nur Khalik. *Detik-detik Pembongkaran Agama: Mempopulerkan Agama Kebajikan, Menggagas Pluralisme Pembebasan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003.
- Ritzer, George. *Teori Sosial Postmodern*, diterjemahkan oleh Muhammad Taufik dari Judul Asli *The Postmodern Social Theory*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003.
- Ritzer, George, dan Douglas J. Goodman. *Sociological Theory*, diterjemahkan oleh Triwibowo Busi Santoso dengan judul *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana, 2004, Edisi Keenam.
- Robbins, Stephen P. et.al. *Organizational Behavior*, diterjemahkan oleh Diana Angelica dkk. dengan judul *Perilaku Organisasi Buku 1*. Jakarta: Salemba Empat, 2007.
- Romly, A.M. *Menjaga Aqidah Agar Faham Komunis Tidak Merambah Melalui Da’wah Layyinah*. Serang: MUI Provinsi Banten, 2020.
- al-Sâbiq, al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. T.tp.: Dâr al-Fikr, t.th, 3 Jilid.
- Sanderson, Stepen K. *Macrosociology*, diterjemahkan oleh Hotman M. Siahaan dengan judul *Sosiologi Makro*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

- Sarwar, Al-Haj Hafiz Ghulam. *Filsafat Islam*. Diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Pustaka Firdaus dari Judul Asli *Philosophy of the Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Shahab, M. Asad. *Al-'Allâmah M. Hasyim Asy'ari Peletak Dasar-dasar Kemerdekaan Indonesia*, diterjemahkan oleh Nabel A. Karim Hayaze' dari Judul *al-'Allâmah Muhammad Hâsyim Asy'ari: Wâdhi'u Lubnat Istiqlâl Andanûsî*. Yogyakarta: Forum Bertukar Pikiran, 2019.
- al-Shâwî al-Mâlikî, Ahmad, *Hâsyiyat al-'Allâmah al-Shâwî 'alâ Tafsîr al-Jalâlain*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsîr Maudhû'î atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- .Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, Editor Abd. Syakur Dj. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . "Membumikan" Al-Qur'an: Fungsi dan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. ke-25. Bandung: Mizan, 2003.
- . Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, cet. ke-4. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Sholeh, Shonhadji. *Sosiologi Dakwah*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011.
- Siahaan, Jokie M.S. *Perilaku Menyimpang Pendekatan Sosiologi*. Jakarta: Indeks, 2009.
- Sidharta, Bernad Arief. "Penelitian Hukum Normatif: Analisis Penelitian Filosofikal dan Dogmatikal", dalam Sulistyowati Irianto dan Shidarta, *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*. cet. ke-2. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013.
- Sills, D I., E.d. *International Encyclopedia of the Social Seince*. New York: Maemillah Publishing Co, Inc. and The Fress, 1978.
- Siroj, Said Aqil. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara: Menuju Masyarakat Mutamaddin*. Ed. A. Khoirul Anam. Jakarta: LTNU, 2015.
- . Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi*, diterjemahkan oleh Ahmad Baso dari Judul *Shillatullâh bi-al-Kaun fî al-Falsafah*

