

**PARADIGMA ALTERNATIF PENAFSIRAN KISAH NABI LUT:
PEMBACAAN KONTEKSTUAL MUHAMMAD SYAHRŪR DALAM
PERSPEKTIF PERGESERAN PARADIGMA THOMAS S. KUHN**



Oleh:

Asy'ary

NIM: 22205032093

TESIS

Diajukan kepada

Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Magister Agama

YOGYAKARTA

2025

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Asy'ary

Nim : 22205032093

Fakultas : Ushluddin dan Pemikiran Islam

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian karya saya sendiri dan bebas plagiasi, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika dikemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini bukan karya saya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 10 Agustus 2025
Saya yang menyatakan



Asy'ary

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Asy'ary

Nim : 22205032093

Fakultas : Ushluddin dan Pemikiran Islam

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah **tesis** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian karya saya sendiri dan bebas plagiasi, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Jika dikemudian hari terbukti bahwa naskah **tesis** ini bukan karya saya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 10 Agustus 2025
Saya yang menyatakan



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1536/Un.02/DU/PP.00.9/08/2025

Tugas Akhir dengan judul : PARADIGMA ALTERNATIF PENAFSIRAN KISAH NABI LUT: PEMBACAAN KONTEKSTUAL MUHAMMAD SYAHRUR DALAM PERSPEKTIF PERGESERAN PARADIGMA THOMAS S. KUHN

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : ASY'ARY, S.Ag.
Nomor Induk Mahasiswa : 22205032093
Telah diujikan pada : Selasa, 19 Agustus 2025
Nilai ujian Tugas Akhir : A/B

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Prof. Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I., MA.
SIGNED

Valid ID: 68a5dc123d511



Pengaji I

Dr. Mahbub Ghozali
SIGNED

Valid ID: 68a50c2285152



Pengaji II

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 68a81e98216e5



Yogyakarta, 19 Agustus 2025

UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 68a869b49bdff

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Diampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penelitian tesis yang berjudul:

PARADIGMA ALTERNATIF PENAFSIRAN KISAH NABI LUTH: PEMBACAAN KONTEKSTUAL MUHAMMAD SYAHRUR DALAM PERSPEKTIF PERGESERAN PARADIGMA THOMAS S. KUHN

Yang ditulis oleh:

Nama : Asy'ary

NIM : 22205032093

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 8 Agustus 2025

Pembimbing

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Prof. Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I., MA.

NIP. 19800123 2009011004

MOTTO

”Kuasai Dunia Dengan Ilmu, jalannya adalah belajar, senjatanya adalah menulis, Kekuatannya berasal dari membaca, maka *Iqra'*, bacalah!”

~Dr. Fakhruddin Faiz M.Ag~



HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk pahlawan-pahlawan yang tetap menjadi bagian pertama yang akan saya persembahkan terima kasih dan rasa syukur, setelah tuhan, yaitu Ayah dan Umik, ayah Aswin M.Pd dan Umik Asmidar S.Ag, yang senantiasa mendoakan serta menjadi instansi penyalur beasiswa terkomplit, yang telah memfasilitasi seluruh kehidupan saya serta seluruh kebutuhan penelitian ini, tidak hanya dukungan materi, namun juga sebagai tempat saya berdiskusi, ayah tempat penunjuk arah dan umik tempat memperkuat diri.

Serta tak kalah cinta saya, kepada tiga adik yang sangat saya cintai dan banggakan, Asyrofi (empi), Assudais (Dai), dan yang terakhir yang paling saya cintai, hadiah terindah pada ulang tahun ke-18 saya yaitu Asysyamilah, ingat doa Ayah dan Umik

“semoga kita menjadi anak yang sholeh dan sholehah”.



ABSTRAK

Tesis ini menyelidiki penafsiran Syahrūr terhadap ayat kisah Nabi Luṭ dan melihat pergeseran paradigma penafsirannya melalui perspektif kerangka teori pergeseran paradigma Thomas S. Kuhn. Sudah berlangsung cukup lama kisah Nabi Luṭ ini didominasi oleh penafsiran normatif-hukum yang selama ini mengecam terehadap perilaku homoseksual sebagai *fāḥiyah* tanpa banyak mempertimbangkan dimensi historis, sosial, dan relasi kuasa yang terkandung dalam teks. Dengan demikian, dominasi tafsir seperti ini cenderung mengabaikan kompleksitas pesan etis Al-Qur’ān terkait seksualitas dan keadilan sosial. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian studi kepusatakan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan metode analisis konten terhadap sumber primer, yang berupa ayat-ayat tentang kisah Nabi Luṭ yang terdapat di beberapa surah dalam Al-Qur’ān, kitab-kitab tafsir klasik hingga kontemporer, serta kitab Muhammad Syahrūr yang berjudul *Al-Qaṣaṣ Al-Qur’āni: Qirā’ah Mu’āṣirah*. Data yang ditemukan kemudian dianalisis dengan memetakan susunan makna pada tiap periode penafsiran untuk mengidentifikasi *continuity and change* dari penafsiran yang ada, kemudian menganalisis menggunakan kerangka teori Thomas S. Kuhn yang terdiri dari ilmu normal, kemunculan anomali, masa krisis, hingga penawaran paradigma baru, yang Kuhn sebut sebagai *paradigm-shift*. Penelitian ini menunjukkan hasil bahwa penafsiran periode klasik menempatkan kisah Nabi Luṭ secara konsisten sebagai kecaman mutlak terhadap perilaku homoseksualitas, sedangkan penafsiran periode kontemporer tampak mulai membuka ruang pembacaan baru yang lebih etis, historis, dan sosial. Hal ini terlihat dalam penafsiran Syahrūr yang menawarkan pembacaan yang lebih kritis, yang memfokuskan pada kecaman Al-Qur’ān yang menyasar pada kekerasan seksual, pemeriksaan, pelanggaran etika publik, dan bukan semata-mata kecaman terhadap orientasi seksual seseorang. Walaupun paradigma keilmuan tafsir masih sampai pada fase anomali, pandangan yang diberikan Syahrūr ini dapat menjadi paradigma alternatif dalam memahami kisah Nabi Luṭ. Pandangan seperti ini relevan dimasa modern, untuk meminimalisir diskriminasi terhadap kelompok minoritas yang terpinggirkan, pandangan seperti ini berpotensi menjadi paradigma tafsir baru yang lebih inklusif, manusiawi, dan responsif terhadap kondisi sosial masyarakat modern, serta menempatkan Al-Qur’ān sebagai sumber etika pembebasan, bukan justru sebagai instrumen justifikasi terhadap orientasi seksual seseorang.

Kata kunci: Kisah Nabi Luṭ, Muhammad Syahrūr, Tafsir Kontestual, Pergeseran Paradigma Thomas S. Kuhn.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi dengan huruf Arab-Latin yang digunakan dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1997 dan 0543b/U/1987 bertanggal 22 Januari 1988 sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba‘	B	Be
ت	ta‘	T	T
ث	ša‘	š	es titik di atas
ج	jim	J	Je
ح	ha	ḥ	ha titik di bawah
خ	kha	Kh	ka dan ha
د	dal	D	De
ذ	Žal	Ž	zet titik di atas
ر	ra‘	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es titik di bawah
ض	ḍad	ḍ	de titik di bawah
ط	ṭa‘	ṭ	te titik di bawah
ظ	za‘	z	zet titik dibawah
ع	ain	=	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	Ge
ف	fa‘	f	Ef
ق	qaf	q	Qi
ك	kaf	k	Ka

ل	lam	ل	El
م	mim	m	Em
	nun	n	N
و	wawu	w	We
ه	ha‘	h	Ha
ء	hamzah	‘	Apostrof
ي	ya‘	y	Ye

2. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

منقحة عنة	ditulis ditulis	muta`aqqidīn `iddah
--------------	--------------------	------------------------

3. Ta Marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis h

هب جست	ditulis ditulis	hibah jizyah
-----------	--------------------	-----------------

- (ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).
- Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأنبياء	ditulis	karāmah al-auliyā
----------------	---------	-------------------

2. Bila ta marbutah hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زكوة الفطر	ditulis	zakāt al-fitrī
------------	---------	----------------

4. Vokal Pendek

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
_____	Kasrah	i	i

_____	Fathah dammah	a u	a u
-------	------------------	--------	--------

5. Vokal Panjang

fathah + alif جَهْلٌ	ditulis	ā
fathah + ya mati سُفِيٌّ	ditulis	jāhiliyyah
kasrah + ya mati كَرِمٌ	ditulis	ā
kasrah + ya mati كَرِمٌ	ditulis	yas'ā
dammah + wawu mati فُرُوضٌ	ditulis	ī
dammah + wawu mati فُرُوضٌ	ditulis	karīm
dammah + wawu mati فُرُوضٌ	ditulis	ū
dammah + wawu mati فُرُوضٌ	ditulis	furūd

6. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati بِعْدٌ	ditulis	ai
fathah + wawu mati قُولٌ	ditulis	bainakum
fathah + wawu mati قُولٌ	ditulis	au

7. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَوْتَمٌ أَعْدَثٌ لَا' شَكْرَمٌ	ditulis	a'antum
	ditulis	u'iddat
	ditulis	la'in syakartum

8. Kata Sandang Alif+ Lam

a. Bila diikuti huruf Qamariyah

انْقَرَآنٌ الْقِيَاسٌ		al-Qur'ān al-Qiyās
--------------------------	--	-----------------------

b. Bila diikuti huruf Syamsiyah ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf (*el*)-nya.

انْسَبَءُ انْشَمَصُ	ditulis	as-samā
	ditulis	asy-syams

9. Penelitian Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

نَوْيِ اَنفُرُوض أَهْمَ اَسْتَ	ditulis ditulis	<i>żawī al-furūd</i> <i>ahl as-sunnah</i>
-----------------------------------	--------------------	--

10. Pengecualian

Sistem transliterasi ini tidak berlaku pada:

- a. Bahasa Arab yang umum atau lazim terdapat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, misalnya: Al-Qur'ān, Hadis, zakat dan mazhab.
- b. Penelitian judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah dilatinkan oleh penerbit, seperti judul buku *Al-Hijab*
- c. Penelitian nama pengarang yang menggunakan nama bahasa Arab, tapi berasal dari negara yang menggunakan huruf latin, misalnya Muhammad, Ahmad, Syakur, Soleh.
- d. Nama Penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Toko Haramain, Yanbu‘.



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji syukur ke hadirat Allah SWT atas limpahan rahmat dan pertolongan-Nya, peneliti mampu menyelesaikan tesis dengan judul “**Paradigma Alternatif Penafsiran Kisah Nabi Lut: Pembacaan Kontekstual Muhammad Syaḥrūr Dalam Perspektif Pergeseran Paradigma Thomas S. Kuhn**”. Sholawat beserta salam peneliti sanjungkan kepada junjungan Nabi Muhammad SAW yang telah membawa pencerahan bagi peradaban umat manusia sehingga kita berada di era yang jauh dari kebodohan. Peneliti menyadari bahwa dalam tesis ini terdapat banyak kekurangan dan hal yang kurang tepat, mulai dari teknik penelitian maupun pemaparan data dan hasil secara keseluruhannya. Harapannya, kekurangan dan kelemahan peneliti dalam pemaparan karya ilmiah ini dapat menghadirkan adanya kritik dan saran yang membangun peneliti untuk memperbaiki.

Penyelesaian tesis ini juga atas bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, baik yang secara langsung telah terlibat maupun yang tidak langsung turut memberikan dukungan. Peneliti menyampaikan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I, selaku Ketua Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Bapak Prof. Dr. Saifuddin Zuhri, S.Th.I., MA., selaku pembimbing tesis yang telah meluangkan waktu, tenaga, dan bersedia bersamai untuk belajar menulis dan bertukar pikiran selama proses penyusunan dan penelitian tesis ini.

5. Seluruh dosen dan civitas akademika Program Studi Magister (S2) Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
6. Kepada orang yang tetap menjadi bagian pertama yang akan saya persembahkan terima kasih, yaitu Ayah dan Umik saya, ayah Aswin M.Pd dan Umik Asmidar S.Ag yang senantiasa mendoakan serta menjadi instansi beasiswa yang telah memfasilitasi seluruh kehidupan saya serta seluruh kebutuhan penelitian ini, tidak hanya dukungan materi, namun juga sebagai tempat saya berdiskusi. serta tiga adik yang sangat saya cintai dan banggakan, Asyrofi (empi), Assudais (Dai), dan yang terakhir yang paling saya cintai, hadiah terindah pada ulang tahun ke-18 saya yaitu Asysyamilah
7. Rekan-rekan peneliti tempat berdiskusi hal-hal penting mengenai tesis ini, yang selalu membersamai dalam proses penulisan tesis ini, walaupun setelah berdiskusi dengan kalian membuat stag tesis saya, tapi disitulah letak asiknya.
8. Semua pihak yang terlibat membantu peneliti dalam penyelesaian tesis ini baik secara langsung atau *support* dari jauh.

Terakhir, Semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat dan keberkahan bagi semua pihak yang telah bekerjasama dalam proses penyusunan tesis ini. Peneliti berharap karya ini dapat memberikan manfaat bagi siapa saja yang membacanya, atau setidaknya menghadirkan kebahagiaan bagi mereka yang menantikannya.

