

HOMOSEKSUAL DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN Pendekatan Tafsir Kontekstual *al-Maqāṣidī*

*Homosexuality in the Perspective of the Qur'an: An Approach through
Contextual Interpretation (al-Maqāṣidī)*

اللواط والسحاق في منظور القرآن: مقارنة التفسير السياقي المقاصدي

Abdul Mustaqim

Universitas Islam Negeri 'Sunan Kalijaga'
Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, Indonesia
taqimlsq@gmail.com

Abstrak

Salah satu isu kontroversial di Indonesia dewasa ini adalah munculnya komunitas lesbian, gay, biseksual, dan transgender (LGBT). Mereka tidak hanya menuntut hak-hak mereka harus dihormati, tetapi juga berjuang agar pernikahan sejenis dapat dilegalkan Undang-Undang pernikahan. Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana pandangan ontologis Al-Qur'an tentang seksualitas. Bagaimana memahami kisah *qaum Lūt* dengan metode kontekstual-*maqāṣidī*, bagaimana memperlakukan komunitas LGBT secara manusiawi? Dengan menggunakan pendekatan kontekstual-*maqāṣidī* penulis bertujuan untuk menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan isu-isu seksualitas dan kisah *qaum Lūt*.

Kata kunci

Homoseksual, LGBT, kisah Nabi Lut, kontekstual, tafsir *al-Maqāṣidī*

Abstract

One controversial issue in Indonesia is the emergence of the lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT) community. This community not only demands that their rights should be respected, but is also struggling for same-gender marriage to be legalised. This article tries to explain the ontological view of the Qur'an concerning sexuality. The problem is how does the Qur'an view the issues of sexuality? How should the story of the tribe of Lūṭ be interpreted contextually (al-maqāṣidī), and how should the LGBT community be treated humanely? Through using a contextual-interpretation approach (al-maqāṣidī approach), the writer tries to elaborate on the Qur'anic verses relating to sexuality and on the story of the tribe of Lūṭ.

Key words

Sexuality, contextual interpretation, Qur'anic perspective, al-maqāṣidī approach.

ملخص

من بين القضايا المثيرة للجدل هي ظهور مجتمع «السحاق واللوواط وثنائي الجنس والمتحولين جنسيا (LGBT)». هؤلاء لم يطالبوا باحترام حقوقهم فقط ، بل يكافحوا أيضا للحصول على تشريع الزواج المثلي في قانون النكاح. هذه الكتابة تهدف إلى توضيح النظر الوجودي للقران نحو الجنس. كيف تفهم قصة نبي الله لوط بمنهج التفسير السياقي المقاصدي ، وكيف يعامل مجتمع «السحاق واللوواط وثنائي الجنس والمتحولين جنسيا» بصفة إنسانية؟ وبسلوك المنهج السياقي المقاصدي ، يهدف الكاتب إلى بيان الآيات القرآنية المتعلقة بقضايا الجنس وقوم لوط.

كلمات مفتاحية

اللوواط ، السحاق ، ثنائي الجنس ، المتحولين جنسيا ، التفسير المقاصدي.

Pendahuluan

Salah satu isu aktual dan kontroversial dewasa ini adalah munculnya kelompok lesbian, gay, biseksual, dan transgender (LGBT)¹ di Indonesia yang bukan hanya menuntut agar diakui eksistensinya di masyarakat, tetapi juga menuntut agar pernikahannya sesama jenis dilegalisasi undang-undang. Dengan dalih HAM, kelompok LGBT menganggap bahwa orientasi seksualitas sesama jenis yang mereka lakukan itu sah, sebab hal itu juga soal pilihan hidup secara personal. Lebih dari itu, mereka menganggap bahwa selama ini ada diskriminasi dalam undang-undang perkawinan Tahun 1974 yang berlaku di Indonesia. Pasalnya, menurut UU perkawinan tersebut, hanya perkawinan heteroseksual yang dianggap sah, sementara pernikahan sejenis dianggap tidak sah.²

Di sisi lain, kelompok kontra LGBT kadang bukan hanya menolak praktik homoseksualitas dan lesbianisme, tetapi juga memandang sebelah mata terhadap keberadaan kelompok tersebut, bahkan mendiskriminasi hak-hak mereka. Misalnya, karena seseorang gay, tidak boleh menjadi karyawan di sebuah perusahaan atau institusi tertentu. Padahal sebenarnya tidak ada hubungan antara orientasi seks sejenis dengan profesionalitas kerja. Masalahnya adalah bagaimana bersikap moderat terhadap LGBT, yang di satu sisi tetap mencerminkan pandangan humanis, namun di sisi lain tetap mencerminkan pandangan normatif-teologis yang tegas melarang praktik hubungan seks sesama jenis.

Masalah tersebut akan dijawab penulis dengan mencermati kembali, bagaimana pandangan ontologis Al-Qur'an terhadap seksualitas secara umum, dan perilaku homoseksualitas kaum LGBT secara khusus. Bagaimana pula mestinya kita menyikapi secara proporsional kelompok LGBT? Sebab bagaimanapun, kelompok LGBT di satu sisi tetap merupakan warga negara Indonesia yang hak-haknya harus dilindungi, tetapi di sisi lain, mereka jangan sampai melakukan propaganda mengajak orang lain berperilaku seperti mereka, apalagi menuntut legalisasi terhadap praktik ho-

¹ Dalam kelompok LGBT sebenarnya ada tiga isu persoalan pokok, yaitu orientasi seksual, perilaku seksual, dan identitas seksual yang bisa saling terkait. Sebagian adalah homoseksual, yang memiliki kecenderungan relasi seks dengan sesama jenis kelamin, dan mereka memiliki rasa tertarik serta mencintai. Jika laki-laki disebut 'gay', jika perempuan disebut 'lesbi', dan ada pula sebagian yang 'biseksual' (bisa dengan sesama jenis dan bisa dengan lawan jenis sekaligus). Ada pula 'waria' yang memiliki problem identitas seksual. Dalam perspektif *mainstream* psikologi, baik yang homo, lesbi, maupun biseksual dinilai sebagai orientasi dan perilaku penyimpangan seks. Lihat Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual* (Bandung: PT Mandar Maju, 1989), hlm. 247.

² UU Perkawinan Tahun 1974 Pasal 1 menyatakan: "Perkawinan ialah ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa."

moseksual dan lesbianisme yang dapat membahayakan eksistensi manusia itu sendiri.

Artikel ini mencoba menunjukkan berbagai argumentasi tekstual dan teologis-filosofis melalui pendekatan tafsir kontekstual-*maqāṣidī*, yang secara khusus juga untuk mengkritik argumen pemikiran liberal yang ingin membela perilaku homoseksualitas kaum LGBT dengan mengutak-atik penafsiran ayat Al-Qur'an, sehingga seolah perilaku homoseksual itu bisa dibenarkan menurut Al-Qur'an.

Teori Kontekstual-*Maqāṣidī*

Secara metodologis, penulis menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, dengan modifikasi tertentu, yaitu mencari berbagai ayat Al-Qur'an yang tersebar di berbagai surah dan hadis Nabi Saw yang terkait dengan seksualitas dan orientasi seksual, untuk melihat bagaimana pandangan ontologis Al-Qur'an tentang seksualitas. Ayat-ayat tersebut akan dianalisis dengan prinsip-prinsip sebagai berikut: 1) mengakui kompleksitas makna, 2) memperhatikan konteks sosio-historis penafsiran, 3) merumuskan hierarki nilai bagi ayat-ayat ethico-legal untuk menentukan mana yang berubah dan mana yang tetap.³ Kemudian secara operasional, penulis mencoba menelisik bagaimana menangkap dunia teks tentang ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut, lalu melakukan analisis kritis terkait dengan kompleksitas makna secara linguistik, baik struktur dan aspek pragmatiknya, untuk menemukan makna teks bagi penerima pertamanya. Kemudian, penulis mencoba menentukan makna dan aplikasi teks bagi masa kini untuk menangkap makna kontekstualnya.⁴

Selanjutnya, perspektif tafsir *maqāṣidī* akan penulis gunakan untuk memberikan aksentuasi pada bagaimana mengungkap *maqāṣid* (tujuan, hikmah serta rahasia) di balik ayat-ayat yang sedang ditafsirkan. Teori ini sebenarnya bukan hanya untuk ayat-ayat hukum, tetapi juga dapat dipakai untuk memahami ayat-ayat kisah. Asumsi dasar teori tafsir *maqāṣidī* adalah bahwa Allah Swt tidak mungkin menurunkan ajaran syariat-Nya tanpa suatu maksud atau tujuan. Perhatikan firman Allah Swt: Surah al-Baqarah/2: 11, 205, al-A'rāf/7: 56, 85, al-Mā'idah/5: 33 dan 64, serta al-Qaṣaṣ/28: 77 dan 83. Tugas seorang mufasir adalah bagaimana menangkap maksud dan tujuan tersebut melalui pemahaman teks, yang sering kali tersembunyi di balik makna tekstualnya. Sebab, kadang-kadang ada teks yang *maqāṣid-*

³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (Routledge: London and New York, 2006), hlm. 116-125.