- al-Falsafî*. cet. ke-2. Jakarta: Yayasan Said Aqil Siroj Institute, 2021.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Mengenal Tujuh Tokoh Sosiologi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Talcott Parsons: Fungsionalisme Imperatif, Seri Pengenalan Sosiologi 4*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- Suciati. *Komunikasi Interpersonal (Sebuah Tinjauan Psikologis dan Perspektif Islam)*. Yogyakarta, Litera, 2015.
- Suseno, Franz Magnis-. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh, Jilid I*, cet. ke-3. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005,
- al-Syâthibî al-Gharnathî, Abû Ishâq Ibrâhîm bin Mûsâ al-Lakhamî. *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*, ed. 'Abdullâh Darrâz. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- al-Syaukânî, Muḥammad bin 'Alî. *Irsyad al-Tsiqât ilâ Ittifâq al-Syarâi' 'alâ al-Tauhîd wa-al-Ma'âd wa-al-Nubuwwât*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984.
- Syukurman. *Sosiologi Pendidikan: Memahami Pendidikan dari Aspek Multikulturalisme*. Jakarta: Kencana, 2020.
- Taher, Tarmizi. *Menuju Ummatan Wasathan: Kerukunan Beragama di Indonesia*. Ed. Azyumardi Azra. Diterjemahkan oleh Jajat Burhanuddin dan Saiful Umam dari Judul Asli *Aspiring for the Middle Path, Religious Harmony in Indonesia*. Jakarta: Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM- IAIN Jakarta, 1998.
- Tafsir, Ahmad. *Ilmu Pendidikan Islam dalam Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Thacker, John, Richard Pring, dan David Evans. *Personal Social and Moral Education in a Changing World*. England: the NFER-Nelson, 1987.
- Thaha, Mahmud Muhammad. *Arus Balik Syari'ah*, diterjemahkan oleh Khairon Nahdiyyin dari judul *al-Risâlah al-Tsâniyah min al-Islâm*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- al-Thahthâwî, Muḥammad 'Azat. *Al-Islâm wa-Musykilât Mu'âshirah*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1994.

- Tholhah, Mohammad. *Pendidikan Islam sebagai Upaya Sadar Penyelamatan dan Pengembangan Fitrah Manusia*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005.
- Tim Penulis. *Kumpulan Khutbah Jumat Bertema Kesehatan & Pelestarian Lingkungan*. Ed. Lily Zakiyah Munir. Jakarta: Center for Pesantren and Democracy Studies (CePDeS), 2008.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-2, cet. ke-9. Jakarta: Balai Pustaka, 1997.
- Tim Penyusun Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Tim Penulis Pimpinan Pusat Lembaga Pendidikan Ma'arif NU. *Nahdlatul Ulama: Ideologi Garus Politik dan Cita-cita Pembentukan Umat*. Jakarta: PP Lembaga Pendidikan Ma'arif NU, 2004.
- al-Tustârî, Abû Muḥammad Sahl bin ‘Abdillâh bin Yûnûs bin Râfi‘. *Tafsîr al-Tustârî*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1423.
- Umar, Nasaruddin. *Teologi Jender: Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*. Jakarta: Pustaka Cicero, 2003.
- . *Kodrat Perempuan dalam Perspektif Al-Qur'an*, dalam dalam Lily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Mizan, 1999.
- Vahab, A.A. *Pengantar Psikologi Islam*, diterjemahkan oleh Karsidi Diningrat dari Judul *An Introduction of Islamic Psychology*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2004.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Penyelaras Akhir Ahmad Suaedy dkk., Kata Pengantar M. Syaf'i Anwar. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- . *Islam dan Hak Asasi Manusia*, dalam Lily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Mizan, 1999.
- Wirutomo, Paulus. *Perjalanan Sosiologis Revolusi Mental*. Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan, t.th.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam: Dirâsah Islâmiyyah II*. Jakarta: Rajawali Press, 2002.

Zaidân, ‘Abd al-Karîm. *Ushûl al-Da‘wah*, cet. ke-9. Beirut: Mu’assasat al-Risâlah Nâshyirûn, 2002.

Zacky, Ahmad. *Fikih Seksual: Pandangan Islam tentang Cinta, Seks dan Pernikahan*. Jawa Timur: Jawara, t.th.

al-Zarqânî, Muḥammad ‘Abd al-Hâkim. *Manâhil al-‘Irfân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004.

al-Zuḥaîlî, Wahbah. *al-Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa-al-Syarî‘ah wa-al-Manhaj*, cet. ke-10. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2009.

-----*al-Fiqh al-Islâmî wa-Adillatuhu: al-Syâmil li-al-Adillah al-Syar‘iyyah wa-al-Ârâ’ al-Mazhabiyah wa-Ahammi al-Nazhariyyât al-Fiqhiyyah wa-Tahqîq al-Aḥâdîts al-Nabawiyyah wa-Takhrîjihâ Mulhiqan Fahrasah Alfabâ’iyyah Syâmilah li-al-Maudhû‘ât wa-al-Masâ’il al-Fiqhiyyah*, edisi ke-4. Suriah: Dâr al-Fikr, 1989.