Yogyakarta, 11 Agustus 2025



Asy'ary

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	1
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vii
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	ix
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Serta Manfaaat Penelitian	5
D. Kajian Pustaka.....	7
1. Kajian tentang kisah Nabi Lut dalam Al-Qur'ān.....	8
2. Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrūr	12
3. Penelitian isu seksualitas dan wacana homoseksual dalam studi Al-Qur'ān... ..	18
E. Kerangka Teori.....	22
F. Metode Penelitian.....	25
1. Jenis Penelitian.....	25
2. Sumber Data	25
3. Teknik pengumpulan data.....	26
4. Teknik Analisis Data.....	28
G. Sistematika Penulisan	30
BAB II PENAFSIRAN AYAT-AYAT KISAH NABI LUT DARI KLASIK HINGGA MODERN	32
A. Penafsir Periode Klasik Abad 2 Hijriyah- 6 Hijriyah.....	33
B. Penafsiran Periode Pertengahan Abad 6 H- 12 H	37
C. Penafsiran Periode Kontemporer Abad 13 H- Sekarang.....	43
BAB III PENAFSIRAN MUHAMMAD SYAHRŪR TERHADAP KISAH NABI LUT	60

A.	Konteks Sosial dan Keilmuan Muhammad Syahrūr	62
B.	Epistemologi dan Paradigma Tafsir Muhammad Syahrūr	69
C.	Telaah Tekstual: Perspektif Syahrūr Terhadap Kisah Nabi Luṭ	75
D.	Kritik Atas Metodologi dan Epistemologi Muhammad Syahrūr	92
BAB IV PERGESERAN PARADIGMA PENAFSIRAN KISAH NABI LUT	98	
A.	Teori Pergeseran Paradigma Thomas S. Kuhn: Sebuah Kerangka Analisis..	101
1.	Konsep Ilmu Normal dalam Teori Thomas S. Kuhn	104
2.	Konsep Anomali dalam Teori Perubahan Ilmiah Thomas Kuhn	108
3.	Krisis Dalam Teori Thomas Kuhn: Titik Balik dalam Perkembangan Ilmu Pengetahuan	110
4.	Hakikat dan Keniscayaan Revolusi Ilmiah menurut Thomas S. Kuhn.....	112
B.	Paradigma Tafsir Klasik: Ilmu Normal Tradisi Periwayatan	115
1.	Riwayat Sebagai Fondasi Epistem Tafsir Klasik.....	116
2.	Dominasi Perspektif Hukum dan Moralitas Seksual	117
3.	Kekakuan dan keterbatasan Paradigma Tafsir Klasik Dalam Merespon Konteks Modern.....	118
C.	Anomali Dan Krisi Dalam Studi Tafsir Al-Qur'ān	120
BAB V PENUTUP.....	125	
A.	Kesimpulan	125
1.	Pergeseran penafsiran kisah Nabi Luṭ dari klasik hingga kontemporer	125
2.	Penafsiran Kontekstual Muhammad Syahrūr	125
3.	Pergeseran Paradigma Menurut Kerangka Thomas S. Kuhn.....	126
4.	Implikasi etis sosial	126
B.	Saran.....	127
DAFTAR REFERENSI	128	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	137	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dominasi penafsiran yang cenderung normatif terhadap kisah Nabi Luṭ justru menyisihkan celah kritis dalam memahami kompleksitas pesan Al-Qur'ān mengenai pembahasan seksualitas dan keadilan sosial, maka dari itu, dengan meninggalkan pendekatan normatif hukum merupakan kontribusi awal dalam pembahasan mengenai etika seksual.¹ Penafsiran yang hanya menekankan aspek larangan dan hukuman seringnya mengabaikan dimensi historis, sosiologis, dan relasi kuasa yang mungkin terkandung dalam narasi teks Al-Qur'ān. Padahal, Al-Qur'ān berisi pesan etis yang melampaui hukum-hukum literal. Seperti pembacaan kontemporer yang diajukan Muhammad Syahrūr dalam membaca ulang kisah Nabi Luṭ sebagai kritikan atas kekerasan seksual, pemakaian seksual, dan pelanggaran etika publik ketika praktik homoseksual dilakukan di ruang publik, bukan semata-mata karena orientasi seksual yang mereka lakukan. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran bisa saja berubah ketika konteks sosial dan kerangka epistemologi yang digunakan juga berubah.

Dialog mengenai isu homoseksual sudah diperbincangkan dalam tahap tatanan dunia, dimana keberhasilan dari penyebarannya dicapai melalui serangkaian kampanye penyuaraan kaum pro-Lesbian, gay, bisexual, dan transgender yang sudah dimulai sejak lama, yang kemudian memancing

¹ Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam; Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*, xvii.

perdebatan panas diberbagai ruang sosial, tidak terkecuali Masyarakat muslim.² Pembicaraan mengenai homoseksual ini nyatanya tidak hanya menyangkut persoalan tentang orientasi seksual semata, namun juga menyangkut persoalan tentang nilai-nilai moral, ajaran agama, serta tatanan sosial yang hidup dalam Masyarakat.³ Fenomena ini terlihat dalam pertumbuhan diskursus publik tentang hak-hak kelompok LGBT diberbagai negara mayoritas muslim, tidak terkecuali Indonesia, yang kemudian menimbulkan pro-kontra antara kelompok progresif dan konservatif.⁴ Realitas ini yang kemudian menuntut peninjauan serius dalam studi keislaman, terkhusus untuk meninjau kembali narasi-narasi dalam Al-Qur'an yang kerap dijadikan referensi sebagai respon terhadap isu homoseksualitas yaitu kisah Nabi Lut.

Kisah Nabi Luṭ merupakan narasi dalam Al-Qur'an yang kerap dikaitkan dengan isu homoseksual dan telah ditafsirkan sepanjang sejarah penafsiran Al-Qur'an.⁵ Penafsiran terhadap kisah ini menampakkan pola dominan yang bersifat normatif-hukum dan berorientasi pendekatan teks, dengan penekanan makna pada kecaman terhadap perilaku homoseksual sebagai *fāḥiyah* atau perbuatan keji yang belum pernah diperaktekkan oleh siapapun sebelum kaum Nabi Luṭ. Beberapa penelitian terdahulu seperti Rizka amalia,⁶ Santi Marino,⁷ cenderung

² Roby Yansyah and Rahayu, "Globalisasi Lesbian, Gay, Biseksual, Dan Transgender (Lgbt): Perspektif Ham Dan Agama Dalam Lingkup Indonesia," *Jurnal Law Reform* 14, no. 1 (2018): 135.

³ Tilo Beckers, "Islam And The Acceptance Of Homosexuality: The Shortage Of Socioeconomic Well-Being And Responsive Democracy", dalam Samar Habib (ed.), *ISLAM AND HOMOSEXUALITY*, (California: Praeger, 2010), 57–59.

⁴ Human Rights Watch, "Scared in Public and Now No Privacy": *Human Rights and Public Health Impacts of Indonesia's Anti-LGBT Moral Panic* (New York: Human Right Watch, 2018), 2.

⁵ Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam; Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*, *American Journal of Islam and Society* (London: Oneworld, 2006), 76.

⁶ Rizka Amalia, Siti Ardianti, and Azlia Fasya Kintara, "Nilai-Nilai Moral Dalam Kisah Nabi Luṭ," *MAQOLAT: Journal of Islamic Studies* 1, no. 3 (2023): 105–111.

meletakkan kisah Nabi Luṭ dalam kerangka moralitas keilmuan klasik yang menganggap kisah ini sebagai berita penyimpangan seksual. Bahkan studi kontemporer yang dilakukan ilmuan Muslim ada yang tetap mempertahankan corak tafsir normatif meskipun menggunakan pendekatan *maqāṣidī* atau analisis hukum modern, seperti yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim⁸, Ahmad Murtaza.⁹ Dari kecenderungan literatur yang didominasi pendekatan normatif ini menunjukkan keterbatasan dalam menagkap kompleksitas makna yang terdapat dalam kisah Nabi Luṭ, maka dari itu diperlukan pendekatan baru yang cukup mampu menjadi jembatan antara teks dan konteks sosial modern secara lebih kritis.

Setiap produk tafsir tidak lahir dalam ruang hampa melainkan dipengaruhi oleh konteks kultur, sosial, dan keilmuan yang melingkupi seorang mufassir. Perubahan dalam penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ kemungkinan besar merupakan refleksi dari perubahan zaman dan struktur wacana dalam masyarakat muslim. Penafsiran klasik yang didominasi pendekatan riwayat dan hukum normatif, sementara tafsir kontemporer seperti yang dilakukan oleh Muhammad Syahrūr, yang akan penulis jabarkan pada bab berikutnya, tampak mulai membuka ruang baru bagi pendekatan kontekstual, etis dan manusiawi. Satu sisi pergeseran yang terjadi menampakkan *continuity* (keberlanjutan) sementara disisi lain terjadi *change* (perubahan) dalam konstruksi makna yang terdapat dalam kisah Nabi Luṭ. Maka dari itu, penulis memberikan hipotesa dalam penelitian ini bahwa

⁷ Santi Marito Hasibuan, “Kisah Kaum Nabi Luṭ Dalam Al-Qur’ān Dan Relevansinya Terhadap Perilaku Penyimpangan Seksual,” *Yurisprudentia: Jurnal Hukum Ekonomi* 5, no. 2 (2019): 201–220.

⁸ Abdul Mustaqim, “Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur’ān Pendekatan Tafsir Kontekstual Al-Maqāṣidī,” *Suhuf* 9, no. 1 (2016): 35–57.

⁹ Ahmad Murtaza MZ and Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin, “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsir Maqashidi Pada QS. Al-A’raf [7]: 80-81,” *Al-FANAR* 5, no. 1 (2022): 17–26.

penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ mengalami pergeseran epistemik dari yang bersifat represif (keras), kepada pendekatan tafsir yang lebih inklusif dan reflektif (lunak).

B. Rumusan Masalah

Dalam sebuah karya ilmiah, Rumusan masalah mempunyai peran yang cukup fundamental, karena menjadi arah dan fokus utama dari sebuah penelitian. Rumusan masalah merupakan sebuah hasil dari perumusan permasalahan yang telah dipilih oleh peneliti dari berbagai asumsi perkiraan permasalahan yang diformulasikan dalam latar belakang penelitian sesuai ruang lingkup judul penelitian.¹⁰ Esensinya rumusan masalah itu bermula dari beberapa permasalahan yang disebutkan sebelumnya dalam latar belakang, kemudian memilih masalah-masalah yang penting *the important problems* berdasarkan cakupan judul penelitian, kemudian ditransformasikan menjadi rumusan masalah yang akan diselesaikan.

Dari melihat latar belakang diatas, rumusan masalah penelitian ini adalah :

1. Mengapa penafsiran Syahrūr berbeda dari penafsir sebelumnya ?
2. Bagaimana penafsiran Syahrūr dalam menafsirkan ayat kisah Nabi Luṭ?
3. Bagaimana pergeseran paradigma penafsiran kisah Nabi Luṭ ?

¹⁰ Tammulis Tammulis, Achmad Abubakar, and Muhsin Mahfudz, “Studi Kasus Implementasi Latar Belakang Dan Rumusan Masalah Dalam Buku Wawasan Al-Qur’ān Tentang Al-Bala’ Karya Mardan,” *Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 7, no. 2 (2021): 370.

C. Tujuan Serta Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian merupakan pernyataan yang menggambarkan hasil yang ingin dicapai setelah penelitian dituntaskan. Ia menjadi sasaran yang hendak diperoleh oleh peneliti, biasanya ditetapkan untuk menelaah dan menemukan jawaban atas suatu permasalahan, kemudian untuk menginvestigasi secara sistematis, terkontrol, empiris dan kritis mengenai sebuah fenomena yang menjadi sebuah sorotan bagi peneliti.¹¹

Berdasarkan fokus dari latar belakang serta rumusan masalah yang sudah dipaparkan di atas, maka penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui *continuity and change* dari penafsiran klasik hingga kontemporer modern terhadap kisah Nabi Luṭ
2. Untuk mengetahui penafsiran Syahrūr terhadap ayat kisah Nabi Luṭ
3. Untuk mengetahui pergeseran paradigma penafsiran kisah Nabi Luṭ

Setelah merumuskan masalah dan tujuan penelitian, peneliti memiliki harapan agar tulisan ini dapat memberikan kontribusi dalam berbagai aspek, baik secara teoritis, praktis, akademis maupun sosial. Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. **Manfaat Teoritis:** dari sisi teoritis, kajian ini dapat memberikan sumbangsih dalam pengembangan studi tafsir Al-Qur'ān, terkhusus dalam ranah studi hermeneutika kritis dan tafsir kontekstual.

Penelitian ini menegaskan bahwa Al-Qur'ān tidak difahami sebagai teks yang memiliki makna tunggal, namun Al-Qur'ān terbuka terhadap ragam interpretasi yang sesuai dengan konteks sosial dan

¹¹ Muhammad Ramadhan, *Metode Penelitian*, ed. Aidil Amin Efendy, 1st ed. (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), 4.

epistemologis penafsirnya. Dengan melakukan penelusuran terhadap pergeseran paradigma penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ dari klasik hingga kontemporer, penelitian ini dapat memperkaya kerangka teoritis mengenai transformasi wacana dalam keilmuan tafsir Al-Qur'ān.

2. **Manfaat Praktis:** penelitian ini menghasilkan temuan yang dapat berpotensi menjadi referensi praktis bagi akademisi, mahasiswa, pendidik dan peneliti dalam memahami isu seksualitas dalam Al-Qur'ān dengan cara lebih objektif dan kritis. Dengan menawarkan pendekatan alternatif terhadap ayat-ayat tentang kaum Nabi Luṭ, pembacaan yang dihasilkan tidak hanya bersifat normatif, namun memberikan perspektif alternatif yang responsif terhadap isu sosial kontemporer, lebih lanjut penelitian ini dilakukan untuk mendorong masyarakat muslim untuk membaca kisah-kisah Al-Qur'ān secara reflektif dan kritis, terkhusus dalam memahami isu-isu seperti seksualitas dan kaitannya terhadap etika publik.
3. **Manfaat Akademis** adalah Penelitian ini memiliki manfaat secara pribadi yaitu sebagai syarat guna meraih gelar Magister Agama (M.Ag) di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tesis ini juga dapat memperkaya kajian tafsir Al-Qur'ān dan studi-studi keIslamian dengan pendekatan teori sosial modern, khususnya teori perubahan paradigma Thomas S. Kuhn. Penelitian ini dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa dan akademisi yang ingin mengkaji Al-Qur'ān melalui

pendekatan lintas disiplin, sekaligus menunjukkan relevansi teori Barat dalam memahami teks-teks keagamaan. Selain itu, tesis ini juga dapat membuka wacana baru dalam pengembangan kurikulum pendidikan Islam yang lebih kontekstual dan responsif terhadap isu-isu kontemporer.

4. **Manfaat dari sisi Sosial**, Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih bagi aspek sosial dengan mendorong terbukanya ruang dialog yang lebih inklusif dan berkeadilan dalam masyarakat, terkhusus pada masyarakat muslim. Penulis memberikan tawaran pembacaan Al-Qur'ān yang kontekstual dan etis terhadap kisah Nabi Luṭ, kemudian penelitian ini berupaya meminimalisir stigma keagamaan yang selama ini dilekatkan pada kelompok rentan, terkhusus pada kelompok LGBT. Selain itu, penlitian ini juga mengimbau masyarakat untuk membangun pemahaman keagamaan yang lebih humanistik, yang memberikan penghargaan kepada setiap individu serta selaras dengan nilai-nilai sosial masyarakat modern yang menjunjung tinggi empati, keadilan dan kemanusiaan.

D. Kajian Pustaka

Pada bagian ini penulis akan membahas berbagai penelitian sebelumnya yang relevan dengan topik kajian ini. Tujuannya adalah untuk melihat bagaimana penelitian yang akan dilakukan memiliki posisi di antara penelitian-penelitian yang sudah ada. Kajian pustaka penting untuk memberi informasi tentang penelitian sebelumnya, mengkoneksikan penelitian ini dengan karya ilmiah yang

ada, serta mengisi celah kosong dalam penelitian sebelumnya.¹² Beberapa penelitian yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini akan dijabarkan sebagai berikut.