⁴ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 160-171.

nya bersifat *ṣarīḥ* (tegas, jelas), tetapi ada pula yang *maqāṣid*-nya *gair ṣarīḥ* (tidak jelas, samar-samar). Itu sebabnya, tafsir *maqāṣid* juga memerlukan analisis dialektis-diskursif antara teks dan konteks, sehingga *da'wā at-ta'ārud an-naṣṣ wa al-maṣlahah* (kesan adanya kontradiktif antara teks dengan maslahat dapat dikompromikan).⁵

Prinsip dasar tafsir *maqāṣidī* ini tidak dapat dipisahkan dari teori *maqāṣid* Imam asy-Syāṭibī (w. 790 H/1388) bahwa maksud tertinggi Tuhan menurunkan syari'at adalah *taḥqīq maṣāliḥ al-'ibād fi ad-dārain allatī wuḍi'at asy-syari'ah min aqlihā* (merealisasikan kebaikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, di mana syariat memang dibuat untuk itu).⁶ Demikianlah Al-Qur'an yang di dalamnya mengandung ajaran syariat, hadir untuk merealisasikan kemaslahatan dan sekaligus menolak *mafsadah* (kerusakan). Pendek kata, Al-Qur'an tidak diturunkan kepada manusia kecuali agar manusia bahagia dan sejahtera (Surah Ṭahā/20: 2).

Para ulama kemudian merumuskan konsep *maqāṣid* dengan adagium *jalb al-maṣāliḥ wa dar' al-mafāsīd* (menarik maslahat dan menolak kerusakan) yang kemudian secara aplikatif dimaksudkan untuk menjaga keniscayaan (*darūriyyāt*) pada lima aspek, yaitu: 1) *ḥifẓ an-nafs* (menjaga jiwa), 2) *ḥifẓ ad-dīn* (menjaga agama), 3) *ḥifẓ al-amwāl* (menjaga harta), 4) *ḥifẓ al-aql* (menjaga akal) dan 5) *ḥifẓ an-nasl* (menjaga keturunan). Beberapa pakar *uṣūl fiqh* menambahkan satu aspek lagi, yaitu *ḥifẓ al-'ird* (menjaga kehormatan). Dari sini, tujuan-tujuan yang bersifat protektif tersebut dapat dilakukan dengan membuka sarana menuju kebaikan (*fathī az-żarā'ī*) dan atau menutup jalan keburukan (*sadd az-żarā'ī*).⁷

Pandangan Ontologis Al-Qur'an tentang Seksualitas

Uraian berikut ini mencoba menelisik secara filosofis tentang pandangan dasar (*ontological view*) Al-Qur'an mengenai seksualitas. Banyak istilah dalam Al-Qur'an yang berbicara tentang seksualitas dan memiliki medan semantis dengan pandangan dunia Al-Qur'an tentang seksualitas. Antara lain istilah *asy-syahawāt* (Surah Ali 'Imrān/3: 14, al-A'rāf/7: 81, an-Naml/27: 55), *ar-rafaṣ* (Surah al-Baqarah/2: 187), *al-mubāsyarah*, (Surah

⁵ Muḥammad Mahdī Syamsudīn dkk, *Maqāṣid asy-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āṣir, 2001), hlm. 23-24, Lihat pula, Aḥmad ar-Raysūnī dan Muḥammad Jamāl Barūt, *al-Ijtihād: an-Naṣṣ, al-Wāqī' al-Maṣlahah* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 2002). hlm. 37-38.

⁶ Abū Ishāq, asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl Fiqh*, *Tahqīq* Abu Ubaidah Masyhur (ttp: Dār Ibn Affan, 1997). hlm.1. Lihat pula, Naurah Būhannasy, *asy-Syāṭibī: Qirā'ah Mu'āṣirah li Naṣṣ Qadīm*, (Beirut: Jadawil, 2011), hlm. 19.

⁷ Jasser Auda, *Membunikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syari'ah*, terj. Rosidin dan Ali Abdul Mun'im (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 31-34. Lihat pula Muḥammad Mahdī Syamsudīn dkk, *Maqāṣid asy-Syari'ah*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 2001).

al-Baqarah/2: 187), *al-mulāmasah* (Surah an-Nisā'/4: 43, al-Mā'idah/5: 6), dan istilah *al-mass* (Surah al-Baqarah/2: 236-237, al-Aḥzāb/21: 49). Secara umum istilah-istilah tersebut membincang tentang orientasi dan perilaku seksualitas antara laki-laki dan perempuan (baca: suami-istri), sebagai suatu desain Tuhan untuk menciptakan tatanan sosial (*social order*) yang harmoni, memperoleh ketenangan dan keindahan dalam kehidupan.

Berikut ini, penulis akan menjelaskan konstruksi logis tentang pandangan ontologi Al-Qur'an mengenai seksualitas, yang setidaknya ada empat butir penting, yaitu:

1. *Seksualitas merupakan zīnah dan matā' kehidupan.*

Al-Qur'an memandang seksualitas dalam pengertian ketertarikan kepada lawan jenis sebagai hiasan (*zīnah*) dan kesenangan (*matā'*) dalam kehidupan manusia, sebagaimana firman Allah Swt:

رُئِينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ ﴿١٤﴾

"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga)." (Surah Āli 'Imrān/3: 14)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa hiasan kehidupan manusia adalah ketertarikan (*syahawāt*) terhadap kaum perempuan. Imam ar-Rāgib al-Aṣḥfihānī mendefinisikan kata *syahwat* dengan *nuzū' an-naḥs ilā mā yuriduhu* (dorongan nafsu menuju apa yang diinginkannya).⁸ Syahwat yang membuat indah dalam kehidupan ini adalah ketertarikan kepada lawan jenis, yaitu lelaki tertarik kepada perempuan. Menurut Rasyīd Riḍā, meskipun dalam redaksi ayat tersebut tidak disebutkan kalimat *zuyyina li an-nisā'* (pada perempuan juga dihiasi kecenderungan untuk tertarik kepada laki-laki), melainkan cukup dikatakan *zuyyina li an-nās* (dijadikan indah pada manusia kecintaan kepada apa-apa yang diinginkan, yaitu perempuan...), hal itu merupakan *uṣlūb* (stilistika) Al-Qur'an yang disebut *iḥtibāk*, yaitu tidak menyebut satu kata atau kalimat dalam satu susunan redaksi, karena telah ada petunjuk menyangkut kata atau kalimat yang tidak disebut itu dalam redaksi yang sama. Meski tidak disebut secara tegas, berdasar konsep *iḥtibāk* ayat itu mengandung pengertian bahwa perempuan pun juga dihiasi untuk tertarik kepada laki-laki.⁹

⁸ Ar-Rāgib al-Aṣḥfihānī, *Muḥjam Muḥfradāt li Alfāz al-Qur'ān...* hlm. 277.

⁹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jilid III (Kairo: Dār al-Manār, 1367 H), hlm. 241.

Sementara itu, 'Alī aṣ-Ṣābūnī menjelaskan bahwa penyebutan kata *nisā'* (perempuan) di urutan awal dalam persoalan syahwat yang menjadi hiasan bagi manusia, memberikan isyarat bahwa godaan atau fitnah perempuan itu sangat besar bagi laki-laki.¹⁰ Hal ini didasarkan hadis al-Bukhārī, yang artinya: *"Tidaklah aku tinggalkan sesudah wafatku fitnah yang lebih berbahaya bagi kaum laki-laki dibanding fitnah kaum perempuan."*¹¹ Penafsiran seperti ini, hemat penulis terkesan memojokkan kaum perempuan. Seolah kaum perempuanlah yang menjadi sumber fitnah. Padahal, sebenarnya yang berpotensi menjadi fitnah tidak hanya kaum perempuan, melainkan juga kaum laki-laki. Dengan demikian, tidak sewajarnya kita mengkambinghitamkan kaum perempuan menjadi tipe penggonda fitnah. Bukankah tidak sedikit kaum perempuan yang menjadi korban dari fitnah dan godaan kaum lelaki? Kekhawatiran Nabi Saw terhadap fitnah kaum perempuan bagi laki-laki dalam hadis tersebut harus dimaknai dalam konteks khusus, yaitu untuk kaum perempuan yang tidak *ṣāliḥah*, yang tidak menjaga nilai-nilai moralitas. Sedangkan bagi kaum perempuan *ṣāliḥah*, Nabi Muhammad Saw justru menyebutnya sebagai sebaik-baik hiasan dan kesenangan dunia (*wa khair matā'ihā al-mar'ah aṣ-ṣāliḥah*).¹²

Penyebutan kata *zuyyina* yang berarti 'dihiasi' atau 'dibikin tampak indah' dengan bentuk *fi'il mabni majhul* (pasif) memberikan beberapa isyarat. *Pertama*, secara naluriah dan alamiah, manusia telah dibekali Tuhan fitrah (naluri bawaan) ketertarikan kepada lawan jenis. Hal itu menjadi 'hiasan' yang di samping menyenangkan juga membuat kehidupan manusia di dunia menjadi indah. *Kedua*, secara *mafhūm mukhālafah* (logika terbalik) dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa jika laki-laki secara seksual tertarik dengan sesama laki-laki, atau perempuan tertarik dengan sesama perempuan, hal itu sesungguhnya bukan merupakan keindahan (*zīnah*), melainkan keburukan (*fāḥisyah*). Itu sebabnya, Al-Qur'an menyebutkan hubungan seks sejenis (baca: homoseksual) yang dilakukan kaum Nabi Lut sebagai *fāḥisyah* (keburukan yang sangat keji) (Surah Ali 'Imrān/3: 80).