Zuhairini. *Sejarah Pendidikan Islam*. Cet. ke-10. Jakarta: Bumi Aksara, 2010.

Disertasi, Jurnal, dan Majalah

Cameron, Paul, Kirk Cameron, dan Kay Proctor. “Effect of Homosexuality upon Public Health and Social Order”, *Psychological Reports*, Vol. 64, No. 3, 1, Juni 1989, hlm. 116-1176.

Aletmi. “Seksualitas Kaum Sodom dalam Perspektif Al-Qur’an (Analisis Kisah Kaum Luth a.s. Berbasis Tafsir Ilmi)”. *Disertasi* pada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, 2019.

Ali MD, Ahmad. “Fikih Manajemen Medsos”, *Risalah Nahdlatul Ulama*, Lembaga Ta’lif Wan Nasyr PBNU, Edisi 88, Tahun XII, 1440 H/ November 2018, hlm. 62-65.

-----, “Merevitalisasi *Maqâshid al-Syarî‘ah* Sebagai Paradigma Ijtihad dalam Legislasi Hukum Islam di Indonesia”. *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, Vol. 38, No. 2, Des. 2015, hlm. 167-175.

-----, “Syari’ah dan Problematika Seksualitas”. *Mimbar Hukum: Journal of Islamic Law*, No. 66, Desember 2008, hlm. 163-176.

Aly MD, Achmad. “Dari Berkebudayaan Menuju Berperadaban”. *Bina Pesantren: Kajian dan Warta Kepesantrenan*, diterbitkan Proyek Peningkatan Pondok Pesantren Departemen Agama RI, Edisi 4, 2004, hlm. 19-23.

- Arief, Armai. “Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa dalam Upaya Menghadapi Tantangan Global”, *Tarbiya, Journal of Education in Muslim Society*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hlm. 215-225.
- Aripin, Syamsul. “Strategi Pendidikan Islam dalam Upaya Menjawab Tatangan Globalisasi”. *Tarbiya, Journal of Education in Muslim Society*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hlm. 165-187.
- Arzaqi, Nila. “Kebijakan Hukum Pidana dalam Upaya Menanggulangi LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender) Berbasis Nilai-Nilai Pancasila”, *Refleksi Hukum Jurnal Ilmu Hukum*, Volume 2 Nomor 2, April 2018.
- Bailey, J. M., P. L. Vasey, L. M. Diamond, S. M. Breedlove, E. Vilain, and M. Epprecht. “Sexual Orientation, Controversy, and Science”, *Psychological Science in the Public Interest*, Vol. 17, No. 2, 2016, hlm. 80-86.
- Bell, A.P., M.S. Weinberg, dan S.K. Hammersmith. *Sexual Preferences: Its Development in Men and Women*, Bloomington: Indiana University Press, 1981.
- Beyrer, Chris, et all., “Global Epidemiology of HIV Infection in Men Who Have Sex With Men”, dalam *The Lancet*, 380.9839, 2012, hlm. 367-368.
- Cook, Christopher C. H. “The Causes of Human Sexual Orientation”. *Theology & Sexuality*, Vo. 27, No. 1, 2021, hlm. 1-19.
- Dacholfany, Ihsan dan Khoirurrijal. “Dampak LGBT dan Antisipasinya di Masyarakat”, *Nizam*, Vol. 05, No. 01, Januari-Juni 2016.
- Febriani, Nur Arfiyah. “Tradisi *Harmony in Nature* dalam Al-Qur’an”, *Ibda’ : Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 10, No. 1, Januari-Juni 2012, hlm. 47-64.
- , “Gender dan Kerusakan Lingkungan: Sebuah Perspektif Al-Qur’an”, *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, Vol. 35, No. 1, Juni 2012, hlm. 89-100.
- , Muhammad Wijaksono, dan Armai Arief. “Efektifitas Metode Pembelajaran Tuntas Perspektif Al-Qur’an dalam Pendidikan Kepramukaan di SMPIT al-Husein Tigaraksa Tangerang”, *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam (Special Issue)*, Vol. 10, No. 1, 2021, hlm. 293-317.