1. Kajian tentang kisah Nabi Luṭ dalam Al-Qur'ān

Pembahasan mengenai kisah Nabi Luṭ dalam teks Al-Qur'ān tentunya bukan merupakan hal yang Baru dalam Khazanah keilmuan tafsir di Indonesia, disini penulis akan mengklasifikasi kan beberapa karya yang sesuai dengan kajian ini kedalam 3 kelompok, *pertama*, kelompok yang menyoroti nilai-nilai moral dan etika yang terkandung dalam kisah Nabi Luṭ, seperti penolakan terhadap perilaku menyimpang, pentingnya menjaga kehormatan, dan sikap sabar dalam menghadapi tantangan. Penelitian yang mengkaji tentang moral dan etika dalam kisah Nabi Luṭ ini pernah dilakukan oleh Rizka Amalia yang berjudul “Nilai-nilai moral Dalam kisah Nabi Luṭ” dalam artikel ini membahas kerusakan moral kaum Nabi Luṭ, terfokus pada perilaku homoseksual dan lesbianism yang mereka lakukan secara terang-terangan. Dengan pendekatan deskriptif-analitis Rizka mengungkapkan nilai moral yang terkandung di dalam kisah ini, seperti keteguhan Nabi Luṭ dalam menyuarakan kebenaran tanpa mengharap imbalan meski mendapat penolakan dari kaumnya, kesabaran menghadapi ujian bahkan dari keluarganya sendiri.¹³

Kelompok *kedua*, penelitian yang menggunakan pendekatan sastra dalam membaca kisah Nabi Luṭ termasuk melihat struktur naratif,

¹² Widiarsa, “Kajian Pustaka (Literature Review) Sebagai Layanan Intim Pustakawan Berdasarkan Kepakaran Dan Minat Pemustaka,” *Media Informasi* 28, no. 1 (2019): 113.

¹³ Amalia, Ardianti, and Kintara, “Nilai-Nilai Moral Dalam Kisah Nabi Luṭ,” 106.

karakteristik tokoh, dan penggunaan simbol-simbol dalam kisah Nabi Luṭ. Penelitian jenis ini dilakukan oleh Ishmatul Karimah Syam yang berjudul “Kisah Nabi Luṭ dan Kaum Sodom dalam Al-Qur’ān (Analisis Semiotika Ferdinand Saussure dan A.J. Greimas)”, penelitian ini bertujuan menelaah nilai-nilai, simbol, serta pesan moral dalam kisah Nabi Luṭ menggunakan pendekatan semiotika. Dengan memakai teori semiotika Ferdinand de Saussure, Ishmatul menganalisis hubungan antara penanda dan petanda, serta struktur sintagmatik dan paradigmatis dalam beberapa ayat yang memuat kisah Nabi Luṭ, sementara itu dengan mengguankan pendekatan Pendekatan naratif A.J. Greimas Ishmatul mengungkap peran tokoh dalam kisah Nabi Luṭ, yang mencerminkan perjuangan dakwah dan penolakan kaum Sodom hingga azab diturunkan. Hasil dari penelitian ini mengungkap Pengulangan kisah Nabi Luṭ dengan variasi redaksi ayat dan perbedaan alur cerita ternyata dimaksudkan untuk mencapai tujuan yang berbeda, dalam kisah ini juga memiliki makna simbolik sebagai peringatan bagi umat. Kisah tersebut menunjukkan keteguhan Nabi Luṭ, kebejatan moral kaumnya, dan kekuasaan Allah, serta mengandung pesan moral dan spiritual yang relevan untuk pembinaan umat.¹⁴

Penelitian lain yang dilakukan oleh Tika Fitriyah dalam tesis yang berjudul “Stilistika Kisah Nabi Luṭ dalam Al-Qur’ān”, tesis ini mengkaji kisah Nabi Luṭ dalam Al-Qur’ān melalui pendekatan stilistika dengan fokus pada aspek morfologi, sintaksis, smaantik, dan imageri yang kemudian menampakkan secara utuh keluasan, keindahan dan kebermaknaan gaya

¹⁴ Ishmatul Karimah Syam, Wildan Taufiq, and Solehudin Solehudin, “Kisah Nabi Luṭ Dan Kaum Sodom Dalam Al-Qur’ān (Analisis Semiotika Saussure Dan A.J. Greimas),” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 3 (2023): 282.

uraian kisah Nabi Luṭ. Hal yang berbeda juga Nampak antara kisaah Nabi Luṭ dan kisah nabi lain yang umumnya berbentuk narasi, kisah Nabi Luṭ lebih banyak disampaikan dalam bentuk dialog, sehingga memberikan efek dramatic yang kuat. Secara stolistika ditemukan ciri kahas kebahasaan seperti perbedaan bentuk morfologi (misalnya pemaknaan *fi'il* dengan wazan yang berbeda), gaya sintaksis *taqdīm* (pendahuluan unsur tertentu untuk penekanan), pemilihan kata-kata dengan muatan semantic yang dalam, serta penggunaan gaya retoris seperti *majāz*, *tasybīh*, litotes , dan eufemisme, yang semua hal ini menegaskan bahwa kisah Nabi Luṭ bukan hanya memiliki nilai teologis, moral dan etika saja, tapi juga memiliki estetika sastra tinggi yang masih relevan untuk dikaji hingga masa sekarang.¹⁵

Kelompok ketiga, penelitian yang mencoba menelaah kisah Nabi Luṭ melalui pendekatan tafsir kontekstual sosial, seperti penelitian yang dilakukan oleh Arif Nuh Safri yang berjudul “Menimbang Urgensi Pendekatan SOGIESC Dalam Menyikapi Keragaman Gender dan Seksualitas (LGBTIQ)(Sebuah Tafsir Kontekstual Kisah Kaum Lut)”, Dimana penelitian yang dilakukan oleh Arif ini mengajukan pendekatan SOGIESC (Sexual Orientation, Gender Identity and Expression, Sex Characteristics) sebagai alternatif tafsir kontekstual dalam memahami kisah kaum Nabi Luṭ di tengah realitas keragaman gender dan seksualitas non-normatif. Dalam pandangan penulis, simplifikasi kisah Luṭ sebagai kecaman terhadap homoseksualitas sangat bermasalah, sebab ayat-ayat Al-Qur’ān

¹⁵ Tika Fitriyah, “Stolistika Kisah Nabi Luṭ Dalam Al- Qur’ān” (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2015), vi.

menegaskan bahwa kejahanan kaum Luṭ bersifat kompleks, meliputi kekerasan seksual, perampukan, penindasan terhadap pendatang, dan pembangkangan terhadap wahyu. Dengan menelaah latar historis, struktur bahasa Al-Qur'ān, serta hasil kajian ilmiah modern dari WHO, APA, dan DSM-V yang menyatakan bahwa orientasi seksual bukan gangguan jiwa, tulisan ini menegaskan pentingnya membaca kisah secara tematik dan menyeluruh. Pendekatan SOGIESC membuka ruang pemaknaan baru yang lebih adil dan manusiawi, serta menjauhkan penafsiran keagamaan dari stigma, diskriminasi, dan kriminalisasi terhadap kelompok LGBTIQ. Dengan demikian, tafsir kontekstual berbasis ilmu sosial dan prinsip keadilan profetik menjadi sangat relevan untuk merespons dinamika masyarakat kontemporer.¹⁶

Penelitian lain yang mencoba memahami kisah Nabi Luṭ dengan pendekatan tafsir kontekstual dilakukan oleh Thariqul Aziz dan Ahmad Zainal Abidin dalam artikel yang berjudul “Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullah: Analisis Kisah Luṭ dan Kaumnya Dalam Al-Qur'ān”, membahas pemikiran Khalafullah yang memandang ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'ān bukan hanya sekadar fakta Sejarah, tetapi juga merupakan sarana retoris untuk menyampaikan pesan moral, spiritual, psikologis (munasabah psikologiah), untuk memahami kisah Nabi Luṭ dengan melihat keterkaitannya terhadap kondisi psikologi Nabi Muhammad dan umat Islam awal saat kisah diturunkan. Dalam karya ilmiah ini menemukan bahwa, beberapa ayat kisah yang terdapat dalam Al-

¹⁶ Arif Nuh Safri Arif, “Menimbang Urgensi Pendekatan Sogiesc Dalam Menyikapi Keragaman Gender Dan Seksualitas (Lgbtiq)(Sebuah Tafsir Kontekstual Kisah Kaum Luṭ),” *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains 5*, no. 1 (2023): 190.

Qur'ān digunakan sebagai cara efektif untuk menarik minat dan perhatian umat Islam awal, menemukan adanya hubungan antara kisah Nabi Luṭ dan kaumnya dengan kondisi psikologi Nabi Muhammad dan kaumnya, dan adanya hubungan antara kisah Nabi Luṭ dengan kondisi psikologi para penentang Rasul saat itu. Terkahir penelitian ini memperkuat bahwa konteks Nabi dan Kaumnya saat Al-Qur'ān turun merupakan bagian yang urgen untuk diperhatikan Ketika mencoba memahami Al-Qur'ān.¹⁷

2. Kajian Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrūr

Menjadi seorang ilmuan muslim yang cukup terkenal seperti Muhammad Syahrūr, menjadikan banyak dari kalangan sarjana meneliti dan mengkaji mengenai pemikiran Syahrūr. Pemikiran Syahrūr sudah menjadi perhatian luas dalam kancan studi tafsir kontemporer, terutama karena pendekatannya yang cenderung dianggap sebagai pendekatan yang menantang arus utama tafsir normatif. Untuk mengkaji penelitian yang membahas mengenai peneliti yang mengkaji pemikiran Syahrūr, penulis membagi menjadi tiga macam jenis penelitian, *pertama*, penelitian yang mencoba mengurai susunan epistemologi Syahrūr, *kedua*, penelitian yang menyoroti pemikiran Syahrūr mengenai tema-tema spesifik, *ketiga*, penelitian yang berisi beberapa literatur yang mengkritik pemikiran Syahrūr.

Dari ketiga jenis penelitian yang ada penulis akan mengurai satu persatu penelitian yang sudah dikelompokkan kedalam tiga jenis penelitian tersebut. *Pertama*, jenis penelitian yang mengkaji epistemologi Syahrūr, penelitian semacam ini sudah dilakukan oleh Abdul Mustaqim yang

¹⁷ T Aziz and A.Z Abidin, "Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullah: Analisis Kisah Luṭ Dan Kaumnya Dalam Al-Qur'ān," *Nun* 5, no. 2 (2019): 151.

berjudul "Teori *Hudūd* Muhammad Syahrūr dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran".¹⁸ Dalam kajian ini, Abdul Mustaqim membahas cara pandang dasar yang melandasi penafsiran Syahrūr, ia menyoroti kritik Syahrūr terhadap penafsiran klasik yang dinilai Syahrūr terlalu kaku dan kurang peka terhadap perubahan zaman. Bagi Syahrūr sendiri Al-Qur'ān adalah wahyu yang mempunyai batasan-batasan makna yaitu batasan maksimum dan batasan maksimum yang tetap, namun ruang diantara batasan yang demikian itu bersifat lentur dan bisa disesuaikan dengan perkembangan sosial. Pendekatan yang diajukan Syahrūr ini memadukan analisis bahasa, sejarah, dan konteks sehingga membuka ruang ijtihad yang lebih hidup tanpa kehilangan pegangan terhadap otoritas teks. Mustaqim melihat teori *hudūd* bukan hanya sebagai metode baru, namun penawaran ini merupakan paradigma tafsir yang mampu menjawab tantangan hukum dan moral masa kini, sekaligus mengajak pembacanya memahami wahyu sesuai dengan kondisi peradaban modern. Penelitian seperti ini relevan dengan penelitian yang dilakukan oleh Rohiyatul Jannah dan Zulheldi.¹⁹

Penelitian lain yang mencoba mengulas pemikiran Syahrūr dilakukan oleh Azhari Andi dkk, yang berjudul REINTERPRETASI SUNNAH (Studi Pemikiran Muhammad Syahrūr terhadap Sunnah), penelitian ini mengulas cara pandang Syahrūr yang merekonstruksi ulang kedudukan sunnah, Penulis dala, penelitian ini menjelaskan bahwa Syahrūr memisahkan antara sunnah sebagai praktik historis Nabi dan sunnah sebagai prinsip universal

¹⁸ Abdul Mustaqim, "Teori Hudūd Muhammad Syahrūr Dan Kontribusinya Dalam Penafsiran Alquran," *Al Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 1, no. 1 (2017): 1–26.

¹⁹ Rohiyatul Jannah Siagian and Zulheldi Zulheldi, "Pemikiran Muhammad Syahrūr; Theory of Limit (Teori Batas)," *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'ān Dan Hadist* 8, no. 1 (2025): 1–13.

yang terkandung dalam wahyu. Dalam kerangka epistemologisnya, sunnah tidak dipahami sebagai sumber hukum kedua yang mutlak, melainkan sebagai hasil kontekstualisasi ajaran Al-Qur'ān pada masa Nabi yang dapat berubah mengikuti perkembangan zaman. Pendekatan ini menitikberatkan pada pembacaan kritis terhadap hadis, dengan mempertimbangkan validitas historis dan relevansi sosialnya. Artikel ini menilai bahwa gagasan Syaḥrūr memberi ruang pembaruan hukum Islam yang lebih adaptif, namun tetap berlandaskan pada teks wahyu, sehingga membuka diskursus baru tentang relasi Al-Qur'ān, sunnah, dan otoritas penafsiran di era modern.²⁰

Penelitian terhadap pemikiran sunnah Syaḥrūr juga dilakukan oleh Fakhrul Akmi yang berjudul "Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syaḥrūr (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa As Sunnah An-Nabawiyyah)", namun penelitian ini berbeda dari yang sudah penulis paparkan diatas, dalam penelitian ini Fakhrul lebih fokus pada kategorisasi konseptual dua jenis sunnah yaitu *sunnah risalah* dan *sunnah nabawiyah* dalam kitab Syaḥrūr yang berjudul *As-Sunnah Ar-Rasuliyah wa As Sunnah An-Nabawiyyah*. Dalam penelitian ini Fakhrul mendapat pemahaman Syaḥrūr yang membedakan antara *sunnah risalah* dan *sunnah nabawiyah*, dalam pendapat Syaḥrūr menyatakan bahwa *sunnah risalah* bersifat abadi, universal, dan mengikat seluruh umat Islam sepanjang zaman, sedangkan *sunnah nabawiyah* adalah hasil penerapan prinsip-prinsip risalah pada konteks masyarakat arab pada masa Nabi hidup yang bersifat temporer. Maka dari itu tidak semua sunnah Nabi harus diikuti secara literal,

²⁰ Azhari Andi, Luqman Hakim, and Mutawakkil Hibatullah, "REINTERPRETASI SUNNAH (Studi Pemikiran Muhammad Syaḥrūr Terhadap Sunnah)," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 79–98, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1069>.

yang terpenting adalah memahami dan menerapkan nilai universalnya sesuai konteks modern.²¹

Selain penelitian yang mengkaji epistemologi pemikiran Syaḥrūr, studi terdahulu juga banyak yang menyoroti pemikiran Syaḥrūr mengenai tema-tema spesifik yang berkaitan dengan kehidupan sosial keagamaan, seperti penelitian yang dilakukan oleh Abdul jalil yang berjudul "Wanita Dalam Poligami (Studi pemikiran Muhammad Syaḥrūr)".²² Penelitian ini membahas pandangan Syaḥrūr yang menafsirkan ulang ayat-ayat poligami dalam Al-Qur'ān yang Syaḥrūr lakukan dengan pendekatan linguistik dan kontekstual. Jalil menjelaskan bahwa menurut Syaḥrūr, ayat poligami (QS. An-Nisā' [4]:3) bukanlah perintah, melainkan keringanan yang dibatasi oleh syarat ketat, yaitu keadilan yang bersifat material dan non-material. Poligami hanya dapat dilakukan dalam kondisi tertentu, seperti untuk melindungi perempuan yatim atau ketika ada kebutuhan mendesak yang tidak dapat diselesaikan dengan cara lain. Syaḥrūr juga menekankan bahwa prinsip monogami adalah bentuk perkawinan ideal dalam Islam, sementara poligami adalah pengecualian yang sifatnya sementara dan terbatas. Pendekatan ini berupaya melindungi martabat perempuan serta mendorong pembacaan ayat yang sejalan dengan nilai keadilan dan kesetaraan gender di era modern.