Ketiga, dari sudut pandang teori tafsir *maqāṣidī*, diberikannya rasa indah dalam ketertarikan kepada lawan jenis pada diri manusia agar ada

¹⁰ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah at-Taḥāsīr*; Juz I, hlm. 189.

¹¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis no. 5096 Juz 7, (ttp: Dār at-Ṭauq an-Najah 1422 H), hlm.8 :

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا تَرَكَتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ (رواه ليخاري)

¹² Ibn Mājah, *Sunan Ibn Majah*, hadis no. 1855. Juz I, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, tth). hlm. 596 :

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَلَيْسَ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا شَيْءٌ أَفْضَلُ مِنَ الْمَرْأَةِ الصَّالِحَةِ (رواه ابن ماجه)

dorongan pada manusia untuk membangun keluarga melalui pernikahan, demi terpeliharanya eksistensi manusia (baca: *ḥifẓ an-nafs*) dan kehormatan manusia (*ḥifẓ al-‘ird*). Itu sebabnya, lanjutan ayat berikutnya, setelah menyebut kata *an-nisā’* (yang berarti istri, perempuan), Allah Swt kemudian menyebut kata *al-banīn* (anak-anak), karena pada umumnya ketika sudah berkeluarga, pasangan suami-istri tentu menginginkan generasi baru, yaitu anak-anak yang akan menjadi ‘hiasan’ bagi keluarganya dan perekat rumah tangganya (Surah al-Kahf/18: 46).

2. Seksualitas merupakan *libās* kehidupan

Aktivitas seksual, dalam pengertian ketertarikan dan hubungan seks (*rafaṣ*) suami-istri dapat diibaratkan sebagai (*libās*) pakaian. Hal ini disimpulkan dari ayat Al-Qur’an yang menggambarkan bahwa suami dan istri adalah bagaikan pakaian, sebagaimana firman Allah Swt:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثِ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ

Dihalalkan bagi kalian di malam puasa Ramadan melakukan rafaṣ (hubungan seks) dengan istri-istri kalian, mereka itu adalah pakaian buat kalian, dan kalian juga pakaian buat mereka..... (Surah al-Baqarah/2: 187).

Dalam hal ini, Al-Qur’an menyebut hubungan seks secara metaforis (*majaz*) dengan istilah *ar-rafaṣ*, agar tidak vulgar dalam penyampaiannya. Inilah *uslub* (stilistika) Al-Qur’an yang dalam teori Ulumul Qur’an disebut dengan istilah *min bāb at-ta‘addub* (sopan santun dalam bertutur kata). Hubungan seks ini bukan hanya dihalalkan oleh Al-Qur’an, tetapi juga bernilai ibadah jika dilakukan antara suami-istri yang sah, dengan niat baik, serta pada waktu yang tepat.¹³ Pada saat yang sama, Al-Qur’an juga menjelaskan kondisi dan waktu yang dilarang melakukan hubungan seks, misalnya di siang hari bulan Ramadan, atau di saat melakukan iktikaf di masjid, sebagaimana lanjutan ayat tersebut (Surah al-Baqarah/2: 187), dan pada saat istri sedang menstruasi (Surah al-Baqarah/2: 222).

Dengan mencermati fitur-fitur linguistiknya, firman Allah Swt (Surah al-Baqarah/2:187) tersebut sangat tegas menunjukkan bahwa, *pertama*, Al-Qur’an merestui hubungan seksual yang bersifat heteroseksual (hubungan lawan jenis) antara suami dengan istri. Struktur linguistiknya sangat tegas menyebut kata *antum* (kata ganti orang kedua, yang berarti kalian laki-laki,

¹³ Perhatikan hadis Nabi Saw yang menyebut hubungan seks suami-istri sebagai sedekah yang akan berpahala. Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadis no. 53, Juz. 2, (Beirut: Dar at-Turāṣ, t.th.), hlm. 697.

وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَّاتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ (رواه مسلم)

para suami), dan *hunna* (kata ganti orang ketiga untuk mereka perempuan, para istri). *Kedua*, hasrat dan hubungan seksual yang diungkap dengan istilah *ar-rafās* merupakan sesuatu yang lazim dalam kehidupan suami-istri, yang tidak dapat ditahan terlalu lama, sehingga Tuhan memberi toleransi meskipun pada bulan suci Ramadan, yaitu pada malam hari.

Betapa indahnyalah Al-Qur'an menggambarkan pasangan suami-istri secara metaforis bagaikan pakaian (*libās*). Fungsi pakaian adalah *pertama*, untuk melindungi (proteksi) dari hal-hal yang dapat mengganggu, misalnya pada saat cuaca panas atau dingin. Panasnya gairah seksual dapat diturunkan melalui penyaluran seksual yang legal (baca: *syar'i*) antara suami-istri. Demikian pula, dinginnya suasana gairah seksual dapat 'dihangatkan' oleh kehadiran pasangannya (suami atau istri). Dalam perspektif tafsir *maqāsidī* dapat dikatakan hubungan seksual suami-istri memiliki maksud sebagai proteksi *hiḥẓ al-'ird* (menjaga kehormatan), yakni menutup jalan (*sadd az-ẓarī'ah*) bagi terbukanya segala bentuk tindakan seksualitas yang menyimpang. Misalnya, perselingkuhan perzinahan, termasuk homoseksual dan lesbianisme. *Kedua*, untuk keindahan (dekorasi), yang secara hierarki berarti bahwa hubungan seksual adalah *taḥsiniyyāt* untuk keindahan yang akan membuat indah bagi pasangan suami-istri dalam kehidupan mereka.

3. Seksualitas sebagai proteksi eksistensi manusia

Al-Qur'an memandang seksualitas, dalam arti hubungan seksual suami-istri, untuk mempertahankan eksistensi manusia. Eksistensi manusia akan bertahan jika hubungan suami-istri mampu memproduksi anak. Hal itu tidak mungkin manakala keberpasangan terjadi pada jenis kelamin yang sama. Inilah perspektif tafsir *maqāsid* dari *hiḥẓ an-nafs* (keniscayaan menjaga jiwa manusia) secara sistemik. Firman Allah Swt:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta,) dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (Surah an-Nisa/4: 1)

Keberlangsungan eksistensi manusia sangat dijaga oleh Tuhan, sebab tanpa itu niscaya misi kekhalifahan Tuhan di bumi (Surah al-Baqarah/2: 30) tidak akan berlangsung. Keberlangsungan eksistensi manusia hanya dapat dilakukan melalui hubungan seksual suami-istri yang sah, yang mengan-

tarkan lahirnya anak laki-laki dan perempuan. Itu sebabnya ketika menciptakan Adam, Tuhan juga menciptakan pasangannya, yaitu Hawa, dan secara sunnatullah alam ini dengan segala komposisinya didesain dengan keberpasangan (Surah Tāhā/20: 53, asy-Syūrā/42: 11, Yāsīn/36: 36).

Dalam Surah an-Nisā'/4:1 Allah Swt mengawalinya dengan panggilan *yā ayyuhā an-nās* (wahai manusia, baik laki-laki maupun perempuan). Kata *an-nās* secara semantis dari kata *naus* berarti bergerak, memberi pengertian bahwa manusia adalah makhluk sosial dan makhluk yang bergerak maju secara peradaban.¹⁴ Di dalam ayat tersebut, Allah Swt juga menyebut secara tegas dua identitas gender laki-laki (*rijāl*) dan perempuan (*nisā'*), dan sama sekali tidak menyebut identitas ganda, yaitu waria (*khunṣā*).