- Hamdi. Ahmad Zainul. “Membongkar yang Disembunyikan: Homoseksualitas dalam Islam”, *Jurnal Gandrung*, Vol. 1 No. 1 Juni 2010, hlm. 142-162.
- Hassan, Amran, dan Salleh Amat. “Kefahaman terhadap Aspek Pendefinisian dan Ciri Utama Golongan Homoseksual”, *E-Bangi, Jurnal of Social Sciences and Humanities*, Faculty of Social Sciences and Humanities, Universiti Kebangsaan Malaysia, Vol. 10, No. 2, 2015.
- Hassan, Syed. “Kenapa Berlakunya Kecelaruhan Jantina”, *Jurnal al-Islâm*, Mei 2011.
- Hidayatulloh, M. Taufik. “Kualifikasi dan Kompetensi Penyuluh Agama Islam Profesional”. *Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Komunikasi*, Vol. XVIII, No. 2, Desember 2014, hlm. 27-44.
- Hude, Darwis, Nur Arfiyah Febriani, dan Cece. “Penguatan Pendidikan Karakter Melalui Kearifan Lokal Berbasis Al-Qur’an (Implementasi di SMAN Kabupaten Purwakarta)”, *Alim: Journal of Islamic Education*, Vol. 1, No. 2, 2019, hlm. 335-352.
- Kau, Murhima A. “An Analysis of Factors Causing Homosexual Behavior Deviation Reviewed from Student’s Perception at Faculty of Education, State Universty of Gorontalo”, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Atlantic Press, Vol. 382, 5th International Conference on Education and Technology (ICET 2019), hlm. 164- 168.
- Khairani, Ani, dan Didin Saefudin. “Homoseksual Berdasarkan Pandangan Psikologi Islam”, *Ta’dibuna*, Vol. 7, No. 2 Oktober 2018.
- Mahler, Lieselotte, Götz Mundle, dan Martin Plöderl. “Wirkungen und Nebenwirkungen des Krankheitskonzepts “Homosexualität”, Effects and Side Effects of the Disease Concept “Homosexuality”, *Fortschr Neurol Psychiatr*, 2018; Vol. 86, No. 08, 2018, hlm. 469-476.
- Maslahah, Ani Agustiyani. “Pentingnya Kecedasan Spiritual dalam Menangani Perilaku Menyimpang”, *Konseling Religi, Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Volume 3, Nomor 1, Januari -Juni, 2012.
- Maunah, Binti. “Pendidikan dalam Perspektif Struktural Fungsional”, *Cendekia*, Vol. 10, No. 2, Oktober 2016.
- Mohamed, Yasien. “Fitrah And its Bearing on the Principles of Psychology”, dalam *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 12. No. 1, 1995.

- Muladi. "Proyeksi Hukum Pidana Materil Indonesia di Masa Datang", Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Hukum Pidana, 1990.
- Mulia, Siti Musdah. "Islam dan Homoseksualitas: Membaca Ulang Pemahaman Islam", *Jurnal Gandrung*, Vol. 1 No. 1 Juni 2010, hlm. 9-30.
- Nurbaiti. "Pendekatan Psikologis Berbasis Al-Qur'an dalam Penanggulangan Permasalahan Digiseksual". *Disertasi* pada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, 2019.
- Nurdin, Ali. "Penjelasan Al-Qur'an tentang Bencana Alam". *Al-Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an*, Vol. 9, 2009, hlm. 35-50.
- Philip M., Lee. "A Review of Xq28 and the Effect on Homosexuality", *Interdisciplinary Journal of Health Sciences*, hlm. 42-45.
- Ridawan, Nur Khalik. *Detik-detik Pembongkaran Agama: Mempopulerkan Agama Kebajikan, Menggagas Pluralisme Pembebasan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Book Galery, 2003.
- Rifa'i, Moh. "Kajian Masyarakat Beragama Perspektif Pendekatan Sosiologis". *Al-Tanzim, Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2 No. 1, 2018.
- Robingun. "Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Pendidikan Rasulullah S.a.w. (Kajian Berbasis Tafsir-Hadis)", *Disertasi Doktoral*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016, dalam <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/23803/> [Diakses 15 April 2022].
- Rokhmah, Dewi. "Pola Asuh dan Pembentukan Perilaku Seksual Berisiko terhadap HIV/AIDS Pada Waria", *Jurnal Kesehatan Masyarakat, KEMAS*, Vol. 11, No. 1, 2015, hlm. 126-127.
- Rohmawati. "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender/ Transeksual (LGBT) Perspektif Hukum Islam", *Ahkam*, Vol. 4 No. 2 November 2016.
- Santoso, Meilanny Budiarti. "LGBT dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", *Share: Social Work Journal*, Vol. 6, No. 2.
- Sarnoto, Ahmad Zain. "Metode Komunikasi Yang Ideal Dalam Pendidikan Keluarga Menurut Al-Qur'an", *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan*, Vol. 9, No. 1, Juni 2021, hlm. 105-115.