Penelitian lain yang dilakukan oleh Tabrani Tajuddin yang berjudul "Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syaḥrūr Tentang Konsep Jilbab dalam

²¹ Fakhru Akmi, "Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syaḥrūr (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah Wa As-Sunnah An-Nabawiyyah)" (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018), 1–140.

²² Abdul Jalil, "Wanita Dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syaḥrūr)," *Cendikia* 2, no. 1 (2016): 1–19.

Al-Qur'an". Dalam penelitian ini Tajuddin melihat Syahrūr menafsirkan ulang ayat mengenai jilbab dengan pendekatan linguistik dan kontekstual, Syahrūr melihat jilbab sebagai simbol perlindungan dan identitas sosial yang sangat terkait dengan budaya dan keamanan pada masa Nabi, bukan kewajiban mutlak dalam bentuk pakaian tertentu. Berdasarkan QS. Al-Ahzab [33]:59 dan QS. An-Nur [24]:31, ia menilai aturan tersebut bertujuan melindungi perempuan dan menjaga martabat, sehingga penerapannya perlu disesuaikan dengan nilai kesopanan dan konteks sosial masa kini. Penelitian ini relevan dengan penelitian yang dilakukan oleh Robiatus Soleha yang berjudul "Pemikiran Muhammad Syahrūr Tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer)", namun penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika Gadamer.²³

Selain penelitian yang membahas epistemologi dan tema-tema dalam pemikiran Syahrūr, penelitian jenis *ketiga*, juga ada yang memuat kritik terhadap pemikiran Syahrūr. pemikiran Syahrūr pastinya tidak terlepas dari yang namanya kritik, berbagai penelitian yang mengkritik pemikiran Syahrūr, seperti penelitian yang dilakukan oleh Syamsul Wathani yang berjudul "Kritik Salim Al-Jābi Atas Hermeneutika Muhammad Syahrūr" artikel ini membahas tentang kritis Salim Al-Jābi terhadap metode penafsiran Syahrūr yang dianggap terlalu mengedepankan pendekatan rasional-linguistik dan mengabaikan otoritas tafsir tradisional. Al-Jābi menilai bahwa hermeneutika Syahrūr cenderung memisahkan teks dari pemahaman para ulama klasik, sehingga berpotensi menyebabkan

²³ Robiatus Soleha, "Pemikiran Muhammad Syahrūr Tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer)" (UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER, 2024), 1-88.

penafsiran yang lepas dari koridor makna yang telah disepakati. Kritiknya menyoroti kelemahan metodologis seperti subjektivitas dalam menentukan batas-batas makna, penggunaan data linguistik yang dianggap parsial, serta kecenderungan mengutamakan konteks modern di atas makna historis.

Berdasarkan pemetaan kajian terdahulu diatas, terlihat bahwa penelitian-penelitian sebelumnya mengenai pemikiran Muhammad Syahrūr telah banyak membahas aspek epistemologinya, penafsiran terhadap tema-tema spesifik seperti jilbab dan poligami, serta kritik-kritik terhadap metodologi dan kerangka hermeneutiknya. Namun, belum ditemukan penelitian yang secara khusus menyoroti pandangan Syahrūr tentang isu homoseksualitas, khususnya sebagaimana termuat dalam kisah Nabi Lüt di Al-Qur'ān. Padahal, isu ini memiliki kompleksitas yang tinggi karena berada di persimpangan antara teks keagamaan, moralitas, dan realitas sosial kontemporer. Penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dengan mengkaji bagaimana Syahrūr membaca ayat-ayat kisah Nabi Lut melalui kerangka metodologinya, sekaligus menilai implikasi tafsir tersebut terhadap wacana homoseksual dalam studi tafsir modern. Dengan demikian, studi ini tidak hanya memperluas cakupan kajian pemikiran Syahrūr, tetapi juga memperkaya khazanah tafsir kontemporer yang berhadapan dengan isu-isu sosial yang sensitif dan kontroversial.

Berangkat dari beragam kajian terdahulu yang mengurai epistemologi, tema-tema spesifik, hingga kritik terhadap pemikiran Muhammad Syahrūr, dapat dilihat bahwa pendekatan Syahrūr selalu menempatkan teks suci dalam dialog dengan konteks sosial yang dinamis. Model pembacaan ini

tidak hanya memunculkan wacana baru dalam isu-isu hukum, etika, dan relasi gender, tetapi juga membuka ruang reinterpretasi terhadap tema-tema sensitif lain yang jarang disentuh tafsir normatif. Salah satu isu yang relevan untuk ditelaah dalam kerangka ini adalah wacana homoseksualitas dalam Al-Qur'an, khususnya melalui pembacaan ulang kisah Nabi Lüt. Isu ini penting karena menyentuh dimensi moral, sosial, dan teologis yang kompleks, sehingga menuntut pendekatan analisis yang peka terhadap teks, sejarah, dan tantangan peradaban modern sebagaimana yang menjadi karakteristik metode Syaḥrūr.

3. Penelitian isu seksualitas dan wacana homoseksual dalam studi Al-Qur'an

Penelitian tentang homoseksualitas dalam Al-Qur'an penulis klasifikasikan ke dalam tiga kelompok berdasarkan pendekatan dan fokus kajiannya, kelompok *pertama*, penelitian tentang homosksualitas menurut pandangan tafsir umum (tematik), kelomok *kedua*, studi tafsir *maqāṣidī* (tujuan syariat), kelompok *ketiga*, penelitian yang mengkaji homoseksual dari kacamata psikologi dan sosial. Kelompok *pertama* yang membahas kisah Nabi Luṭ dari pandangan ulama tafsir dengan kacamata metode tafsir tematik dilakukan dengan membandingkan dua kitab tafsir yaitu Ibnu Kaṣīr dan buya hamka seperti yang diteliti oleh Dina Srinuryati yang berjudul "Ibrah Kisah Kaum Nabi Luṭ Dalam Qs. An-Naml Ayat 54-58: Studi Analisis Tafsir Ibnu Kaṣīr Dan Tafsir Al-Azhar"²⁴. Penelitian serupa juga dilakukan oleh Rahma Juwita namun yang berbeda adalah pengambilan

²⁴ Dina Srinuryati, "Ibrah Kisah Kaum Nabi Luṭ Dalam Qs. An-Naml Ayat 54-58: Studi Analisis Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Azhar," *Muj̄ham* 2, no. 1 (2023): 15.

ayat dan surah yang dalam penelitiannya, penelitian ini berjudul” Homoseksual dalam Perspektif Tafsir Al-Qur’ān Al Adzim Karya Ibnu Kaṣīr dan Al Azhar Karya Buya Hamka (Studi Komparatif atas Penafsiran Qs. Al A’raf Ayat 80-84), kedua penelitian ini mengkaji bagaimana kedua penafsir menafsirkan kisah Nabi Luṭ kemudian membandingkannya.²⁵

Kelompok *kedua*, penelitian yang menggunakan pendekatan yang menekankan pada tujuan-tujuan syariah dalam memahami larangan terhadap homoseksualitas, seperti yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim yang berjudul “Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur’ān Pendekatan Tafsir Kontekstual al-Maqāṣidī”, dalam artikel ini Abdul Mustaqim mengkaji fenomena homoseksualitas dalam konteks Al-Qur’ān dengan pendekatan tafsir *maqāṣidī* yang berfokus pada tujuan, nilai, dan konteks moral ayat. Penelitian ini menunjukkan bahwa Al-Qur’ān secara tegas mengecam praktik homoseksual, terutama sebagaimana tergambar dalam kisah kaum Nabi Luṭ, sebagai perbuatan *fāḥisyah* (sangat keji) dan *isrāf* (melampaui batas). Namun, pendekatan *maqāṣidī* yang digunakan penulis tidak hanya menyoroti aspek hukuman, tetapi juga menekankan pentingnya memahami konteks sosial dan tujuan syariat, yaitu menjaga kehormatan, keturunan, dan kemaslahatan umat. Dalam kajiannya, Mustaqim membedakan antara orientasi seksual sebagai kecenderungan, dan perilaku seksual sebagai tindakan, serta menyerukan penanganan isu LGBT secara manusiawi dan solutif dengan tetap berpegangan pada nilai normatif Al-Qur’ān. Pandangan

²⁵ Rahma Juwita, Kamarrudin, and Halumattussa’diyah, “Homoseksual Dalam Perspektif Tafsir Al Qur’ān Al Adzim Karya Ibnu Dan Al Azhar Karya Buya Hamka (Studi Komparatif Atas Penafsiran Qs. Al A’raf Ayat 80-84),” *Jurnal Dirasalah Al-Qur’ān Dan Tafsir* 1, no. 1 (2022): 1.

ini memberikan kontribusi penting dalam diskursus tafsir tematik dan kontemporer mengenai seksualitas dalam Islam.²⁶

Penelitian lain yang dilakukan oleh Ahmad Murtaza MZ yang berjudul “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsir *Maqāṣidī* Pada QS. Al-A‘rāf [7]: 80-81” dalam penelitian ini menyimpulkan dari tinjauan terhadap QS. Al-A‘rāf [7]: 80-81 jika melihat maqāṣidnya yakni *hifz annas*, *hifz ad-dīn*, *hifz nafs*, dan *hifz ‘aql*, perilaku homoseksual tidak ditemukan sedikitpun kemaslahatan di dalamnya kecuali hanya perbuatan yang melampaui batas dan juga melanggar fitrah kemanusiaan.²⁷ Penelitian yang sama dengan ini dilakukan oleh Muh. Nasaruddin A yang berjudul “Prohibisi Homoseksual dalam Al-Qur’ān: Studi Analisis Tafsir *Maqāṣidī*.²⁸ Penelitian lain juga dilakukan oleh Siska Lis Sulistiani yang berjudul “Hukum Homoseksual Perspektif *Maqāṣid as-Syari’ah*”²⁹

Kelompok ketiga, penelitian yang berfokus mengkaji homoseksualitas dari perspektif psikologi dan dampaknya terhadap individu dan Masyarakat, dan mencoba mencari Solusi untuk mengatasi perilaku homoseksualitas tersbet, seperti yang dilakukan Latifatun Nafisah yang berjudul “Isu LGBT Perspektif Al-Qur’ān dan Psikologi dan Cara Pengentasannya”, Dalam kajiannya, LGBT dipandang sebagai perbuatan yang dilarang dalam Al-Qur’ān karena menyimpang dari fitrah manusia dan merusak tatanan sosial serta agama. Penelitian ini juga menyoroti bahwa kecenderungan LGBT

²⁶ Mustaqim, “HOMOSEKSUAL DALAM PERSPEKTIF AL-QUR’ĀN Pendekatan Tafsir Kontekstual Al-Maqāṣidī,” 56–57.

²⁷ Murtaza MZ and Zuhra Salsabila Awaluddin, “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsir Maqashidi Pada QS. Al-A’raf [7]: 80-81,” 17.

²⁸ Muh Nasruddin and Junaid Bin Junaid, “Prohibisi Homoseksual Dalam Al-Qur’ān: Studi Analisis Tafsir *Maqāṣidī*,” *Journal Of Qur’ān And Hadīth Studies* 12, no. 2 (2023): 177.

²⁹ Siska Lis Sulistiani, “Hukum Homoseksual Perspektif Maqashid Syari’ah,” *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2019): 267.

dapat disebabkan oleh berbagai faktor seperti biologis, psikologis, lingkungan, serta lemahnya pendidikan agama. Dari perspektif psikologi, LGBT dapat diakategorikan sebagai gangguan mental jika seseorang merasa terganggu dengan orientasi seksual yang dimilikinya. Penulis menawarkan pendekatan pengentasan yang solutif dan manusiawi, seperti penguatan nilai-nilai Islam, edukasi seks, pencegahan pergaulan bebas, serta penyuluhan dengan pendekatan agamis. Dengan pendekatan tafsir *maqāṣidī*, Al-Qur'an dipahami tidak sekadar melarang perilaku menyimpang, tetapi juga menawarkan solusi yang berlandaskan prinsip menjaga agama, akal, jiwa, keturunan, harta, dan lingkungan secara holistik. Narasi ini memperkuat urgensi pendekatan integratif antara teks keagamaan dan ilmu sosial dalam merespon isu seksualitas kontemporer.³⁰

Dengan berdasarkan pemetaan kajian terdahulu yang sudah dibuat diatas, terlihat bahwa penelitian mengenai kisah Nabi Luṭ dan wacana homoseksual dalam Al-Qur'an sudah cukup banyak dilakukan melalui beragam pendekatan, mulai dari pendekatan tafsir tematik, tafsir *maqashid*, perspektif psikologi dan sosial, namun kajian tersebut masih berangkat dari paradigma tafsir normatif yang mempertahankan interpretasi klasikm atau paling jauh mengadopsi pembacaan kontekstual yang berbasis ilmu sosial. Sementara itu, studi terhadap pemikiran Syahrūr juga memang sudah cukup banyak dilakukan, tetapi fokusnya lebih pada aspek epistemologi, tema-tema spesifik seperti jilban, wanita, dan poligami dan ada juga penelitian yang memuat kritik terhadap epistemologi Syahrūr. Belum ditemukan

³⁰ Latifatun Nafisah, "Isu LGBT Perspektif Al-Qur'an Dan Psikologi Dan Cara Pengentasannya," *An-Nida'* 45, no. 2 (2021): 206.

penelitian yang secara khusus mengkaji pemahaman Syahrūr tentang isu homoseksual, khususnya pembacaan atas kisah Nabi Lūt dengan kerangka analisis filsafat ilmu yaitu pergeseran paradigma yang digagas oleh Thomas S. Kuhn.

Di sinilah penelitian ini mengambil posisi (positioning) yang berbeda: pertama, mengisi kekosongan kajian dengan menelaah secara mendalam pemaknaan Syahrūr terhadap homoseksualitas melalui analisis ayat-ayat kisah Nabi Lūt; kedua, membingkai analisis tersebut dengan pendekatan *perubahan paradigma* Thomas Kuhn untuk mengidentifikasi bagaimana pembacaan Syahrūr dapat dilihat sebagai “anomali” yang menantang paradigma tafsir mapan, berpotensi memicu krisis interpretasi, dan mungkin mengarah pada pembentukan paradigma tafsir baru. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memperluas cakupan studi Syahrūr, tetapi juga menawarkan kontribusi metodologis bagi studi tafsir kontemporer dalam memahami isu-isu sensitif yang berada di persimpangan antara teks, moralitas, dan realitas sosial modern.

E. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian ilmiah, kerangka teori menjadi aspek yang sangat penting yang berpedoman dalam mengidentifikasi sekaligus menyelesaikan permasalahan yang menjadi fokus kajian. Selain itu, kerangka teori berfungsi untuk menampilkan kriteria serta tolak ukur yang digunakan sebagai dasar dalam membuktikan masalah yang diteliti.³¹ Dalam memahami dinamika penafsiran

³¹ Abdul Mustaqim, “Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif Antara Fazlur Rahman Dan Muhammad Syahrūr),” *Disertasi*, 2007, 20.

terhadap penafsiran kisah Nabi Luṭ dari masa klasik hingga masa kontemporer, penulis menggunakan pendekatan teoritis pergeseran paradigma Thomas S. Kuhn, seorang ilmuan yang familiar melalui karya monumentalnya *The Structure of Scientific Revolution*. Menurut Khun, paradigma merupakan seperangkat keyakinan, teknik, nilai dan contoh persoalan yang diterima secara luas oleh sebuah komunitas ilmiah.³² Dengan kata lain paradigma merupakan cara pandang menyeluruh terhadap dunia yang menentukan bagaimana suatu realitas dipahami dan dijelaskan. Dalam konteks keimuan tafsir Al-Qur'ān, paradigma dapat dimaknai sebagai kerangka epistemologis dan metodologis yang membentuk seorang mufassir dalam membaca dan menafsirkan Al-Qur'ān.

Selanjutnya Khun menjelaskan bahwa sebuah paradigma dapat bertahan, selama paradigma tersebut mampu menjawab persoalan-persoalan yang muncul dalam realitas. Namun, ketika muncul sebuah anomali, yaitu fenomena yang tidak dapat dijelaskan oleh paradigma yang berlaku, sehingga jika kumpulan anomali-anomali ini terus bermunculan maka akan terjadi krisis keilmuan dan hal inilah yang merupakan tanda awal akan terjadi revolusi ilmiah yang menandai lahirnya paradigma baru. Proses ini tidak terjadi atau berlangsung secara linier, melainkan bersifat diskontinuitas dan revolusioner.³³

Pola inilah yang penulis gunakan sebagai kerangka analisis dalam menelusuri transformasi penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ. Penelitian ini memandang bahwa paradigma tafsir klasik yang didominasi oleh pendekatan normatif hukum dan literalistik yang bersumberkan pada periwayatan, telah

³² Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 3rd ed. (London: University of Chicago Press, 1996), x.

³³ Fia Alifah Putri, "Paradigma Thomas Kuhn: Revolusi Ilmu Pengetahuan Dan Pendidikan," *NIZHAMIYAH* 10, no. 2 (2020): 102.

membentuk pemahaman dominan terhadap kisah Nabi Luṭ, sebagai kecaman terhadap homoseksual secara mutlak, yang dalam kerangka teori Khun penafsiran klasik ini, penulis klasifikasikan sebagai ilmu normal. Namun, dalam perkembangan kultur sosial modern, muncul berbagai anomali sosial dan epistemologis yang tidak dapat jelaskan secara penuh oleh ilmu normal (penafsiran klasik), seperti perdebatan mengenai hak individu, orientasi seksual sebagai identitas, serta wacana keadilan sosial.

Kumpulan-kumpulan anomali tersebut secara bertahap akan menimbulkan keraguan para ilmuan terhadap paradigma lama yang dalam terorinya ini disebut dengan masa krisis keilmuan tafsir. Dimana pada masa krisis terjadi perdebatan-perdebatan yang melibatkan ilmuan yang tetap ingin mempertahankan paradigma baru dan ilmuan-ilmuan yang ingin melakukan revolusi ilmiah. Yang hal ini Khun anggap memiliki kemiripan dengan krisis dan revolusi politik.³⁴ Pada masa krisis keilmuan tafsir ini muncul ilmuan-ilmuan muslim yang memberikan tawaran pendekatan baru dalam memahami ayat Al-Qur'ān terkhusus pada penafsiran kisah Nabi Luṭ. Salah satunya yang akan diulas secara mendalam pada penelitian ini adalah pemikiran Syahrūr mengenai kisah Nabi Luṭ dalam salah satu karya tulisannya yang berjudul *Qīṣāṣ Al-Qur'ānī: Qirā'ah mu'āṣirah*. Untuk lebih mengetahui lebih lanjut apakah penawaran dari Syahrūr dapat dikatakan sebagai paradigma baru yang menggantikan paradigma lama, akan penulis telusuri dalam pembahasan selanjutnya.

³⁴ Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 92.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan poin penting untuk memastikan ketepatan dan konsistensi hasil dari penelitian dengan pendekatan yang relevan. Agar penelitian yang dilakukan ini menghasilkan temuan yang akurat dan tersusun secara teratur. Penulis akan menjelaskan langkah-langkah metodologis yang digunakan guna memudahkan pemahaman.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam tesis ini disandarkan pada jenis penelitian *library research* (penelitian kepustakaan), karena penelitian ini menggunakan sumber-sumber yang terdapat dalam buku, jurnal dan *turats* maupun format lainnya yang dapat ditemukan dalam ruang perpustakaan dan sesuai dengan topik pembahasan dalam penelitian ini. Selain itu format penelitian ini juga bersifat kualitatif yaitu secara analitis memaparkan dan mengkaji data yang digunakan dalam penelitian.

2. Sumber Data

Data dalam penelitian merupakan fondasi yang penting dalam penelitian karena kualitas dan ketepatannya langsung mempengaruhi keabsahan dan akurasi data temuan yang dihasilkan. Data yang valid dan reliable memungkinkan peneliti untuk menentukan Kesimpulan yang kuat karena memiliki dasar dari apa yang disampaikan, sehingga hasil penelitian dapat dipercaya dan dapat diterapkan secara efektif bagi pembaca, karena ketika data yang disampaikan tidak kuat, maka temuan penelitian beresiko

menjadi bias, kurang representatif dan kurang bisa diandalkan.³⁵ Sumber data terbagi menjadi dua yaitu; sumber data primer dan sekunder.

1. Sumber Data Primer

Data primer merupakan data yang diperoleh langsung dari objek penelitian, seperti yang disampaikan Sugiono menyatakan bahwa sumber data primer adalah pihak atau objek yang secara langsung memberikan informasi kepada pengoleksi data.³⁶ Dalam konteks kajian ini sumber data primer yang digunakan adalah karya Muhammad Syahrūr *al-Kitāb wa Al-Qur’ān; Qirā’ah Mu’āṣirah* dan *Al-Qaṣṣāṣ Al-Qur’āni: Qirā’ah Mu’āṣirah* yang menjadi fokus kajian.

2. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan bahan kajian yang digambarkan oleh ilmuwan lain yang tidak terikat langsung dengan kajadian berlaku, namun sumber ini relevan untuk dijadikan sebagai data tambahan dalam penelitian ini.³⁷ Maka dalam konteks kajian ini penulis mengambil beberapa sumber sekunder seperti; buku-buku teori tafsir, karya akademik, jurnal ilmiah, artikel, serta beberapa penelitian terdahulu yang cocok dengan riset ini.

3. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data dalam riset ini dilakukan dengan cara studi kepustakaan *library research* penelitian ini dilakukan dengan cara

³⁵ Trisna Rukhmana, “Memahami Sumber Data Penelitian: Primer, Sekunder, Dan Tersier,” *Jurnal Edu Research : Indonesian Institute For Corporate Learning And Studies (IICLS)* 2, no. 2 (2021): 111.

³⁶ Nurjanah, “Analisis Kepuasan Konsumen Dalam Meningkatkan Pelayanan Pada Usaha Laundry Bunda Nurjanah,” *Jurnal Mahasiswa* 1 (2021): 121.

³⁷ Helmina Hardani dkk, *Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif* (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu Group Yogyakarta, 2020), 101.

mengumpulkan beberapa data informasi dengan bantuan beberapa material yang ada di perpustakaan.³⁸ Tujuan dari penelitian Pustaka Adalah untuk membangun pemahaman yang mendalam, mengidentifikasi dan menganalisis berbagai perspektif yang berkenaan dengan topik penelitian, mengenali kesenjangan pengetahuan, serta area yang butuh untuk dilakukan observasi lebih mendalam, melakukan pengembangan teoritis, menganalisis data yang didapat, membuat kesimpulan dari data yang didapat dari penelitian, mengembangkan teori.³⁹

Proses pengumpulan data dilakukan melalui beberapa tahap berikut; *pertama*, inventarisasi sumber; yaitu mengidentifikasi dan mengumpulkan sumber-sumber yang berkaitan dengan fokus penelitian ini. Beberapa sumber tersebut seperti Al-Qur'an, beberapa kitab-kitab tafsir dari klasik hingga kontemporer, karya Muhammad Syahrūr, dan juga beberapa literatur yang mendukung seperti buku metodologi, teori tafsir, teori pergeseran paradigma, dan beberapa karya ilmiah yang senada dengan penelitian ini. *Kedua*, pembacaan secara mendalam. setelah beberapa sumber yang diperlukan ditemukan, kemudian penulis melakukan pembacaan secara mendalam untuk memahami secara utuh isi dari data tersebut. *Ketiga*, semua informasi yang didapat kemudian dicatat dan disusun secara sistematis.

Keempat, perorganisasian data, Data yang sudah dicatat kemudian disusun ke dalam kategori-kategori yang telah ditetapkan, seperti periode

³⁸ Milya Sari and Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (*Library Research*) Dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Natural Science [Diakses 11 Juli 2022]* 6, no. 1 (2020): 44.

³⁹ Abdurrahman, "Metode Penelitian Kepustakaan Dalam Pendidikan Islam," *Adabuna : Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran* 3, no. 2 (2024): 105.

penafsiran (klasik, pertengahan, kontemporer), corak penafsiran (normatif-hukum, kontekstual), serta konsep *continuity* dan *change*. Tahap ini penting untuk mempermudah proses analisis berdasarkan kerangka teori pergeseran paradigma Thomas S. Kuhn. Melalui tahapan tersebut, metode pengumpulan data dalam riset ini diharapkan dapat menghasilkan informasi yang lengkap, relevan, dan terstruktur, sehingga analisis yang dilakukan nantinya memiliki pijakan yang solid dan argumentasi yang kokoh.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) yang dipadukan dengan kerangka teori pergeseran paradigma dari Thomas S.Kuhn. *Content analysis* digunakan untuk mengidentifikasi, mengelompokkan, dan menginterpretasi makna yang terkandung dalam penafsiran ayat-ayat kisah Nabi Lüt, sedangkan teori Kuhn digunakan untuk memetakan dinamika perubahan paradigma tafsir dari masa klasik hingga kontemporer. Mengutip pernyataan Krippendorff “*Content analysis is a research technique for making replicable and valid inferences from texts (or other meaningful matter) to the contexts of their use*” (konten analisis adalah teknik penelitian yang dilakukan untuk membuat membuat kesimpulan yang sahih dan replikasi dari teks kedalam konteks penggunaannya).⁴⁰

Dalam menganalisis data temuan penulis memiliki tahapan analisis yang dilakukan secara sistematis. *Pertama*, reduksi data, pada tahap awal, semua data yang ditemukan baik dari sumber primer ataupun sumber

⁴⁰ Klaus Krippendorff, *Content Analysis; An Introduction to Its Methodology*, *Physical Review B*, 2nd ed., vol. 31 (California: Sage Publications, 2004), 18.

sekunder diseleksi untuk memilih informasi yang cocok dengan fokus penelitian, data yang tidak cocok kemudian disingkirkan guna proses analisis yang terarah.⁴¹ *Kedua*, klasifikasi data, data yang telah direduksi kemudian dikelompokkan berdasar kategori tertentu, seperti periode penafsiran, corak penafsiran, serta tema-tema besar yang diidentifikasi dalam tafsir kisah Nabi Lüt. *Ketiga*, identifikasi anomali, dengan mengacu pada teori Kuhn, pada tahapan ini bertujuan menemukan penafsiran yang berbeda dari arus penafsiran klasik yang merupakan *normal science*. Anomali ini menjadi titik awak untuk mengamati potensi terjadinya krisis dalam studi penafsiran Al-Qur'ān. *Keempat*, analisis paradigma, dalam tahapan ini, penulis menetapkan setiap temuan kedalam kerangka paradigma yang diperkenalkan Khun, mulai dai fase *normal science*, kemudian fase munculnya anomali, setelah itu fase krisis keilmuan, hingga terbentuknya paradigma baru. Dengan kerangka ini dinamika pergeseran dalam studi penafsiran dapat dipahami secara teoritis.

Tekahir *kelima*, penulis kemudian menyusun kesimpulan yang disusun berdasarkan hasil analisis yang mengintegrasikan temuan dan kerangka paradigma Kuhn. Dengan menggunakan kombinasi *content analysis* dan teori pergeseran paradigma, penelitian ini diharapkan mampu mengungkap *continuity* (keberlanjutan) dan *change* (perubahan) dalam konstruksi makna tafsir kisah Nabi Lüt secara lebih komprehensif, baik dari sisi metodologi maupun konteks sosial yang melatarbelakangi penafsirannya.

⁴¹ Matthew B. Miles, Micheal Huberman, and Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis; A Methods Sourcebook*, ed. Helen Salmon, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 3rd ed., vol. 3 (California: Sage Publications, 2014), 31.

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan mempunyai peran yang cukup penting dalam melakukan sebuah penelitian. Tujuan dari disusunnya sistematika dari penulisan adalah untuk membantu peneliti dalam Menyusun penelitian dan memastikan bahwa arah penelitian tetap fokus dan jelas. Sistematika penulisan tesis ini disusun dalam lima bab, diantaranya sebagai berikut:

Bab *pertama*, berisi pendahuluan yang mencakup latar belakang permasalahan, rumusan masalah, kemudian tujuan dan manfaat penelitian, serta metodologi yang digunakan dalam penelitian. Latar belakang berisi beberapa permasalahan yang ingin dibahas dalam penelitian ini. Metodologi menjelaskan pendekatan yang dipakai dalam tesis ini. Bab ini juga berisi kerangka teori yang menjelaskan teori yang dipakai dalam penelitian ini, kemudian bab ini ditutup dengan sistematika pembahasan sebagai gambaran umum penelitian.

Bab *kedua*, bab ini mengkaji penafsiran-penafsiran mengenai ayat-ayat yang memuat kisah Nabi Luṭ dan kaumnya, dengan menelisik keragaman metode dan corak pemikiran para muafassir lintas zaman. Kajian ini dilakukan secara kronologis, yang dimulai dengan melihat periode klasik yang kental dengan tradisi periyatannya, kemudian dilanjutkan kepada periode pertengahan yang sudah mulai memperlihatkan kecenderungan rasionalisasi dalam penafsiran, hingga akhirnya sampai pada periode kontemporer modern yang mulai menggunakan penafsiran kontekstual dan lebih peka terhadap isu-isu modern. Penelusuran ini bertujuan untuk mencari keberlanjutan dan perubahan dalam penafsiran terhadap ayat-ayat kisah Nabi Luṭ.