Tidak disebutkannya kata *khunṣā* (waria) secara tegas dalam ayat tersebut—padahal dalam fakta kehidupan mereka ada—menurut penulis memberi isyarat, *pertama*, fenomena *khunṣā* (waria, transgender) secara implisit berada di antara jenis laki-laki dan perempuan. Mereka merupakan kelompok kecil yang tetap dalam kategori sebagai *an-nās* (manusia), sehingga ia tetap diperlakukan secara humanis, yaitu hak-haknya tidak boleh dilanggar, sejauh tidak bertentangan dengan syariat. Namun, pada saat yang sama, hubungan seks sejenis kelompok *khunṣā* dari LGBT tidak dapat dibenarkan dan apalagi dipropagandakan dan dilegalkan, sebab hal itu tidak sejalan dengan tujuan (*maqāṣid*) dalam frasa *wa baṣṣa minhumā rijālan kaṣīrān wa nisā'ān* (dan Allah mengembangbiakkan dari keduanya [baca: pasangan suami-istri atau Adam-Hawa] menjadi manusia yang banyak, terdiri atas laki-laki dan perempuan). Tidak mungkin perkembangbiakan manusia secara alamiah terjadi melalui hubungan seksual sesama jenis.

Kedua, bahwa kelompok *khunṣā* (waria) sebaiknya perlu didorong untuk memilih alternatif dari dua jenis kelamin tersebut, apakah ia menjadi laki-laki sejati, atau perempuan sejati, tidak berada di wilayah *syubuhāt* (baca: abu-abu). Ketidakjelasan status gender tentu dapat membawa masalah baik secara psikologis, seksual, maupun sosial. Hal itu bisa dilakukan dengan cara terapi klinis, melalui operasi jenis kelamin untuk menyempurnakan identitasnya, jika ia memiliki kelamin ganda, atau terapi psikologis melalui konsultasi intensif dengan para ahli psikologi, dan bahkan terapi spiritual melalui salat, puasa, dan doa, untuk membersihkan syahwat-syahwat yang tidak lazim. Dengan niat dan tekad yang sungguh-sungguh untuk berubah menjadi lebih baik, diharapkan kaum *khunṣā* (waria) secara khusus, para kelompok LGBT secara umum, dapat berhasil mengatasi masalahnya.

¹⁴ Muḥammad Yās Khudr ad-Dūrī, *Daqā'iq Furūq al-Lugawīyyah fi al-Bayān Al-Qur'āni* (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 2006), hlm . 91

Sisi lain, kelompok *khunṣā* secara ontologis adalah manusia sekaligus sebagai *‘abdullāh* (hamba Tuhan) yang bertugas untuk beribadah kepada Allah Swt (Surah *az-Zāriyāt*/51: 56). Mereka juga mempunyai hak untuk terlibat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Kelompok *khunṣā* (yang belum atau tidak jelas identitas seksualnya), tidak perlu rendah diri atau minder, mereka harus tetap percaya diri dan bersabar untuk melawan dorongan penyimpangan seksual. Keberhasilan dalam ‘jihad’ melawan penyimpangan seksualnya merupakan prestasi luar biasa. Mereka tetap dapat meraih prestasi spiritual yang tinggi di hadapan Allah Swt, sebab kemuliaan seseorang tidak diukur dari jenis kelaminnya, asal usul bangsa atau sukunya, tetapi dari ketakwaannya. Allah Swt berfirman, “*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian adalah yang paling takwa di antara kalian.*” (Surah al-Ḥujurāt/49: 13).

Apa yang menimpa pada kelompok *khunṣā*, terkait dengan kondisi fisik bahkan juga psikologisnya, jelas bukan kemauan dirinya, melainkan kehendak takdir Tuhan yang Mahakuasa. Namun demikian, mereka tetap harus berusaha untuk “melawan takdir” tersebut yang masih bisa berubah, sebab Allah Swt tidak akan mengubah apa yang ada pada suatu kaum sehingga mereka mau mengubah apa (kondisi psikologis) yang ada dalam diri mereka (Surah ar-Ra’d/13: 11). Dengan kemajuan dunia kedokteran, sebagian ulama membolehkan seorang *khunṣā* yang ingin melakukan operasi kelamin untuk mempertegas identitas gendernya. Boleh jadi, hal ini salah satu hikmah yang akan menjadi tantangan bagi dunia kedokteran untuk menyelesaikan problem identitas kelamin ganda bagi *khunṣā*, dan juga para psikolog untuk membantu menyelesaikan problem psikologisnya.

4. Seksualitas sebagai sakinah dalam kehidupan

Al-Qur’an menyebut secara implisit bahwa seksualitas dapat mengantarkan ketenangan (*sakīnah*). Hubungan seksualitas suami-istri akan melahirkan ketenangan dan cinta kasih yang mendalam, sebagaimana firman Allah Swt Surah ar-Rūm/30: 21:

وَمِن آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Dan termasuk dari tanda-tanda kekuasaan-Nya, Dia menciptakan buat kalian istri-istri dari jenismu sendiri, agar kalian cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan pula di antara kalian rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan bagi kaum yang berpikir. (Surah ar-Rūm/30: 21)

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa salah satu tanda kekuasaan Tuhan adalah menciptakan *azwāj* (pasangan-pasangan), yang sebenarnya secara semantis meniscayakan adanya *binary opposition*, yaitu pasangan yang berbeda jenis kelaminnya. Namun, oleh sebagian pemikir liberal dipahami bahwa kata *azwāj* tidak harus berarti pasangan lawan jenis, tetapi bisa pasangan sejenis, yang penting, menurut mereka, hubungan tersebut membawa ketenangan dan kasih sayang. Mereka berpendapat bahwa kaum homoseksual adalah *given from God*, jadi bersifat genetik.¹⁵ Inilah salah satu *syubuhāt* yang hendak penulis kritik dalam tulisan ini.

Ada beberapa argumentasi yang dapat dikemukakan untuk mengkritik pandangan kaum liberal terkait dengan perilaku homoseksual. *Pertama*, argumen konteks historis (*sabab nuzūl mikro*), bahwa secara narasi besar ayat-ayat yang berbicara tentang relasi seksualitas dalam Al-Qur'an selalu mengacu pada hubungan seks suami-istri yang bersifat heteroseksual. Misalnya, kasus turunnya ayat tentang Khawlah binti Şa'labah yang dijatuhi sumpah *zihar* oleh suaminya, Aus bin Şamit (Surah al-Mujādilah/58: 1-4),¹⁶ kasus Umar bin Khatthab yang hendak "mendatangi" istrinya di malam bulan Ramadan, hingga turun ayat mengenai kebolehan hubungan seks pada malam bulan Ramadan (Surah al-Baqarah/2: 187),¹⁷ dan kasus larangan hubungan seks pada saat istri sedang menstruasi (Surah al-Baqarah/2: 222), terkait dengan kebiasaan orang-orang Yahudi yang sangat ekstrem memperlakukan istrinya pada saat menstruasi, sehingga tidak mau makan, minum, dan tidur satu ranjang. Demikian pula orang-orang Nasrani yang tetap mengajak hubungan seks meskipun dalam keadaan menstruasi. Semuanya mengacu pada isu persoalan hubungan heteroseksual. Tidak ada satu kasus pun yang disebut dalam *sabab nuzūl mikro* suatu ayat Al-Qur'an yang menyebut tentang hubungan seksual sejenis (homo dan lesbi) yang mendapat legalisasi dari Al-Qur'an.

Kedua, argumen paralelisme (baca: *munāsabah*), bahwa secara paralel, baik ayat sebelum maupun sesudah Surah ar-Rūm/30: 21, keduanya berbicara tentang tanda-tanda kekuasaan Allah Swt yang menciptakan dua hal saling berlawanan (*binary opposition*). Ketika Allah Swt mampu mengeluarkan yang hidup dari yang mati, Dia juga mampu mengeluarkan yang mati dari yang hidup (Surah ar-Rūm/30: 19), Allah Swt juga menyebutkan penciptaan langit dan bumi (Surah ar-Rūm/30: 22), demikian pula ketika

¹⁵ Baca Abdul Khalik, "Islam 'recognized homosexuality'", *The Jakarta Post* edisi Jumat (28/03 2008).

¹⁶ Az-Zamakhsyarī, *al-Kasasyāf*, Juz 4. (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi 1407 H), hlm. 484-485.

¹⁷ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz 3, (t.tp.: Dar Hijr aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr, 2001), hlm. 229.

menyebut fenomena siang, Allah Swt juga menyebut fenomena malam (Surah ar-Rum/3: 23). Itu semua menunjukkan bahwa keberpasangan yang bersifat oposisi biner merupakan *sunnatullāh* dalam dunia mikro kosmos dan makro kosmos. Jika hal itu dilanggar pasti akan melahirkan *chaos*.

Ketiga, argumen *uslūb* (stilistika Al-Qur'an). Al-Qur'an sangat teliti dalam memilih redaksi kata atau frasa dan kalimatnya. Pilihan kalimat dalam frasa *litaskunū* (agar kalian menjadi cenderung dan tenang) di dalam Al-Qur'an selalu diiringi dua hal yang beroposisi biner, sebagaimana dalam Surah Yunus/10: 67), dan al-Qaṣaṣ/28: 73.¹⁸ Semua itu menunjukkan bahwa untuk menggapai *as-sakīnah* diperlukan dua hal yang berlawanan.