- , “Paradigma Pendidikan Humanistik dalam Pendidikan Berbasis Al-Qur’an”, *Madani Institue*, Vol. 7, No. 1, 2012, hlm. 9-50.
- , “Belajar dalam Perspektif Psikologi dan Islam”, *Madani Institue*, Vol. 1, No. 2, 2012, hlm. 41-50.
- , “Pengantar Studi Pendidikan Berbasis Al-Qur’an: Manajemen Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur’an”, *Madani Institue*, Vol. 5, No. 2, 2016, hlm. 97-107.
- , dan Muhammad Muhtadi. “Pendidikan Humanistik dalam Perspektif Al-Qur’an”, *Alim; Journal of Islamic Education*, Vol. hlm. 21-46.
- Subagio, Rita, “Homoseksual (LGBT) dan Problem Psikologi Sekuler”, *Jurnal Islamia*, INSIST, Jakarta.
- Suratman, Junizar. “Pendekatan Penafsiran Al-Qur’an yang Didasarkan pada Instrumen Riwayat, Nalar, dan Isyarat Batin”, *Intizar*, Vol. 20, No. 1, 2014.
- Sweet, T., dan S. L. Welles. “Associations of Sexual Identity or Same-Sex Behaviors With Childhood Sexual Abuse and HIV/STI Risk in the United States”, *Journal of Acquired Immune Deficiency Syndromes*, Vol. 59, 2012, hlm. 400-408.
- Vito, Margie P. “Factors Influencing Homosexuality in Men: A Term Paper”, *International Journal of English Literature and Social Sciences*, Vol. 5, No. 6, Nov-Dec 2020.
- Wahyuni, Dewi. “Peran Orang Tua Dalam Pendidikan Seks Bagi Anak Untuk Mengantisipasi LGBT”, *Quantum*, Vol 14 Nomor 26, Januari-Juli 2018, hlm. 25.
- Wirawan, Ida Bagus, “Migrasi Sirkuler Tenaga Kerja Wanita Keluar Negeri”, *Ringkasan Disertasi*, tidak dipublikasikan, Program Pascasarjana Universitas Airlangga Surabaya, 2006,
- Yunus, Muh. “Pluralitas Agama dan Kekerasan Kolektif (Perspektif Sosiologi Agama)”. *el-Harakah*, Vol. 2, No. 2, April-Juni 2000.

Sumber Internet

- Ahmad, Diki, “Islam dan Nilai-nilai Kemanusiaan”, dalam https://www.kompasiana.com/dikipranajaya/5f1ba815d541df6d0514de62/islam-dan-nilai-nilai-kemanusiaan?page=1&page_images=1 [Diakses pada 15 April 2022].