Bab *ketiga*, Bab ini membahas penafsiran Muhammad Syahrūr terhadap ayat-ayat kisah Nabi Lüt dalam karyanya-karyanya, terlebih dalam kitab *al-Qiṣāṣ al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu‘āṣirah*. Analisis difokuskan pada latar belakang pemikiran, metode, dan penafsiran Syahrūr yang berbeda dari tafsir normatif-hukum, dengan menekankan kritiknya terhadap kekerasan dan pelanggaran etika ruang publik oleh kaum Nabi Lüt. Bab ini juga menyoroti implikasi etis dan sosial dari pandangan Syahrūr serta posisinya dalam pergeseran paradigma tafsir kontemporer.

Bab *keempat*, Bab ini merupakan utama dari penelitian, yang membahas secara mendalam, pergeseran paradigma penafsiran kisah Nabi Lüt dari klasik hingga kontemporer dengan menggunakan teori pergeseran paradigma Thomas S. Kuhn. Bab ini menguraikan bagaimana tafsir klasik membentuk “ilmu normal” melalui pendekatan normatif-hukum, lalu munculnya anomali sosial dan epistemologis yang memicu krisis, hingga lahirnya pendekatan baru yang lebih kontekstual dan reflektif, seperti yang ditawarkan Syahrūr. Analisis difokuskan pada identifikasi *continuity* (keberlanjutan) dan *change* (perubahan) dalam konstruksi makna, serta reposisi pesan etis Al-Qur’ān dalam wacana seksualitas dan ruang publik masa kini.

Bab *kelima*, Bab ini memuat rangkuman temuan penelitian serta saran-saran yang dapat diajukan untuk pengembangan kajian lebih lanjut. Kesimpulan dirumuskan berdasarkan temuan pada bab-bab sebelumnya dan disajikan secara ringkas, padat, dan menyeluruh.

BAB II

PENAFSIRAN AYAT-AYAT KISAH NABI LUȚ DARI KLASIK HINGGA MODERN

Pada bagian ini penulis akan menguraikan penafsiran ayat-ayat kisah Nabi Luț dalam Al-Qur'ān, narasi kisah ini dapat ditemukan dalam Al-Qur'ān pada beberapa surah seperti; QS. Al-A'rāf [7]: 80–84, QS. Al-Hijr [15]: 57–77, QS. Hūd [11]: 77–83, QS. An-Naml [27]: 54–58, QS. Al-'Ankabūt [29]: 28–35, QS. Asy-Syu'ara' [26]: 160–174, QS. As-Şaffāt [37]: 133-138. Kisah Nabi Luṭ dalam Al-Qur'ān tidak hanya menyajikan kejadian-kejadian historis atau anekdot moral semata, tetapi juga menyimpan makna yang jauh lebih dalam, yang berkaitan dengan moral, etika, spiritualitas, dan struktur sosial masyarakat. Al-Qur'ān menyampaikan kisah ini dengan pola unik, tanpa merincikan kronologi atau nama tempat secara spesifik sebagaimana pada kisah-kisah nabi lain seperti Nabi Mūsā, 'Isā, dan Yūsuf, yang secara detail menceritkan kelahiran, mukjizat dan ajarannya secara spesifik.⁴² Namun, dengan keterbatasan dari pengisahan Al-Qur'ān ini para mufassir kemudian mengambil referensi dari dari teks-teks historis lain untuk menafsirkan fragmen-fragmen kisah yang berisi pelajaran utama, yang menjadi benang merah dalam menyampaikan pesan moral dan sosial.⁴³

Dalam konteks pembahasan ini keragaman penafsiran mengenai kisah ini penting untuk ditinjau, agar mengetahui bagaimana mufassir klasik, pertengahan, hingga kontemporer modern membentuk makna melalui berbagai macam pendekatan. Dengan demikian Bab ini bertujuan untuk menganalisis konstruksi

⁴² Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'ān*, ter. Shulkah, Sahiron Syamsuddin ed. M Nur Prabowo and Fejrian Yazdajird iwanebel, 3rd ed. (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2020), 95.

⁴³ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'ān*, ter. Shulkah, Sahiron Syamsuddin, 113.

penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ secara historis-kritis, dengan menelusuri kesinambungan (*continuity*) dan perubahan (*changes*) dalam dinamika penafsiran dan keilmuan Islam, namun yang tidak boleh dilupakan adalah setiap mufassir sangat tergantung pada konteks sosial, politik, keilmuan dan bahasa yang melingkupinya, hal itu yang harus menjadi pertimbangan, karena dinamika sosial-politik mufassir sangat mempengaruhi corak penafsirannya.⁴⁴

A. Penafsir Periode Klasik Abad 2 Hijriyah- 6 Hijriyah

Penafsiran para mufassir era klasik memusatkan perhatian pada pemaknaan tekstual dan cenderung mengutip riwayat dalam memahami kisah Nabi Luṭ. Kebanyakan dari mereka melihat perbuatan kaum Nabi Luṭ sebagai bentuk penyimpangan seksual yang tidak tercatat dalam rekam sejarah manusia. Hal ini didasarkan pada pemahaman harfiah terhadap frasas *a’ta ‘tūna fāhisyah* dan *mā sabaqakum bihā min ahādīn min al-‘ālamīn* yang terdapat pada QS. Al-A‘rāf 80. Mayoritas mufassir klasik menjelaskan bahwa perbuatan tercela yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ itu merujuk pada *ityān az-zukrān* (hubungan seksual sesama laki-laki), penafsiran semacam ini didukung dari berbagai riwayat yang didapatkan dari para generasi awal Islam.⁴⁵ Dengan demikian, tafsir era klasik cenderung memiliki pendekatan yang normatif dan menekankan kesinambungan dan tradisi periyataan, serta belum membuka ruang bagi pendekatan-pendekatan baru seperti hermeneutik dan sosial budaya atau pendekatan lain yang berkembang di periode berikutnya.

⁴⁴ Okky Octaviana and Yasin Rohmatulloh, “Tafsir Dilihat Dari Sisi Corak Tafsir: Hadaf Tafsir Dan Tsaqofah Al-Mufassirin,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 3, no. 4 (2023): 738.

⁴⁵ Siti Muhibbah, Juhrah M. Arib, and Siti Rohmah, “Comparative Analysis Of Contemporary And Classical Tafsir Quran,” *International Journal of Humanities, Social Sciences and Business (INJOSS)* 4, no. 3 (2025): 213.

Salah satu ahli tafsir klasik awal yang turut memberikan sumbangan yang cukup penting dalam kajian linguistik terhadap Al-Qur'ān adalah al-Farrā', memiliki nama asli Abu Zakariyyā Yahyā Ibn Ziyād Ibn 'Abdullah Ibn Manzūr al-Daylamī, beliau dilahirkan dikota Kufah pada tahun 144 H pada saat pemerintahan Abū Ja'far al-Mansūr.⁴⁶ Al-Farrā' dikenal dengan kecakapannya dalam keilmuan Nahwu dari Kufah yang memilki atensi yang cukup mendalam terhadap struktur makna kebahasaan dalam teks suci Al-Qur'ān. Dalam kitab tafsirnya *Ma'ānī al-Qur'ān*, al-Farrā' tidak banyak menyentuh aspek hukum tetapi lebih menyorot pada pola kebahasaan ayat. Seperti dalam menafsirkan QS. Hud 81 yang menyoroti frasa *illā imra'atāk* sebagai bentuk *mustaṣnā* (pengecualian) yang menurutnya bisa dibaca *Manṣūb* (nasab), karena bentuk *istiṣnā*, namun dalam *qirā'at* lain bisa juga dibaca *marfū'* jika dimaknai sebagai badal dari kata *ahad* (sala satu dari mereka).⁴⁷ Ini menunjukkan bahwa penafsirannya tidak terfokus pada penetapan hukum namun lebih memperhatikan struktur kebahasaan dan semantik dari bentuk gramatikal sebagai pembangun makna dalam kisah ini.

Melanjutkan semangat linguistik dan keterikatan terhadap periwayatan muncul tafsir monumental yang digagas oleh Imam Abū Ja'far aṭ-Ṭabarī, beliau lahir pada tahun 224 H dikota Amuli, Tharistan.⁴⁸ Dalam tafsir aṭ-Ṭabarī Istilah *ata'ṭūna al-fāhisyah* (kenapa kamu mengerjakan perbuatan keji) dalam QS. al-A'rāf 80 ditafsirkan secara eksplisit perbuatan yang dilakukan mereka yang dengan alasan itu Allah menghukum mereka adalah *ityān az-żukrān* hubungan

⁴⁶ Moch. Kalam Mollah, "Pendidikan Kebahasaan Dalam Penafsiran Al-Qur'an Model Al-Farrā'," *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2017): 167.

⁴⁷ Abi Zakariya yahya bin Ziyad al-Farra, *Ma'ani Al-Qur'ān Jilid 2*, 3rd ed. (Beirut: Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyyah, 1983), 24.

⁴⁸ Imam Adz-Dzahabi, *Imam Adz-Dzahabi, Ringkasan Siyar A'lām An-Nubala' Biografi Sahabat, Tabiin, Tabiut Tabiin, Dan Ulama Muslim 3*, 1st ed. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 308.

seksual sesama laki-laki (homoseksual) yang tidak sekalipun dilakukan oleh manusia manapun di dunia ini, hal ini aṭ-Ṭabārī tafsirkan dengan mengutip satu riwayat dari Ibnu Waki tentang ayat *mā sabaqakum biḥā min ahādīn min al-‘ālamīn* adalah hubungan intim antara laki-laki dengan sesama jenisnya (homoseksual) yang dilakukan kaum Luṭ.⁴⁹

Penafsir lain dari era ini yang tetap mempertahankan periwayatan dalam penafsirannya adalah imam Ša‘lābī an-Naisaburī yang memiliki nama lengkap Abu Ishaq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim al- Naysaburi al-Ša‘lābī, beliau hidup pada awal abad ke lima hijriah. Ia hidup pada masa keemasan keilmuan Islam di bawah dinasti Saljuk, ketika aktivitas penulisan dan transmisi ilmu sangat intens. Aš-Ša‘lābī dikenal sebagai sosok tradisionalis yang karya-karyanya banyak memuat riwayat dari sahabat dan tabi‘in, serta kisah-kisah Israiliyyat yang beliau cantumkan tanpa banyak filter. Karya tafsirnya yang paling terkenal adalah *al-Kasyf wa al-Bayān ‘an Tafsīr Al-Qur’ān*, kitab ini menjadi salah satu tafsir lengkap tertua yang menghimpun banyak sanad dan riwayat dari berbagai sumber.⁵⁰ Dalam menginterpretasi Al-Qur’ān Ša‘lābī menggunakan berbagai riwayatan seperti yang dilakukan oleh beberapa mufassir klasik sebelumnya.

Penafsirannya terhadap QS. al- A‘rāf ayat 80 terlihat senyawa dengan apa yang dikatakan oleh Thabari dalam tafsirnya, kata *fāhiyah* dimaknai dengan frasa *ay ta’tūna ar-rijāl fī adbārihim* (mendatangi laki-laki pada duburnya), beliau menekankan bahwa kaum Nabi Luṭ lebih bersyahwat untuk mendatangi dubur laki-laki ketimbang mendatangi perempuan dari *farj*-nya (vagina) dan yang

⁴⁹ Abu Ja’far Muhammad Ibnu Jarir At-Thabari, *Jami’ Al- Bayan an Ta’wil Ayi Al-Qur’ān Juz 10*, ed. Abdu sanad hasan yamamah, 1st ed. (Kairo: Markas Buhus wa ad-dirasat al-’arabiyah wa al islamiyah, 2001), 305.

⁵⁰ Alif Hibatullah, “Telaah Kitab Al-Kashfu Wa Al-Bayan ‘An Tafsir Al-Qur’ān Karya Imam Al- Tha’ Labi,” *Hamalatul Quran: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur’ān* 4, no. 2 (2023): 129–30.

demikian itu perbuatan orang musyrik yang meninggalkan yang halal bagi mereka dan mengerjakan yang haram bagi mereka.⁵¹ Namun, Ša‘lābī dalam tafsirnya tidak hanya menjelaskan aspek linguistik saja, namun juga memuat narasi histori dari perilaku kaum Nabi Luṭ, dimana beliau mengutip riwayat dari Muhammad Ishaq yang mengatakan bahwa awal mula perbuatan mereka ketika Iblis menyamar dalam bentuk seorang lalaki tua, lalu Iblis menghasut mereka agar melakukan perbuatan itu kepada orang-orang yang datang ke negeri mereka, singkatnya mereka pun terpengaruh dengan apa yang diperintahkan Iblis kepada mereka. pendekatan yang dilakukan oleh Ša‘lābī adalah cenderung menghimpun banyak riwayat tanpa mengintervensinya, karena itu tafsirnya kaya akan narasi.

Dari uraian beberapa ahli tafsir diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa pendekatan yang dominan dilakukan dalam menafsirkan kisah-kisah Nabi Luṭ pada periode klasik ini adalah pendekatan penafsiran yang bersandar pada periyawatan dari sahabat dan tabi’in, serta penekanan pada aspek kebahasaan atas redaksi ayat yang familiar dalam ranah keilmuan tafsir pada masa itu.⁵² Sehingga rata-rata penafsiran pada masa klasik memahami ayat-ayat kisah ini sebagai kecaman terhadap penyimpangan moral. Memasuki era pertengahan, penafsiran Al-Qur’ān mulai berkembang cukup signifikan dengan bermunculannya berbagai tafsir yang sebagian tetap mempertahankan budaya tafsir yang bersandarkan kepada periyawatan namun memperluas pendekatan melalui analisis rasional, teologis, hukum, bahkan filosofis. Corak tafsir pertengahan ini memperlihatkan

⁵¹ Abu Ishaq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Tsa’labi, *Al- Kashf Wa Al-Bayan an Tafsir Al-Qur’ān Jilid 12*, ed. Abdullah bin Awwad al Juhani and Hasyim bin Muhsin Bashirah, 1st ed. (jeddah: Al-Faseer, 2015), 435–36.

⁵² Hafidha Zekkour and Imamuddin Imamuddin, “Methods of Understanding the Quran and Hadith from Ancient Times to Modern Times,” *Journal of Education and Teacher Training Innovation* 2, no. 2 (2024): 104,

metodologi yang lebih kompleks dan reflektif, sekaligus membuka ruang diskusi baru dalam memahami makna kisah Nabi Luṭ secara lebih multi dimensional.