Dalam hal ini penulis membedakan secara tegas antara *khunṣā* (waria) dengan kaum homoseksual dan lesbi. Jika *khunṣā* lebih merujuk pada aspek genetis biologis yang beridentitas seksual ganda, yang biasanya secara biologis laki-laki, tetapi secara psikologis dia lebih ke feminin. Sebagai waria yang *nota bene* takdir bawaan dari Tuhan, tidak ada dosa, dan tidak ada implikasi hukum haram, asal tidak melakukan pelanggaran seksual seperti yang dilakukan kaum gay, homo, atau lesbi. Namun, tidak demikian halnya dengan kaum homo atau lesbi, yang secara aktual sudah melakukan perilaku seksual secara fisik dengan sesama jenis untuk menyalurkan hasrat seksualnya, baik melalui sodomi, *petting*, atau ciuman yang didasari nafsu seks, atau tidur dalam satu selimut. Pendek kata, dari beberapa ayat di atas dan hadis yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an hanya merestui model orientasi dan perilaku heteroseksual yang dijalin atas ikatan suami-istri yang sah.

Orientasi Seksual dalam Pandangan Al-Qur'an

Bagi umat Islam, Al-Qur'an merupakan sumber nilai luhur yang selalu dijadikan referensi, inspirasi, dan bahkan legitimasi dalam merespons sesuatu, termasuk masalah orientasi seksual. Itulah mengapa di mana saja Islam tersebar, Al-Qur'an sebagai kitab suci selalu dikaji, diterjemahkan, ditafsirkan, dan dihafal.¹⁹ Hal ini, karena Al-Qur'an sendiri telah mendeklarasikan dirinya sebagai *hudan li al-muttaqīn* (Surah al-Baqarah/2: 2) dan *hudan li an-nās* (Surah al-An'ām/6: 154). Di samping itu, Al-Qur'an juga banyak memberi pesan moral dan bimbingan kepada manusia, baik menyangkut ibadah ritual, maupun masalah sosial, termasuk dalam hal ini adalah masalah orientasi seksual, agar manusia tetap berjalan dalam bingkai moral dan kebenaran.

¹⁸ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, hlm. Juz 8, hlm. 360.

¹⁹ Wilfred Cantwell Smith, *What is Scripture? A Comparative Approach* (Fortress Press: Minneapolis, 1980), h. 71.

Berdasarkan penelusuran penulis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, setidaknya ada dua macam orientasi seksual yang disebutkan dalam Al-Qur'an, yaitu heteroseksual dan homoseksual.

1. *Heteroseksual*

Heteroseksual adalah orientasi seks kepada lawan jenis, atau relasi seks dengan jenis kelamin yang berbeda. Hal itu disebabkan oleh adanya naluri bawaan (baca: fitrah), yaitu manusia cenderung tertarik kepada lawan jenisnya. Ini misalnya dapat dilihat dalam Surah Āli 'Imrān/3: 14):

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ...

"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu wanita-wanita, anak-anak, ..." (Surah Āli 'Imrān/3: 14)

Dalam hal ini Al-Qur'an merestui jenis orientasi seksual yang bersifat heteroseksual. Banyak ayat yang menjelaskan bahwa keberpasangan merupakan *sunnatullāh*. Keberpasangan (*azwāj*), selalu mengandaikan adanya dua jenis kelamin yang berbeda, yakni laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, Al-Qur'an memberikan legitimasi untuk menyalurkan hasrat seksual melalui pernikahan. Itu sebabnya, korelasi lanjutan ayat berikutnya, *zālika matā' al-ḥayāh* (itulah kesenangan dunia) kecenderungan mencintai perempuan (lawan jenis) dianggap sebagai kesenangan hidup dan hiasan hidup. Hal ini memberikan isyarat bahwa orientasi seksual, di samping menyenangkan, juga seperti "hiasan". Ia akan tampak indah apabila dipasang atau digunakan sesuai dengan tempatnya. Sebaliknya, jika tidak dipakai sesuai dengan tempatnya, justru akan menjadi jelek dan tidak indah, bahkan bisa berbahaya. Pada *munāsabah* ayat berikutnya (Surah Āli 'Imrān/3: 15) Allah Swt mengingatkan bahwa ada satu hal yang lebih baik dari itu semua, yaitu bagi orang yang bertakwa akan disediakan surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai, di dalamnya juga ada istri-istri yang disucikan, serta akan mendapatkan rida Allah. Agaknya hal ini sekaligus memberikan *warning* bagi manusia bahwa jangan sampai kesenangan dunia itu, termasuk di dalamnya orientasi seksual, lalu meminggirkan nilai-nilai ketakwaan kepada Allah Swt.

Kecenderungan untuk menyalurkan gairah seks kepada lawan jenis antara suami-istri (heteroseksual) juga diakomodasi Tuhan: *Dihalalkan bagi kalian di malam puasa Ramadan melakukan rafas (hubungan seks) dengan istri-istri kalian, mereka itu adalah pakaian buat kalian, dan kalian juga pakaian buat mereka ...* (Surah al-Baqarah/2:187). Dalam pandangan Islam, hal itu tidak boleh hanya semata-mata memperturutkan nafsu bira-hi saja, namun harus diniati sebagai bagian dari ibadah kepada Allah Swt. Misalnya, dalam rangka memberikan nafkah batin buat istri, memperba-

nyak keturunan, atau meredam gelora libido seks yang membara, sehingga hati lebih khushyuk dan sebagainya.²⁰ Semua itu harus dilakukan dengan cara yang makruf, tidak boleh ada pemaksaan atau intimidasi antara suami-istri (Surah an-Nisā'/4: 19).

Pendek kata, diciptakannya manusia berpasang-pasangan memang merupakan salah satu tanda kekuasaan Allah (Surah ar-Rūm/30: 21), agar dengan keberpasangan tersebut manusia (laki-laki dan perempuan) berhubungan secara simbiotik-mutualistik, sehingga tercipta ketenangan (*sakinah*) dengan modal kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*). Artinya, hubungan seks suami-istri bukan semata-mata kontak fisik biologis, tetapi juga kontak psikologis.

Keberpasangan merupakan hal yang natural (baca: *sunnatullāh*) yang ada pada hampir semua ciptaan Allah (Surah Yāsīn/36: 36). Ketika Allah menciptakan langit, Dia juga menciptakan bumi. Demikian pula ketika Allah menciptakan laki-laki, Dia juga menciptakan perempuan. Jadi, ada semacam oposisi biner (*binary opposition*) dalam setiap ciptaan Allah yang *notabene* merupakan *balancing power* dalam kehidupan, sehingga kehidupan itu menjadi indah dan dinamis. Oleh sebab itu, jika ada orang menikah yang salah satu tujuannya—dan bukan satu-satunya—untuk menyalurkan orientasi seksual (heteroseksual) secara *legitimate*, berarti ia telah mengikuti sistem hukum alam (baca: *sunnatullāh*). Misalnya, bagaimana hewan, umumnya juga akan menyalurkan hasrat seksual kepada lawan jenisnya. Berdasarkan banyak ayat (Surah al-Mu'minūn/23: 5-7, ar-Rūm/30: 21, al-A'rāf/7: 189, an-Najm/53: 45, Yāsīn/36: 36 dan sebagainya), penulis berkesimpulan bahwa Al-Qur'an berpihak kepada model orientasi heteroseksual, dengan syarat dilakukan secara makruf, melalui legitimasi pernikahan, kecuali pada kasus budak perempuan zaman dahulu, yang meskipun tanpa pernikahan diperbolehkan untuk "dinikmati", mengingat masa transisi.

Kasus budak perempuan yang boleh di-*jimā'* oleh tuannya tanpa pernikahan, menurut Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, sebenarnya bukan ajaran Islam yang asli, melainkan kelanjutan sistem sosial waktu itu, yang berlaku ketika masa transisi, dan akhirnya harus dihapuskan, sebab bertentangan dengan nilai kemanusiaan. Itulah salah satu gagasan evolusi syariat Ṭāhā melalui dekonstruksi teori *naskh*-nya, di mana ayat-ayat makkiyyah justru me-*naskh* ayat-ayat madaniyyah.²¹ Sebelum Islam, sistem perbudakan telah ada, dan Islam justru ingin menghapuskan sistem perbudakan itu (Surah al-Balad/90: 13), meskipun dengan cara gradual. Jadi, merupakan kekeliruan, jika Islam dianggap telah melegalkan, apalagi mengabadikan sistem perbudakan.

²⁰ Bandingkan dengan al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm wa as-Sab' al-Ma'sānī*, Juz VIII (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 170.

²¹ Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, *ar-Risālah as-Sāniyah* (t.p.: t.t., t.th.), hlm. 124.