- Ali MD, Ahmad, “Apa Itu Optimisme Sejati?”, dalam <https://www.tashihmui.id/apa-itu-optimisme-sejati/> [Diakses pada 16 Mei 2022].
- Anonim. “Causes and Factors of Homosexuality”, dalam <https://www.123helpme.com/essay/Causes-and-Factors-of-Homosexuality-310905>. [Diakses pada 28 Mei 2022].
- Anonim, “Islam Adalah Cara Hidup yang Mengedepankan Nilai-nilai Kemanusiaan”, dalam <https://www.umy.ac.id/islam-adalah-cara-hidup-yang-mengedepankan-nilai-nilai-kemanusiaan> [Diakses pada 15 April 2022].
- Anomin, “Arti Promotif, Preventif, Kuratif, dan Rehabilitatif dalam Dunia Kesehatan”, dalam <https://www.timesindonesia.co.id/read/news/271500/arti-promotif-preventif-kuratif-dan-rehabilitatif-dalam-dunia-kesehatan>. Diakses pada 29 Agustus 2022.
- <https://www.jawapos.com/metro/metropolitan/23/05/2017/diprediksi-jumlah-gay-di-indonesia-mencapai-tiga-persen-penduduk/>. [Diakses pada 15 Januari 2022].
- <https://www.alodokter.com/faktor-penentu-seseorang-menjadi-homoseksual>. [Diakses pada 23 Januari 2022].
- <http://www.macmillandictionary.com/us/dictionary/american/perspective>. [Diakses pada 23 Januari 2022].
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/perspective>. [Diakses pada 23 Januari 2022].
- <http://dictionary.reference.com/browse/perspective>. Diakses pada 23 Januari 2022.
- <https://www.tribunnews.com/kesehatan/2019/05/07/populasi-pelaku-lgbt-terbanyak-berada-di-sumatera-barat>. [Diakses pada 15 Januari 2022].
- <http://www.readingislam.net/2016/02/ulil-bersikap-adil-pada-lgbt-jangan.html>. [Diakses pada 25 September 2016].
- <http://www.who.int/about/definition/en/print.html> [Diakses pada 16 Mei 2022].
- <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/lgbt-dalam-alquran-ini-tafsir-ulil-soal-kisah-nabi-luth>. [Diakses pada 25 September 2016].
- <http://www.getequal.org/berapa-banyak-orang-yang-lesbian-gay-biseksual-dan-transgender/>. [Diakses pada 15 Januari 2022].

<https://fis.unj.ac.id/labs/sosiologi/teori-utama-sosiologi/> [Diakses pada 16 Mei 2022].

<https://iep.utm.edu/renaissa/> [Diakses pada 16 Mei 2022].

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/497731/Renaissance>, [Diakses pada 16 Mei 2022].

Kamiruddin, “Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan Dan Sakral Menurut Emile Durkheim)”.

Kau, Murhima A. “An Analysis of Factors Causing Homosexual Behavior Deviation Reviewed from Student’s Perception at Faculty of Education, State Universty of Gorontalo”, Atlantic Press, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 382, 5th International Conference on Education and Technology (ICET 2019), hlm. 164-168.

Kupisz, Peter. “People Born Gay?” dalam <https://www.worldviewsummit.org/post/people-born-gay-american-psychological-association>. [Diakses pada 28 Mei 2022.]

Kuswandro, Wawaan. “Teori Fungsionalisme Struktural Parsons”, dalam <http://wkwk.lecture.ub.ac.id/2015/10/teori-fungsionalisme-struktural-parsons/> [Diakses pada 3 Mei 2022].

Mubarak, Zakky “Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Islam”, dalam <https://nu.or.id/khutbah/nilai-nilai-kemanusiaan-dalam-islam-2It4j> [Diakses pada 15 April 2022].

Mustangin. “Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur’an”, dalam <https://www.yayasanunisma.org/pendidikan-dalam-perspektif-al-quran/>. [Diakses pada 30 Mei 2022].

Petuguran, Rahmat. “Menyikapi LGBT dari Perspektif Sains”. <http://portalsemarang.com/menyikapi-lgbt-dari-perspektif-sains>. [Diakses pada 3 Februari 2022].

Purnama, R Ratna. “LGBT Makin Terbuka, Jumlah Penganut Homoseksual di Indonesia Meningkat”. <https://metro.sindonews.com/berita/1207367/171/lgbt-makin-terbuka-jumlah-penganut-homoseksual-di-indonesia-meningkat>. [Diakses pada 15 Januari 2022].