B. Penafsiran Periode Pertengahan Abad 6 H- 12 H

Periode pertengahan dalam sejarah Ilmu Tafsir, merupakan fase yang penting dalam perkembangan metodologi tafsir. Pada fase ini, ranah penafsiran tidak hanya bergulat pada ranah periyawatan saja, tetapi telah berkembang menjadi arena elaborasi keilmuan yang kompleks. Para mufassir dimasa ini mulai mengintegrasikan riwayat-riwayat yang tersebar dengan disiplin ilmu lain seperti ilmu kalam, fikih, ushul fikih, filosofi, logika, hingga gramatikal arab dalam mekanisme interpretasi teks Al-Qur'ān. Kemunculan beberapa mazhab yang menyebabkan perbedaan pendekatan para mufasir juga menjadi keseruan tersendiri dalam diskusi tafsir Al-Qur'ān di fase ini. Sebagian ulama memperkuat aspek linguistik dan balaghah yang mendalam dalam menafsirkan Al-Qur'ān, sedangkan sebagian lagi menonjolkan dimensi hukum, teologi, atau moralitas, bahkan sebagian ahli tafsir, menafsirkan Al-Qur'ān untuk memperkuat argumentasi mazhab yang dipegangnya.

Salah satu kitab tafsir yang cukup familiar dimasa ini ialah tafsir al-Kasyṣyāf karya imam Abū al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar Az-Zamakhsyarī al-Khawārizm Jārullah, beliau lahir di Zamakhsyar pada tahun 467 H.⁵³ Terkenal dengan karya monumentalnya Tafsir al-Kasyṣyāf, Az-Zamakhsyarī mengahdirkan elaborasi linguistik yang cukup mendalam terhadap ayat kisah Nabi Luṭ. Az-Zamakhsyarī menjelaskan *a innakum lata’tūn ar-rijāl* sebagai penjelas bagi ayat *a ta’tūna al fāhisyah*, hamzah dalam kalimat ini bermakna mengingkari atau

⁵³ Asep Mulyaden, Muhammad Zainul Hilmi, and Badruzzaman M. Yunus, “Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022): 86.

meninggikan, menurut Az-Zamakhsyārī, kaum Nabi Luṭ melakukan hal yang demikian itu tidak memiliki motivasi lain kecuali hawa nafsu semata, kemudian menggolongkan tindakan itu kepada dosa yang besar, serta menyetarakan mereka dengan binatang yang hina, karna mereka tidak memiliki rasional dalam bersyāhwat, bahkan sekadar untuk memiliki keturunan.⁵⁴ Menurutnya, hubungan seks harus didasari dengan tujuan ingin memiliki keturunan dan kasih sayang di dalamnya, bukan semata-mata hanya ingin melampiaskan syāhwat semata, tafsir ini juga memiliki unsur balaghah yang tinggi dalam menekankan kehinaan terhadap kelakuan mereka, dan mengatakan bahwa kaum Nabi Luṭ juga bangga dengan perbuatan mereka dan mereka merupakan golongan yang melebihi batas dalam segala hal.

Setelah memahami kostruksi linguistik dan moral dalam tafsir Az-Zamakhsyārī, menarik untuk menelisik bagaimana Fakhruddīn Ar-Rāzī yang hidup beberapa dekade setelahnya, membawa pendekatan tafsir yang lebih multidisipliner. Fakhruddīn Ar-Rāzī mempunyai nama lengkap Abū ‘Abdullah Muhammad bin ‘Umar bin Al-Ḥusayn bin ‘Ali al-Taymī al-Bakrī al-Tabaristānī, lahir tepat pada tahun 544 H di kota Ray, Iran, beliau merupakan orang yang menaruh kecintaan besa dalam bidang keilmuan pemahaman Al-Qur’ān.⁵⁵ Dalam menjelaskan bunyi ayat *mā sabaqakum bihā min ahad min al-ālamīn*, Fakhruddīn Ar-Rāzī menawarkan pemahaman yang tidak lumrah dikalangan mayoritas mufassir lain, dibanding memahami kalimat tersebut secara literal

⁵⁴ Abi Qasim jarullah mahmud bin umar Zamakhsyari khawarizmi, *Tafsir Al-Kasyāf*, ed. Khalil makmun tsi, 3rd ed. (Beirut: Dar Al-Marefah, 2009), 372.

⁵⁵ Nur Farhana Baharuddin et al., “Fakhr Al-Din Al-Razi: A Systematic Review on Literature Found in Indonesia,” *International Journal of Civil Engineering and Technology* 9, no. 5 (2018): 707.

sebagai penegasan bahwa perbuatan itu tidak dilakukan oleh manusia manapun sebelumnya, Ar-Rāzī memberikan jalan alternatif untuk membaca kisah ini.⁵⁶

Menurut Ar-Rāzī dalam tafsirnya, ayat *mā sabaqakum biḥā min ahad min al-‘ālamīn*, dapat dimaknai dengan dua cara, *pertama*, bahwa memang belum didapati yang melakukan perbuatan homoseksual sebelum kaum Nabi Luṭ yang melakukannya, *kedua*, tindakan atau perilaku itu sudah ada sebelumnya walaupun dalam takaran sangat jarang, namun tidak ada yang sefrontal dan masif seperti yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ. Untuk memperkuat pemahaman ini Fakhruddīn Ar-Rāzī menggunakan gaya bahasa retoris yang umum dipakai dalam konteks hiperbolik, seperti ungkapan “ia telah mendahului para pelit dalam sifat pelitnya”, hal yang demikian itu menunjukkan tingkat keparahan (pelitnya), bukan urutan waktu.⁵⁷ Dengan pendekatan semacam itu, ia menegaskan bahwa kaum Nabi Luṭ mungkin bukan yang pertama secara kronologis, tetapi yang paling melampaui batas dalam perilaku tersebut. Meski membuka ruang pembacaan baru terhadap kisah ini, beliau tidak bertujuan untuk melegitimasi perbuatan ini.

Aspek pembacaan baru yang ditawarkan Ar-Rāzī ini memperlihatkan adanya perluasan cara pandang dalam memahami kisah Nabi Luṭ, bukan hanya sebagai tindakan personal, tetapi juga sebagai kritik terhadap kerusakan moral yang sudah memasuki ranah sosial. Namun demikian, menarik untuk meneliski lebih jauh bagaimana tafsir periode ini dapat mengambil arah yang berbeda, sebagaimana al-Qurṭubī yang lebih menekankan aspek hukum dan sanksi terhadap perbuatan kaum Nabi Luṭ, membawa kisah ini kedalam kerangka ilmu fiqh dan

⁵⁶ Muhammad Dluha Lutfillah, “Tafsir Alternatif Non- Homofobik AL-Razi Terhadap Ayat-Ayat ‘Terkait’ Sejarah Homoseksualitas Dalam Alquran,” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 2, no. 2 (2016): 146.

⁵⁷ Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Al-Fakhr Al-Razi Al-Mushtahar Bi Al-Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghoib, Dar Al-Fikr*, 1st ed. (Beirut: Dar al Fikr, 1981), jilid 25, 59.

norma sosial yang tegas. Imam al-Qurṭūbī memiliki nama lengkap Abū Abdillah Muhammad bin Ahmad Abū Bakr bin al-Farh al-Anṣārī al-Khazrajī al-Andalūsī al-Qurṭūbī, beliau lahir di kota Cordoba, Andalusia.⁵⁸ Penguasaan terhadap Ilmu fikih dan berbagai keilmuan lain beliau dapat ketika belajar di Mesir, ketika beliau belajar kepada ulama yang terkenal seperti Ibnu al-Jumaizī ‘Alī bin Ḥibatullah dan Hasan al-Bakrī.⁵⁹

Dalam menafsirkan narasi Al-Qur’ān yang berbunyi *a ta’tuna al fāhisyah* Al-Qurṭūbī menyatakan perbuatan kaum Nabi Luṭ sama dengan perbuatan zina hal ini beliau tafsirkan dengan mengutip QS al-Isrā’ 32 yang menyandingkan kata *fāhisyah* dengan perintah menjauhi zina. Sejalan dengan kedalaman pengetahuan dalam bidang keilmuan fikih, dalam kitab tafsir al-Qurṭūbī juga memuat beberapa perspektif ulama fikih dalam penetapan hukum bagi pelaku perbutan kaum Nabi Luṭ, beliau mencatat adanya perbedaan pendapat mengenai penetapan sanksi pidanya: imam malik berpendapat pelakunya yang sudah menikah ataupun belum dihukum dengan rajam, pendapatnya yang lain mengatakan dirajam jika sudah menikah dan dipenjara serta dihukum jika belum menikah, kemudian pendapat hanafi sejalan dengan pendapat imam maliki yang pertama, pendapat terakhir dari imam Syafī‘ī mengatakan hukumannya diumpakan dengan hukum zina.⁶⁰ Penafsiran al-Qurṭūbī ini menunjukkan bahwa tafsir pada era pertengahan tidak hanya berkembang secara metodologi seperti yang dilakukan oleh Zamakhsyārī

⁵⁸ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ahmad bin Abī Bakr al-Qurtuby, *Al-Jāmi’ Al-Aḥkām Al-Qur’ān*, ed. Abdullah bin ’Abdul Muhsin At-Turki, Juz 2, 1st ed. (Beirut: Ar-Risalah, 2006), 5.

⁵⁹ Moh Sabiq and Imron Izzul Haq, “Tafsir Al-Fiqh In Andalus: A Historical- Comparative Studies Of Ahkām Al- Qur’ān By Ibn Al-’Arabi And Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’Ān By Al-Qurtubi,” *RELIGIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 27, no. 1 (2024): 61.

⁶⁰ Abi Abdillah Muhammad Bin Ahmad Bin Abu Bakar Al-Qurthuby, *Al-Jāmi’ Al-Aḥkām Al-Qur’ān*, ed. Abdullah bin ’Abdul Muhsin At-Turki, Juz 9 1st ed. (Beirut: Ar-Risalah, 2006), 274.

dan Fakhruddin Ar-Rāzī, tetapi juga mulai memuat beberapa perdebatan hukum dalam menafsirkan Al-Qur'ān.

Menariknya, pergeseran serta perkembangan penafsiran ini tidak serta merta bergerak linier, pada era ini muncul kembali sebuah tafsir yang memiliki corak penafsiran berbasis pada periyawatan yang kuat melalui kitab *Tafsir Al-Qur'ān al-'Azīm* karya al Imam Ibnu Kaṣīr yang justru menegaskan kembali pentingnya fondasi hadis dan atsar dalam menafsirkan Al-Qur'ān. Al-Imam Ibnu Kaṣīr memiliki nama lengkap Abū al-Fidā' Isma'īl bin 'Umar bin Kaṣīr bin Zar'ī al-Busyrā al-Dimisqī, beliau lahir pada tahun sekitar 700 Hijriah, beliau merupakan Ulama yang hafiz dan ahli dalam bidang makna dan lafaz.⁶¹ Dalam menafsirkan QS. al- A'rāf 80-81 Ibnu Kaṣīr mengatakan bahwa Nabi Luṭ diutus Allah kepada kaum Sodom untuk menyerukan kebaikan dan menyampaikan agar tidak melakukan kekejadian yang selama ini mereka perbuat dan hal ini tidak pernah dilakukan oleh bani Adam dan yang lainnya sebelum kaum Nabi Luṭ, hal ini beliau tafsirkan dengan mengutip riwayat yang dikatakan oleh Amr bin Dinar “tidak ada yang melakukan tindakan hubungan persetubuhan laki-laki dengan laki-laki, hingga kaum Luṭ melakukannya”, kemudian Ibnu Kasir menambahkan bahwa tindakan ini tidak dilakukan hanya oleh laki-laki dengan laki- laki (homoseksual) saja, namun dilakukan oleh perempuan dengan perempuan (lesbi) juga.⁶²

Setelah munculnya pendekatan naratif textual dari Ibnu Kaṣīr yang kuat dalam fokus periyawatannya, menarik untuk melihat bagaimana tafsir-tafsir

⁶¹ Muhammad Hussain Adz Dzahabi, *At-Tafsir Wal Mufassirun Juz 1* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 173.

⁶² Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi, *Tafsir Al-Qur'ān Al A'zhim Jilid 3*, 1st ed. (Kairo: Maktabah Islamiyah, 2017), 472–473.

ringkas seperti tafsir Jalālāin dan karya as-Suyūṭī menyajikan penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ ini dalam bentuk yang padat, namun tetap mencerminkan kecenderungan metode tafsir era pertengahan akhir. Salah satu kitab tafsir yang cukup populer dari fasr akhir periode ini adalah Tafsir Jalālāin, yang disusun oleh dua ulama besa yaitu Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin as-Suyūṭī. Kitab Tafsir Jalalayn ini merupakan kitab tafsir yang membahas penafsiran Al-Qur’ān dengan cukup singkat, juga cukup mudah dipahami bagi para pemula yang ingin belajar penafsiran Al-Qur’ān, maka dari itu kitab ini cukup populer dikalangan masyarakat pesantren di Indonesia.⁶³ Hal itu dapat dilihat ketika Tafsir Jalalayn membicarakan tentang kisah Nabi Luṭ. Dalam Tafsir ini kata *ata’una al-fāhiyah* yang terdapat dalam QS. al-A’rāf 80 difahami seacara singkat dengan *adbār ar-rijāl* (mendatangi dubur laki-laki), serta dilanjutkan dengan memberikan catatan kaki yang lebih memperjelas penafsiran mereka, bahwa kaum Luṭ ini mendatangi dubur laki-laki dengan syahwat mereka, serta perbuatan ini merupakan perbuatan yang sangat buruk, penafsiran ini senyawa seperti pendapat Suyuthi dalam kitab tafsirnya sendiri.⁶⁴ Dengan penafsiran ini Jalalin menegaskan makna kata tersebut secara literal dan memaknainya sebagai tindakan seksual menyimpang yang melampaui batas kemanusian.

Dari sini dapat dilihat bahawa pendekatan yang digunakan oleh kedua mufassir tadi sangat kuat dari segi periyawatan, dalam menyusun kitab tafsir, keduanya mengkompilasi banyak hadis, atsar sahabatm dan beberapa pendapat

⁶³ Kurdi Fadlal, “Studi Tafsīr Jalālāin Di Pesantren Dan Ideologisasi Aswaja,” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 2, no. 2 (2016): 45.