Orientasi heteroseksual dalam perspektif Al-Qur'an harus tetap melalui akad nikah dengan syarat dan rukun tertentu. Ini sejalan dengan teori tafsir *maqāṣidī* bahwa pernikahan itu membangun keluarga dan memelihara keturunan (*ḥifẓ an-naṣl*), di samping juga *ḥifẓ an-naḥs* (menjaga jiwa dan eksistensi manusi). Ada hak dan tanggung jawab antara suami-istri yang harus dijalankan dalam bingkai pernikahan, semua akan menjadi nilai ibadah kepada Allah Swt. Itulah sebabnya Al-Qur'an melarang perzinahan (Surah al-An'ām/6: 151 dan al-Isrā'/17: 32), meskipun hal itu merupakan salah satu jenis penyaluran seksual yang bersifat heteroseksual. Perzinahan dalam bentuk apa pun, baik prostitusi (pelacuran), *incest* (relasi seks antara bapak dengan anak perempuannya), perkosaan (*rape*) atau *promiscuity* (hubungan seks yang campur-aduk dengan banyak orang) ataupun suka-sama suka, termasuk kategori penyimpangan seksual, sebab merupakan penyaluran nafsu seks bukan kepada pasangan yang sah.

Walhasil, meskipun sifatnya heteroseksual dan dilakukan suka-sama suka, hubungan seks yang bukan suami-istri sah tetap dilarang, karena cenderung sebagai penyaluran syahwat yang *gair syar'īyyah* dan melampaui batas (Surah al-Mukminūn/23: 7). Dalam bahasa Imam ar-Ragīb al-Aṣḥfihānī disebut sebagai *syahwah kāẓibah* (keinginan nafsu yang dusta), bahkan juga berdosa. Jadi, dalam hal ini kaidah '*an tarāḍin* (suka sama suka saja) tidak berlaku. Hubungan seksual laki-laki dan perempuan harus dalam ikatan pernikahan yang sah. Al-Qur'an tidak membolehkan seks bebas (*free sex*). Itu sebabnya, dalam rangka menegakkan *maqāṣid syarī'ah* untuk menjaga sakralitas hubungan seksual dengan segala implikasinya, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan yang berzina diberi hukuman *jild* (dera seratus kali), jika mereka masih bujangan atau perawan (Surah an-Nūr/24: 2), sedangkan jika mereka sudah menikah, hukumannya adalah dirajam.²²

Lebih dari itu, upaya preventif juga diingatkan oleh Al-Qur'an, sebab faktor pemicu terjadinya perbuatan zina memang sangat banyak. Misalnya, lingkungan yang tidak kondusif, faktor ekonomi, frustrasi *broken home*, dan sebagainya. Tetapi yang jelas karena tidak takut dosa dan kurang iman. Nabi Saw pernah mengatakan dalam penggalan sebuah hadis, "Tidaklah

²² Muslim, *Ṣaḥiḥ Muslim* Juz III, (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās, t.th.), hlm. 1317 Perhatikan hadis berikut ini:

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِثْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأُخْبِتِي إِنْ ظَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيُضَلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةِ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ رَفَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ الْبَيْتَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ، أَوْ الْإِعْرَافُ» ، (رواه مسلم)

seorang berzina sedangkan ia beriman" (*lā yaznī az-zānī ḥina yaznī wa huwa mu'min*).²³

2. Homoseksual

Sebagian kelompok liberal dan pendukung LGBT berpendapat bahwa perilaku kaum homo dan lesbi dapat dibenarkan dengan alasan kodrat. Salah satunya pernyataan Musdah Mulia, sebagai berikut:

Menurut hemat saya, yang dilarang dalam teks-teks suci tersebut lebih tertuju kepada perilaku *seksualnya*, bukan pada orientasi seksualnya. Mengapa? Sebab, menjadi heteroseksual, homoseksual (gay dan lesbi), dan biseksual adalah kodrati, sesuatu yang *given* atau dalam bahasa fikih disebut *sunnatul-lah*. Sementara perilaku seksual bersifat konstruksi manusia. Jika hubungan sejenis atau homo, baik gay atau lesbi sungguh-sungguh menjamin kepada pencapaian-pencapaian tujuan dasar tadi maka hubungan demikian dapat diterima.²⁴

Pernyataan tersebut telah penulis kritik ketika menjelaskan pandangan ontologi Al-Qur'an tentang seksualitas. Ada beberapa argumen, baik argumentasi semantis, teologis-filosofis, maupun historis dengan perspektif tafsir kontekstual-*maqāṣidī*. Selanjutnya penulis memfokuskan pada fenomena umat Nabi Lut yang diceritakan dalam Al-Qur'an.

Al-Qur'an menyebut orientasi seksual sesama jenis (homoseksual) terkait dengan perilaku seksual kaum Nabi Lut, yaitu kaum Sodom dan kaum Amoro, suatu daerah di negeri Syam.²⁵ Mereka di samping melakukan pendustaan terhadap para rasul, juga melakukan hubungan seksual sesama jenis. Al-Qur'an menyebutnya sebagai perbuatan *fāḥisyah* (keji) dan *isrāf* (berlebihan), bahkan sebagai kejahatan pertama di dunia. Misalnya Surah al-A'rāf/7: 80-84:

وَلُوطًا 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﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ ۚ إِنَّهُمْ أَنْوَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾

²³ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 272.

²⁴ Lihat *Majalah Tabliq DTDK PP Muhammadiyah*, 2008.

²⁵ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 304, Lihat pula al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Juz 8, hlm. 169.

Dan (kami juga mengutus) Lut (kepada kaumnya). Ingatlah tatkala dia berkata kepada kaumnya, "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fahisyah (homoseksual), yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun (di dunia ini) sebelum kamu. Sesungguhnya kalian mendatangi laki-laki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita. Malah kalian ini adalah kaum yang melampaui batas." Jawab kaumnya tidak lain hanya mengatakan, "Usirlah mereka (Lut dan pengikut-pengikutnya) dari kotamu ini. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang berpura-pura mensucikan diri (baca: sok suci)." Kemudian kami selamatkan dia dan pengikut-pengikutnya, kecuali istrinya, dia termasuk orang-orang yang tertinggal (dibinasakan). Kemudian kami turunkan hujan (batu), maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berdosa itu. (Surah al-A'raf/7: 80-84)

Narasi kisah kaum Lut yang senada juga ditegaskan dalam Surah asy-Syu'arā'/23: 160-175, al-Ḥijr/15: 61-77, an-Naml/27: 56 yang menjelaskan bahwa kaum Nabi Lut melakukan (*takzīb ar-rusul*) pendustaan terhadap para rasul sebelumnya, mengusir Nabi Lut dan pengikutnya, melakukan praktik homoseksual, dan akhirnya mereka dibinasakan dengan diturunkan hujan batu, dan oleh Al-Qur'an mereka dinyatakan sebagai orang-orang yang melampaui batas (*qaumun 'ādūn*).

Sedemikian buruk dan kejinya perilaku kaum Lut, ayat-ayat yang menceritakan mereka selalu diakhiri dengan kecaman yang keras, sehingga menurut aṭ-Ṭabarī, kisah tersebut diceritakan Al-Qur'an dalam rangka mencela (*li at-taubīkh*) perilaku mereka, agar tidak ditiru orang-orang berikutnya. Hal itu disimpulkan dari *munāsabah* pada akhir ayat yang menyatakan bahwa kaum Nabi Lut adalah kaum yang melampaui batas (*isrāf*).²⁶ Muḥammad Syaḥrūr sebagai mufasir kontemporer menegaskan bahwa ayat tersebut sebenarnya juga memberi isyarat bahwa menyalurkan syahwat seksual secara wajar adalah sah saja, tetapi homoseksualitas merupakan perbuatan *isrāf* yang dilarang Al-Qur'an. Larangan *isrāf* itu juga berlaku dalam hal-hal lain, termasuk makan dan minum (Surah al-A'raf/7: 31).²⁷

Praktik homoseksualitas pada masa kaum Nabi Lut dilakukan dengan menyetubuhi lelaki sejenis pada duburnya atau sekarang dikenal dengan istilah sodomi. Istilah itu boleh jadi diambil dari nama kaum Nabi Lut, yaitu kaum Sodom. Menurut informasi Al-Qur'an, praktik sodomi belum pernah dilakukan manusia sebelumnya (Surah al-A'raf/7: 80). Jadi, praktik pertama sodomi adalah kaum Nabi Lut.

Dengan mencermati salah satu fitur linguistiknya, kata *syahwah* dalam ayat tersebut digunakan untuk perbuatan homoseksual. Ini bisa dilihat dalam Surah al-A'raf/7: 81-82 yang menurut Syaḥrūr ada perbedaan yang

²⁶ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, hlm. 304.

²⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'an...* hlm. 637.

cukup mendasar antara *garīzah* dengan *syahwah*. Jika *garīzah* lebih merupakan *instinct* bawaan sejak lahir, tanpa melalui proses belajar, seperti makan-minum, sementara *syahwah* bisa dipengaruhi oleh faktor pembelajaran di lingkungan sosial. Praktik homoseksualitas menurut Al-Qur'an termasuk dalam kategori *syahwah* yang berlebihan, dan itu dilarang.²⁸ Dari penjelasan Syaḥrūr dapat disimpulkan bahwa homoseksualitas sesungguhnya lebih merupakan *nurture* (proses belajar dari lingkungan), bukan *nature* (alami). Itu konsekuensi logis dari teori anti-sinonimitas dalam Al-Qur'an yang membedakan antara istilah *syahwah* dan *garīzah*, karena Syaḥrūr termasuk bermazhab anti-sinonimitas (*lā tarādufa fi al-kalimah*).