Ramadhan, Bilal. “Hasyim Muzadi: Penyelesaian Masalah LGBT melalui HAM Bukan Solusi”, 2 Februari 2016. <https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/16/02/02/o1wc0h330-hasyim-muzadi-penyelesaian-masalah-lgbt-melalui-ham-bukan-solusi>. [Diakses pada 15 Januari 2022].

- Restu, “Pengertian Teori Struktural Fungsional Menurut Beberapa Ahli”, dalam <https://www.gramedia.com/literasi/teori-struktural-fungsional/>. [Diakses pada 4 Mei 2022].
- Rönn, Minttu, et al., “Developing a Conceptual Framework of Seroadaptive Behaviors in HIV-Diagnosed Men Who Have Sex With Men”, dalam *Journal of Infectious Diseases*, Vol. 2, No, 10, 2014.
- Rosidin, “Menyoroti LGBT dari Perspektif Al-Qur’an dan Fikih”, <https://www.republika.co.id/berita/p2fovi396/menyoroti-lgbt-dari-perspektif-alquran-dan-fikih>. [Diakses pada 23 Januari 2022].
- Salim, Fahmi. “Menakar ”Tafsir Baru” LGBT”, 19 Februari 2016, dalam <https://www.republika.co.id/berita/o3au8830/menakar-tafsir-baru-lgbt>. [Diakses pada 23 Januari 2022].
- Sari, Etika, dan Azizah Herawati, “Komunikasi Keluarga (Studi Kasus Komunikasi Interpersonal Suami Istri dalam Proses Cerai di Kantor Urusan Agama Kecamatan Gamping, Sleman, Yogyakarta)”, *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 10, No. 1, 2017, hlm. 35-64.
- Sirry, Mun’im. “Islam, LGBT dan Perkawinan Sejenis”, 28 Februari 2016. dalam <https://www.inspirasi.co/post/detail/5806/munim-sirry-menafsir-kisah-nabi-luth-secara-berbeda>. [Diakses pada 23 Januari 2022].
- Siswadi, Anwar. “Apa Faktor Penyebab Homoseksualitas LGB?”, dalam <https://gaya.tempo.co/read/747319/apa-faktor-penyebab-homoseksualitas-lgb>. [Diakses pada 28 Februari 2022].
- Sulistiawati, Anjar, dan Khoirudin Nasution. “Upaya Penanaman Pendidikan Karakter di Sekolah Dasar: Telaah Pendekatan Struktural Fungsional Talcott Parsons”, *Jurnal Papeda*, Vol. 4, No. 1, Januari 2022.
- Syawaludin, Mohammad. “Kontribusi Teori Fungsionalisme Struktural Parsons: Pengelolaan Sistem Sosial Marga di Sumatera Selatan”, *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015.
- Ting, Teh Sing, Ee Siu Kwin, dan Pua Xinyi, “Factors Affecting Attitudes Toward Homosexuals Among Undergraduate Students in Malaysia”, Sebuah Proyek Riset untuk Memenuhi salah satu syarat meraih gelar “the Bachelor of Social Science (Hons) Psychology”, pada Faculty of Arts and Social Science University Tunku Abdul Rahman, April, 2016, dalam <http://eprints.utar.edu.my/2323/1/PY-2016-1203747.pdf>. Diakses 28 Mei 2022.

- Untari, Ida. “Pendidikan Kesehatan Masyarakat dalam Perspektif Islam”, dalam <https://itspku.ac.id/2021/05/07/pendidikan-kesehatan-masyarakat-dalam-perspektif-islam/> [Diakses pada 14 April 2022].
- Utami, Margaretha Sih Setija. “Apa Faktor Penyebab Orang Menjadi Gay, Apakah Mereka Bisa Normal Lagi?”, dalam <https://news.unika.ac.id/2017/05/apa-faktor-penyebab-orang-menjadi-gay-apaakah-mereka-bisa-normal-lagi/>. [Diakses pada 28 Februari 2022].
- Wardana, Amika. “Kuliah Ke-3: Fungsionalisme-Struktural I, Talcott Parsons, Teori Sosiologi Kontemporer”, dalam [http://staffnew.uny.ac.id/upload/132309998/pendidikan/Handout+Kuliah+03+Fungsionalisme-Struktural+I+Parsons+\(TSK\)+\(Wardana\).pdf](http://staffnew.uny.ac.id/upload/132309998/pendidikan/Handout+Kuliah+03+Fungsionalisme-Struktural+I+Parsons+(TSK)+(Wardana).pdf) [Diakses pada 15 Mei 2022].