Selanjutnya, bagaimana konteks historis kaum Nabi Lut melakukan praktik sodomi? Riwayat Ibn 'Asākir dari Ibn 'Abbās, sebagaimana dikutip oleh Imām al-Ālūsī dan as-Suyūṭī menyatakan bahwa asal-muasal munculnya praktik homoseksualitas pada zaman Nabi Lut karena waktu itu terjadi musim paceklik, sehingga mereka kekurangan pangan (buah-buahan). Padahal dahulu mereka mempunyai pohon-pohon yang berbuah lebat di kebun mereka. Lalu sebagian mereka mengatakan kepada sebagian yang lain, "Kalian tertimpa musibah musim paceklik ini disebabkan oleh banyaknya fenomena orang-orang asing yang melakukan perjalanan ke negeri kalian (*ibn as-sabil*). Oleh sebab itu, nanti setiap kalian bertemu mereka, "kumpulilah" dengan cara sodomi dan memberi imbalan uang empat dirham. Setelah itu, niscaya orang-orang tidak akan datang lagi ke negeri kalian ini."

Rupanya anjuran yang hanya didasarkan semacam mitos (*khurafāt*) itu diikuti oleh kaum Sodom, dan akhirnya menjadi kebiasaan di lingkungan mereka.²⁹ Dahulu mereka (para lelaki kaum Nabi Lut) pada awalnya sudah biasa "mendatangi" istrinya pada duburnya, lalu hal itu mereka lakukan kepada sesama lelaki. Demikian informasi dari riwayat Ibn Abī Dunyā, dari Ṭāwūs, yang dikutip dalam tafsir *Rūḥ al-Ma'ānī* dan *ad-Durr al-Mansūr*.³⁰

Narasi kisah kaum Nabi Lut tersebut dapat dikontekstualkan pesan moralnya dengan fenomena LGBT. Meskipun istilah LGBT tidak ada dalam Al-Qur'an, dan pembahasannya memang cukup kompleks—sebab fenomena LGBT setidaknya menyangkut persoalan orientasi seksual, perilaku seksual dan identitas seksual—tetapi bukan berarti Al-Qur'an tidak merespons perilaku homoseksual dan lesbianisme yang juga secara faktual dilakukan oleh sebagian kaum LGBT.

²⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Al-Aḥālī li at-Tawzī', 2000), hlm. 34.

²⁹ Al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Juz VIII, hlm. 170. Lihat pula as-Suyūṭī, *ad-Durr al-Mansūr fi Taḥsīn al-Ma'sūr*, Jilid III (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 496.

³⁰ Al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Juz VIII, hlm. 170.

Jika dicermati melalui perspektif *munāsabah*, ternyata Al-Qur'an menyebut homoseksual sebagai perbuatan *al-fahşyā'* (perbuatan keji) (Surah al-A'rāf/7: 80). Kata *al-fahşyā'* dengan segala bentuk derivasinya terulang sebanyak tujuh kali dalam Al-Qur'an, berarti *mā 'azuma qubḥuhu min al-af'āl wa al-aqwāl* (perbuatan atau perkataan apa saja yang sangat keji).³¹ Keseluruhan ayat tentang larangan berbuat *al-fahşyā'*, jika dikaji dengan melihat *munāsabah* ayatnya, akan melahirkan kesimpulan bahwa *al-fahşyā'* adalah perbuatan zina, homoseksualitas, sodomi, dan sebagainya yang semua itu termasuk kategori dosa besar (*al-kabā'ir*). Hal ini juga ditegaskan Imām al-Baiḍāwī ketika menafsirkan kata *al-fahşyā'* sebagai *kabā'ir az-zunūb aw az-zinā*, yakni dosa-dosa besar atau zina.³² Bahkan secara lebih tegas Muḥammad Syaḥrūr dalam kitab *Naḥwa Uşūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* berkesimpulan bahwa makna *al-fahşyā'* meliputi *az-zinā* (zina), *al-liwāṭ* (homoseksualitas), dan *as-siḥāq* (lesbianisme).³³

Terapi dan Hukuman bagi Kaum Homoseks

Dalam perspektif psikologi, banyak teori yang menjelaskan tentang sebab-sebab terjadinya homoseksualitas, antara lain adanya penjara dan asrama-asrama kaum pria yang terpisah dari kaum perempuan. Relasi heteroseksual yang tidak memuaskan dan meninggalkan bekas-bekas pengalaman traumatis termasuk juga mendorong seseorang mencari pengalaman relasi homoseksual.³⁴ Sementara, jika dilihat dari perspektif normatif-teologis, perbuatan sodomi disebabkan karena orang tak takut dosa, menurut nafsu syahwat. Meskipun demikian, ada kemungkinan untuk diterapi atau disembuhkan.

Terapi yang paling efektif bagi kaum homo dan lesbi bisa dilakukan secara holistik, yakni dari segi medis, psikologis, religius, dan sosial. Sekarang sudah dapat diketahui bahwa yang mempengaruhi orientasi seksual manusia itu bisa berupa faktor psikologis dan juga biologis (struktur saraf, hormon, dan gen). Oleh karena itu, secara medis mungkin bisa dilakukan semacam penyeimbangan hormonal dan struktur saraf dalam tubuh penderita homo atau lesbi. Kemudian secara psikologis maupun secara agama barangkali bisa dilakukan upaya untuk membangkitkan optimisme dan kesadaran baru dengan cara meditasi, taubat, puasa, salat, berzikir, dan sebagainya (baca misalnya Surah al-Baqarah/2: 153 dan al-A'rāf/7: 170). Setelah

³¹ Ar-Rāgib al-Aşfihānī, *Muʿjam Mufradāt*, hlm. 387.

³² Imām al-Baiḍāwī, *Tafsīr Asrār at-Tanzīl*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 214.

³³ Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥwa Uşūl Jadīdah*, hlm. 134.

³⁴ Kartini Kartono, *Psikologi Abdormal dan Abnormalitas Seksual*, hlm. 248.

itu diikuti dengan menjauhi lingkungan yang sekiranya dapat menyeret lagi kepada praktik homoseksualitas. Faktor eksogen atau lingkungan cukup signifikan menstimulir orientasi homoseksualitas.³⁵

Dalam perspektif tafsir *maqāṣidī*, suatu hukuman adalah upaya untuk proteksi, agar pihak yang melakukan pelanggaran syariat merasa jera, sekaligus sebagai upaya preventif (*sadd az-ẓarī'ah*) bagi yang lain agar tidak ikut melakukan pelanggaran. Terkait dengan perilaku homo dan lesbi, Al-Qur'an tidak memberi informasi tegas tentang hukuman apa bagi orang yang melakukannya. Ini berbeda dengan pelaku zina yang secara tegas Al-Qur'an menyebut hukumannya, yaitu dicambuk seratus kali bagi pelaku zina *gair muḥṣan* (Surah an-Nūr/24: 2). Sementara, untuk pelaku homoseksual, penulis mendapatkan informasi dari narasi kisah kaum Nabi Lut, bahwa pada akhirnya mereka mendapat siksa dari Allah berupa hujan batu: "*Dan Kami turunkan kepada mereka (kaum Nabi Lut) hujan batu, maka perhatikanlah bagaimana kesudahan (akibat) orang-orang yang berdosa itu.*" (Surah al-A'rāf/7: 84).

Perlu ditegaskan bahwa praktik homoseksual kaum Nabi Lut oleh Al-Qur'an disebut dengan istilah *fāḥisyah* (perbuatan keji, sangat kotor) dan semua ayat yang berbicara tentang *al-faḥsyā'* ternyata bernada melarang, kecaman, dan ancaman keras dengan siksa. Oleh sebab itu, perbuatan *al-faḥsyā'* oleh para ulama dikategorikan sebagai dosa besar (*al-kabā'ir*). Bahkan dalam konteks perilaku sodomi, al-Ḥāfiẓ ibn 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn 'Uṣmān az-Zahabī menyatakan dalam *Kitāb al-Kabā'ir* bahwa *Wa al-liwāṭ afḥasy min az-zinā* (perbuatan sodomi itu lebih keji daripada zina). Itu sebabnya hukuman sodomi bisa dibunuh, berdasarkan hadis riwayat Abū Dāwūd dan at-Tirmizī, "Bunuhlah orang yang berbuat homoseksualitas" (*Uqtulū al-fā'il wa al-maf'ūl bih*).³⁶ Sementara itu, dalam hadis *ḥasan*, diriwayatkan Imām Ḥakīm ditegaskan bahwa Allah melaknat kaum homoseks yang melakukan perilaku seksual seperti kaum Nabi Lut (*La'ana Allāh man 'amila 'amala qawma Lut* – Allah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Nabi Lut).

Berdasarkan ayat Al-Qur'an serta hadis yang dikaji secara holistik dan tematik, dapat disimpulkan bahwa tidak ada celah sedikit pun untuk melegalkan praktik homoseksual, meskipun dengan dalih menghormati HAM (Hak Asasi Manusia). Alasannya, *pertama*, perbuatan homoseksual dengan sodomi adalah *fāḥisyah* (keji, kotor), bertentangan dengan *sunnatullāh* yang menciptakan kehidupan secara berpasangan dengan lawan jenisnya (*azwāj*). *Kedua*, praktik homoseksual dengan cara sodomi sangat rentan ter-

³⁵ Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual*, hlm. 250.

³⁶ Al-Ḥāfiẓ ibn 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uṣmān al-Zahabī, *Kitāb al-Kabā'ir* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1993), hlm. 59.

hadap penyakit AIDS. *Ketiga*, berdasarkan informasi Al-Qur'an, orang yang melakukan praktik homoseksualitas pada akhirnya dikutuk oleh Allah dengan diturunkan azab berupa hujan batu. *Keempat*, orang yang ingin melakukan praktik homoseksualitas dengan dalih HAM sesungguhnya lebih didasarkan pada keinginan menuruti *syahwat* hawa nafsu semata. Semestinya HAM tidak boleh dipakai sebagai legitimasi bagi perbuatan yang bertentangan dengan larangan Allah Swt, apalagi untuk melindungi perbuatan yang justru merendahkan harkat dan martabat manusia itu sendiri.

Alasan HAM tidak boleh bertentangan dengan hak Allah sebagai zat yang wajib ditaati. Apa artinya berpayung pada HAM, tetapi melanggar hak syariat Allah? Di samping itu, jika ternyata praktik homoseksual berdampak negatif di masyarakat dengan banyaknya penyakit AIDS, lalu siapa yang harus bertanggung jawab jika penyakit AIDS merajalela? Apakah hal itu (praktik sodomi) juga tidak berarti melanggar HAM orang lain yang perlu dilindungi dari penyakit AIDS yang berbahaya itu?

Para ulama sepakat bahwa perilaku homoseksual dan lesbi adalah haram, meskipun mereka berbeda pendapat dalam menetapkan hukuman apa yang harus diberikan kepada para pelaku. Menurut Ibn 'Abbās, pelaku homoseksual bisa dijatuhi hukuman rajam dengan batu. Demikian pula dalam mazhab Syāfi'i, hukuman *liwāṭ* (sodomi) dapat disamakan dengan *ḥadd zina*, termasuk melakukan sodomi dengan budaknya.³⁷ Sementara itu, menurut Imām Abū Ḥanīfah, orang yang melakukan homoseksual oleh hakim diberi hukuman *ta'zīr* sesuai tingkat pelanggaran. Sedangkan Imām Abū Yūsuf berpendapat lain, bahwa seorang pelaku homo seksual diberi hukuman *ḥadd* seperti hukuman *ḥadd zina*.³⁸

Simpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, Al-Qur'an memiliki pandangan positif tentang seksualitas. Orientasi seksual kepada lawan jenis (heteroseksual) merupakan *sunnatullāh* (baca: *nature*) dalam kehidupan manusia yang harus dijaga kesuciannya. Untuk itu, Al-Qur'an memberi solusi dan legalitas melalui pernikahan di mana kemudian aktivitas seksual (baca: hubungan seks suami-istri) merupakan kesenangan (*matā'*) dalam kehidupan manusia, sehingga dapat mengantarkan kepada *sakīnah* (ketenangan). Menurut Al-Qur'an, hubungan seks suami-istri tidak semata-mata dipandang sebagai penyaluran hawa nafsu seks untuk meraih kenikmatan biologis, tetapi juga merupakan ibadah yang dapat bernilai

³⁷ Sebagai perbandingan lihat aṣ-Ṣan'ānī, *Subul as-Salām: Syarḥ Bulūg al-Marām min Jam' Adillah al-Aḥkām*, Jilid IV (Bandung: Dahlan, t.th.), hlm. 13-14.

³⁸ Imām 'Alī al-Jurjawī, *Ḥikmah at-Tasyrī' wa Falsafatuh*, Juz II, hlm. 300.

sedekah. 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), Al-Qur'an tidak dapat membenarkannya, sebab bertentangan dengan *grand design* Tuhan yang menciptakan makhluk-Nya berpasang-pasangan (*azwāja*). 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 homoseksual. Heteroseksual yaitu kecenderungan untuk tertarik kepada lawan jenis dan merupakan fitrah (*nature*) yang dibolehkan Allah Swt melalui pernikahan. Sedangkan homoseksual, yaitu kecenderungan seksual kepada sesama jenis yang dilarang Allah, disebut dengan istilah *syahwah* yang secara semantis bersifat *nurture* (proses belajar), bukan *nature* (alamiah). Al-Qur'an mengecam keras bahkan pelakunya (kaum Nabi Lut) langsung mendapat laknat dari Allah berupa hujan batu. Homoseksual dikategorikan sebagai perbuatan *faḥsyā'* (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. Meskipun demikian, masyarakat tetap harus menghargai dan memperlakukan mereka secara humanis. *Wa Allāh a'lam bi aṣ-ṣawāb.*[]

Daftar Pustaka

- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (terj. Ervan Nurtawab), Bandung: Mizan, 2016.
- , *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*, Routledge: London and NewYork, 2006.
- asy-Syātibi, Abū Ishāq, *Al-Muwāfaqāt fi Uşul Fiqh*. (*Tahqiq* Abu Ubaidah Masyhur), t.p.: Dār Ibn 'Affān, 1997.
- Ahmad ar-Raysūnī dan Muḥammad Jamāl Barūt, *al-Ijtihād: an-Naş, al-Wāqī' al-Maşlahah*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āşir, 2002.
- Al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm wa as-Sab' al-Maşānī*, Juz VIII Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Bukhārī, *Şaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Mājah, *Sunan Ibn Majah*, Juz I, Beirut: Dar Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, t.th.
- Ibn 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Usmān az-Žahabī, *Kitāb al-Kabā'ir* Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1993.
- al-Jurjawī, 'Alī, *Ḥikmah at-Tasyrī' wa Falsafatuh*, Juz II, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- al-Baidāwī, *Tafsīr Asrār at-Tanzīl*, Juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Muslim, *Şaḥīḥ Muslim*, Juz II, Beirut: Dar at-Turās, t.th.
- Auda, Jasser, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syari'ah*. Terj. Rosidin dan Ali Abdul Mun'im Bandung: Mizan, 2015.
- Kartono, Kartini, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual*, Bandung: PT Mandar Maju, 1989.
- Tāhā, Maḥmūd Muḥammad, *ar-Risālah as-Şānīyah* t.p.: t.t., t.th.
- Majalah Tablig DTDK PP Muhammadiyah*, 2008.
- aş-Şābūnī, Muḥammad 'Alī, *Şafwah at-Tafāsīr*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr,
- Syamsuddin, Muhammad Mahdi dkk, *Maqāşid asy-Syarī'ah*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āşir, 2001
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd, *Tafsīr al-Manār*, Jilid III Kairo: Dār al-Manār, 1367 H.
- Syaḥrūr, Muḥammad, *al-Kitāb wa al-Qur'an* Damaskus: Al-Ahālī li at-Tawzī', 2000.
- , *Naḥwa Uşul Jadidah li al-Fiqh al-Islāmī* Damaskus: Al-Ahālī li at-Tawzī', 2000.
- ad-Dūri, Muḥammad Yās Khudr, *Daqā'iq Furūq al-Lugawīyyah fi al-Bayān al-Qur'ānī* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 2006.
- Muslim, *Şaḥīḥ Muslim* Juz III, Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās, t.th.
- Bühannasy, Naurah, *Asy-Syātibi: Qirā'ah Mu'āşirah li Naş Qadīm*, Beirut: Jadawil, 2011.
- al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Juz 8 Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964.
- al-Aşfihānī, Ar-Rāgib, *Mu'jam Mufradāt li Alfāz al-Qur'an* Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- aş-Şan'ānī, *Subul as-Salām: Syarḥ Bulūg al-Marām min Jam' Adillah al-Aḥkām*, Jilid IV, Bandung: Dahlan, t.th.
- as-Suyūṭī, *ad-Durr al-Mansūr fi Tafsīr al-Ma'sūr*, Jilid III, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- aṭ-Ṭabarī, Ibn Jarir, *Jāmi' al-Bayān* , Juz 3, ttp: Dar Hijr al-Ṭiba'ah wa an-Nasyr, 2001
- aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. 1995. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Smith, Wilfred Cantwel, *What is Scripture? A Comparative Approach* Fortress Press: Minneapo, 1980.
- Az-Zamakhshari, *al-Kasysyāf*, Juz 4. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H.