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Biodata:

1. Nama : Drs. H. Nurdin, M.Si.
2. Tempat dan Tanggal Lahir : Tangerang, 24 Juni 1964
3. Jenis Kelamin : Laki-laki
4. Agama : Islam
5. Alamat Rumah : Jl. KH Hasyim Ashari Gg. H. Sabar
No. 66 RT/001/002 Kel. Kenanga Kec.
Cipondoh Kota Tangerang Banten,
15119
6. Telp./Hp. : 0812-1830-6844
7. E-mail : nurdinasmad@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan Formal:

1. SDN II Cipondoh Kota Tangerang (1978);
2. SMP Muhammadiyah XXXVI Kota Tangerang (1981);
3. MAN Serang, Jurusan IPS (1989);
4. S1 Jurusan Dakwah Fak Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung (1991);
5. S2 Konsentrasi Administrasi Publik STIA YAPPAN Jaksel (2008);
6. S3 Konsentrasi Ilmu Tafsir Institut PTIQ Jakarta (2012-2022).

C. Riwayat Pendidikan Non Formal:

1. Pondok Pesantren Darurrahman, Jakarta Selatan, MTsN Aliyah 6 Tahun (1981-1986);
2. Pondok Pesantren Cibangbagan Kota Bandung, 4 Tahun (1987-1991).

D. Riwayat Pekerjaan:

1. Guru swasta di SMU YUPPENTEK I (1994-1998);
2. PNS Penyuluh Agama (1999-2003);
3. Wakil PPN Pinang Tangerang (2005-2006);
4. Penyelenggara Haji (2003-2004);
5. Penyuluh Pertama (2004-2009);
6. Kepala KUA Kec. Benda Kota Tangerang (2010-2011);
7. Kepala KUA Kec. Larangan Kota Tangerang (2011-2013);
8. Kepala KUA Kec. Periuk Kota Tangerang (2013-2016);
9. Kepala KUA Kec. Batuceper Kota Tangerang (2016-);
10. Kepala Seksi Bimas Islam Kemenag Kota Tangerang Selatan (2018-2020);
11. Kepala Seksi Pendidikan Madrasah Kota Tangerang (2020-2022);
12. Kepala KUA Kec. Cipondoh Kota Tangerang (11 Maret 2022-sekarang).

E. Tanda Jasa/Penghargaan:

1. Kepala KUA Teladan I Tingkat Kemenag Kota Tangerang (2012);
2. Kepala KUA Teladan III Tingkat Kanwil Provinsi Banten (2013);
3. Panitia Pengawas Pemilu 1997.

F. Pengalaman Berorganisasi:

1. Ketua Umum HIMATA Bandung Raya (1987-1990);
2. Ketua Umum HIMATA Pusat (1991-1995);
3. Anggota KNPI (1996-1999);
4. Ketua LKKNU PCNU Kota Tangerang (2003-2011);
5. Anggota Komisi Organisasi MUI Kota Tangerang (1999-);
6. Dewan Penasehat MUI Kec. Cipondoh (2011-sekarang).

G. Pengalaman Kepangkatan:

1. Pangkat IV/a (2011-2022).

H. Daftar Kegiatan Ilimah

1. Pelatihan Teknis Pelayanan Petugas Haji, Bandung (2004);
2. Pelatihan Amilin Zakat, Tangerang, (2002);
3. Diklat Kepenghuluan, Jakarta Timur (2009).

I. Data Keluarga:

1. Orang Tua : H. Asmad Bin H Rusuh, Hj. Halimah Bin H. Abdul Salam;
2. Istri : Rogaya;
3. Anak : a. Aida Nurdianah P; b. Putri Yunita Aulia; c. Anis Khoirotunnisa; d. Fahatul Haditsah; dan e. Ade Eliza Oktarina.