⁶⁴ Jalaluddin Al-Mahalli and Jalaluddin Al-Suyuti, *Tafsir Jalalain Al-Muyassar*, ed. Fakhruddin kibawah, 1st ed. (Beirut: Maktabah Libnan Nasirun, 2003), 160; Lihat juga Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Durru Al-Manthur Fi Al-Tafsiri Al-Ma’tthur*, ed. Abd Sanad Husin Yamamah, 1st ed. (Kairo: Markas Buhus wa ad-dirasat al-'arabiyah wa al islamiyah, 2003), 466.

tabi'in mengenai kisah ini, namun tidak ditemukan pembacaan independen. Penekanan yang diberikan tetap berada pada dokumentasi penafsir awal meski disajikan dengan ringkas. Hal ini memperkuat kesimpulan bahwa perkembangan penafsiran tidak selalu ditandai dengan perluasan pendekatan atau kebaruan metodologis saja, melainkan juga oleh penguatan kembali terhadap otoritas tafsir traditional dalam format yang lebih ringkas dan lebih mudah untuk diakses. Namun, seiring berjalannya waktu dan semakin kompleksnya tantangan sosial yang dihadapi umat Islam, muncul kebutuhan untuk mengulang pembacaan terhadap teks-teks Al-Qur'an dengan pendekatan yang lebih kontekstual dan responatif terhadap realitas kekinian. Inilah yang menjadi ciri khas penafsiran pada era modern dan kontemporer, di mana para mufassir mulai menawarkan perspektif baru yang tidak hanya berpijak pada tradisi, tetapi juga mempertimbangkan dimensi historis, sosiologis, dan humanistik dalam menyelami pesan-pesan Al-Qur'an seperti yang ditawarkan Abdullah Saeed, termasuk dalam menafsirkan kisah Nabi Luṭ.⁶⁵

C. Penafsiran Periode Kontemporer Abad 13 H- Sekarang

Memasuki abad ke 13 Hijriah hingga sekarang, penafsiran Al-Qur'an mengalami perubahan yang cukup signifikan. Perubahan struktur masyarakat, dinamika sosial, serta munculnya perhatian kesadaran akan hak-hak individu dan kebebasan berpikir telah mendorong lahirnya berbagai pendekatan baru dalam kajian tafsir Al-Qur'an. Jika pada periode klasik dan pertengahan tafsir dominan dengan corak riwayat, hukum, dan kebahasaan, maka pada era modern ini muncul kecenderungan untuk membaca ulang Al-Qur'an secara kontekstual, dengan

⁶⁵ Sun Choirol Ummah, "Metode Tafsir Kontemporer Abdullah Saeed," *Humanika* 18, no. 2 (2018): 137.

menggunakan perangkat keilmuan modern seperti; linguistik, ilmu sosial, filsafat, dan antropolog agar dapat menyinkap makna yang lebih mendalam di balik teks.⁶⁶

Kisah Nabi Lūṭ yang sejak awal telah diposisikan sebagai kritik terhadap perilaku menyimpang, kini dibaca ulang dalam konteks wacana modern seperti hak asasi manusia, orientasi seksual, dan ruang publik. Tafsir era ini tidak lagi hanya menekankan aspek *liwāṭ* sebagai penyimpangan seksual semata, tetapi juga melihat dimensi sosial dan politik dari perbuatan yang dilakukan secara kolektif, penuh kekerasan, serta menunjukkan relasi kuasa dalam masyarakat.

Salah satu mufassir yang menawarkan Pendekatan yang lebih sistematis terhadap kisah ini datang dari Jamaluddin al-Qāsimī dalam kitab tafsir *Mahāsin at-Ta'wīl*, beliau tidak hanya melihat kisah Nabi Luṭ ini dari sisi penyimpangan seksualnya saja, tetapi juga membacanya dari sisi sosiologis dan teologis yang lebih luas. Menurut al-Qāsimī perbuatan yang dilakukan kaum Nabi Lut ini bukan hanya pembangkangan terhadap fitrah manusia, tetapi juga cerminan dari hilangnya rasa malu dan rusaknya struktur sosial dalam masyarakat. al-Qāsimī berkomentar bahwa perilaku *fāḥisyah* ini tidak dimaknai dalam arti linguistik saja, baginya kata *fāḥisyah* juga dimaknai dari arti sosialnya, karena kaum Nabi Luṭ melakukannya dengan terang-terangan tanpa memiliki rasa malu baik kepada sesama, kepada utusan tuhan (Nabi Luṭ), dan bahkan kepada tuhan sendiri. Hal ini tercermin dalam surah al- A'rāf 82, ketika Nabi Luṭ memberikan nasihat kepada kaumnya, atas perbuatan mereka yang terdapat pada ayat 80-81, mereka menolak dan mengagungkan perbuatan mereka, bahkan mereka mengusir orang yang telah menasehati mereka serta mengolok orang-orang mukmin yang berada ditarisan

⁶⁶ Ahmad Muttaqin, “FROM CONTEXTUAL TO ACTUAL APPROACH: TOWARDS A PARADIGM SHIFT IN INTERPRETING THE QUR’AN,” *Mutawatir* 11, no. 2 (2022): 208.

Nabi Luṭ dengan ujaran orang yang menyucikan diri.⁶⁷ Menurut Qasimi kesombongan mereka dalam melakukan perbuatan ini serta penolakan mereka terhadap nasihat merupakan indikator dari kehancuran tatanan adab juga merupakan akar dari semua kejahatan.

Dari sisi teologis Qasimi mengutip perkatan Imam Syamsuddīn ibn Qayyim dalam kitab *ighāṣat al-lahfān*, beliau menggolongkan tindakan sodom yang diperbuat oleh kaum Nabi Luṭ merupakan perbuatan najis besar, sama dengan dosa syirik dan zinah.⁶⁸ Dalam kitab tafsir ini al-Qāsimī tidak hanya mengkritik prilaku penyimpangan dari aspek individualnya saja, tapi juga tindakan penyimpangan mereka yang sudah sampai menyasar struktur budaya yang melegitimasi perbuatan mereka, artinya tindakan ini tidak hanya mereka lakukan dalam ranah privasi saja, namun mereka sudah mengembangkan budaya yang menjadikan tindakan mereka tersebut sebagai bagian dari identitas mereka, artinya mereka bangga untuk menyuarakan bahwa mereka memang begitu dan menyukai perbuatan itu serta mereka bangga dalam melakukan tindakan yang demikian, hal ini relevan ketika membahas bagaimana penyimpangan moral bisa menjadi norma yang diterima, dan betapa bahayanya ketika penyimpangan moral telah menjadi sistematis dan dikampanyekan secara masif di ruang-ruang sosial.

Melalui pendekatan seperti ini, al-Qāsimī mewakili kecenderungan mufassir modern awal yang mulai mengintegrasikan dimensi sosial, budaya dan moral masyarakat kedalam bengunan tafsir Al-Qur'ān. Tafsirannya tidak hanya menjelaskan teks, tetapi juga menganalisis fenomena yang terjadi, sehingga memberikan ruang baru bagi kajian Al-Qur'ān yang lebih kontekstual dan

⁶⁷ Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Mahasin At-Ta'wil Jilid 5*, ed. Muhammad Basil Uyun as-Sud, 2nd ed. (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2003), 137–139.

⁶⁸ Jamaluddin al-Qasimi, 140.

reflektif. Namun demikian, dinamika tafsir modern tidak berhenti pada kritik sosial semata. Pada pertengahan abad ke-20, muncul tokoh seperti Sayyid Quṭb, yang menjadikan tafsir sebagai medium ideologis untuk merumuskan ulang struktur masyarakat Islami. Gagasan lebih idologis dan sarat dengan semangat dakwah dapat dijumpai dalam kitab tafsir yang ditulis Sayyid Quṭb. Dalam kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* Sayyid Quṭb memposisikan relasi seksual dalam kerangka besar *maqāṣid asy-syari'ah* sebagai bagian dari sistem kehidupan islami yang teratur dan sesuai dengan hukum Allah.

Dalam membaca kisah Nabi Lut, Sayyid Quṭb memberikan penekanan kuat terhadap dimensi teologis dan *maqāṣid asy-Syari'ah*, menurutnya hubungan seksual bukan semata-mata hanya perbuatan untuk menyalurkan hawa nafsu, melainkan aktifitas biologis yang diatur oleh hukum Allah serta memiliki tujuan-tujuan penting dibaliknya. Hal itu beliau ungkap, dengan menekankan bahwa susunan organ pada wanita yang dapat memberikan kepuasan dan kelezatan fitrah yang benar bagi laki-laki dan sebaliknya. Dengan demikian ketika keduanya sudah memperoleh kenikmatan dan kelezatan dalam berhubungan seksual antara kedua jenis itu, kemudian Allah meletakkan tanggung jawab setelahnya, hal ini ketika mereka mendapat keturuan dari hubungan seksual, maka mereka bertanggung jawab untuk merawat dengan sepenuh hati dan penuh tanggung jawab. Hal ini menyimpulkan bahwa menurut Sayyid Quṭb hubungan seksual memiliki batas syariat yang tidak bisa dilewati, sebagaimana yang ditetapkan dalam QS. al-Baqarah: 223 bahwa hubungan seksual harus dilakukan ditempat

yang semestinya tempat bercocok tanam, maka yang lain selain itu tidak boleh dilakukan.⁶⁹

Menariknya, respon terhadap kisah ini tidak hanya datang dari pada mufassir timur tengah saja. Dari nusantara seorang ulama juga memberikan respon yang mencoba mengontekstualisasikan isu yang dimuat dalam kisah ini dalam kerangka pemahaman yang bersumber dari tradisi klasik. Salah satu tokoh penting dalam khazanah tafsir nusantara adalah Nawawi al-Bantani dalam kitab tafsirnya *Marāh Labīd Kasyf Ma‘ānī al-Qur’ān al-Majīd*, yang dalam kitab tafsirnya Imam Nawawi menunjukkan kesinambungan dengan warisan penafsiran klasik, namun tetap memiliki ciri khas lokal dalam gaya dan narasi yang dibawakannya. Nama lengkap beliau Muhammad bin ‘Umar bin ‘Arabī bin ‘Alī, dilahirkan pada tahun 1813 Masehi, di sebuah desa bernama Tanara, Serang, Tirtayasa, Banten.⁷⁰

Merespon permasalahan dalam kisah ini, Imam Nawawi di dalam kitab tafsirnya mengatakan dengan jelas bahwa tindakan yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ berupa *al fāhisyah* adalah pebuatan *Liwāt*, beliau mengisahkan kota yang ditempati oleh kaum Luṭ ini merupakan tempat yang subur oleh tanaman dan kesuburnya tidak ditemukan dibelahan dunia manapun, kejadian awal yang yang membuat mereka melakukan perbuatan itu karena bisikan dari Iblis yang menjelma menjadi lelaki tua, kaum Nabi Luṭ melakukan perbuatan mendatangi dubur laki-laki hanya untuk memuaskan nafsu mereka sendiri bukan untuk mencari keturunan atau kemesraan dengan istri mereka, oleh karena itu mereka

⁶⁹ Sayyid Quthb, *Fi Dhzhil Al-Quran Jilid 3*, 32nd ed. (Kairo: Dar ash-Shuruq, 2003), 1314–1316.

⁷⁰ Aliyya Shauma Raffi'u et al., “Peran Dan Kontribusi Syaikh Nawawi Al-Bantani Dalam Kajian Hadis Di Indonesia,” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 3 (2023): 301.

meninggalkan *farj* (vagina) yang terdapat pada istri mereka dan mengganti arah penyaluran nafsu mereka dengan dubur laki-laki yang bukan merupakan tempat yang benar dalam penyaluran nafsu.⁷¹

Dengan penafsiran ini Imām Nawāwī al-Bantānī mencoba menegaskan bahwa perilaku yang terjadi pada kaum Nabi Luṭ bukan hanya sesuatu yang menyimpang dan menjijikkan tetapi juga kegagalan total dalam menjalankan amanah biologis dan spiritual sebagai manusia. Tafsirannya menunjukkan bahwa ketika berbicara mengenai hubungan seksual dalam Islam tidak hanya sebagai tindakan untuk memuaskan nafsu saja, tapi mestinya berbicara mengenai keberlanjutan keturunan dan pemeliharaan fitrah penciptaan.⁷² Pandangan Imam Nawawi ini menunjukkan kesinambungan dengan wacana penafsir klasik yang menekankan etika reproduksi sebagai bagian dari *maqāṣid asy-Syarī‘ah*. Namun yang menarik, dalam konteks lokal Nusantara, pendekatan yang beliau tawaarkan juga memerlihatkan bahwa ulama traditional seperti Imām Nawāwī mampu merespon isu-isu moral global dengan tetap berpijak pada kerangka tafsir klasik, sembari menyesuaikannya dengan gaya pentutur dan sensibilitas sosial budaya masyarakat nusantara.

Jika Imām Nawāwī al-Bantānī menunjukkan keberlanjutan pemahaman tafsir klasik melalui pendekatan moral dan etika biologis dalam kerangka lokal Nusantara, maka pendekatan yang berbeda namun tetap bersumber dari tradisi otoritatif Qur’ani ditawarkan oleh Asy-Syanqītī. Melalui metodologi tafsir Al-Qur’ān dengan Al-Qur’ān, beliau berupaya membangun pemahaman yang utuh

⁷¹ Muhammad bin umar Nawawi al-Jawi al Bantani, *Marahul Labid Juz 1.*, ed. Muhammad Amin dannawi (Beirut: Dar al kutub ulumiyah, n.d.), 383.

⁷² Mhd Sufi'y, M. Muslih, and Ahmad Khotamin, "Implikasi Maqasid Syariah Terhadap Pilihan Reproduksi: Studi Tentang Childfree Di Era Modern," *Buletin of Islamic Law* 1, no. 2 (2024): 80.

terhadap kisah Nabi Luṭ dengan mengintegrasikan berbagai ayat secara naratif dan tematik. Imam Asy-Syanqītī memiliki nama lengkap Muhammad al-Amīn bin Muhammad Mukhtār bin ‘Abd al-Qādir al-Jakānī Asy-Syanqītī, beliau lahir pada tahun 1907 M (1325 H) di Tanbeh, provinsi Kifa, Syinqithi yang sekarang dikenal dengan Mauritania, Asy-Syanqītī sendiri merupakan julukan kepada para ulama yang berasal dari Mauritania.⁷³ Semasa hidupnya dihabiskan bergelut dalam dunia Ilmu keislaman, beliau merupakan salah satu pengajar di beberapa kampus di Madinah, Asy-Syanqītī mengajar pada mata kuliah Tafsir, Uṣūl Fiqh, dan Juga Adāb al-Baṭ wa al-Munāẓarah, selama kurang lebih 12 tahun sampai akhirnya beliau menghembuskan nafas terakhir pada tahun 1973 M (1393 H).⁷⁴

Upaya menafsirkan kisah ini dengan mengintegrasikan berbagai ayat Al-Qur’ān dilakukan oleh Asy-Syanqītī untuk membangun keterpaduan naratif antara berbagai ayat yang memuat kisah tentang Nabi Luṭ. Dalam kitab tafsirnya *Aḍwāt al-Bayān*, Asy-Syanqītī menggunakan pendekatan khas Tafsir *Al-Qur’ān bi Al-Qur’ān*, beliau membangun keterikatan narasi antara berbagai ayat yang mengkaji kisah Nabi Luṭ. Misalnya, dalam menafsirkan QS. al- A‘rāf 80-81 dengan merujuk QS. asy-Syu‘arā 165-166 dan QS. al-‘Ankabūt 28-29. Menurut Asy-Syanqītī, pemaknaan kata *fāhiyyah* dalam satu ayat diperjelas oleh frasa *ta’tūna ar-rijāl syahwatan min dūni an-nisā’* (kalian mendatangi laki-laki untuk melampiaskan syahwat bukan kepada wanita), sehingga beliau menyimpulkan bahwa perilaku yang dimaksud adalah *liwat*.⁷⁵ Pendekatan ini memberikan

⁷³ Wendi Parwanto et al., *Tafsir Abad Pembaharuan: Wacana, Ideologi Dan Eksistensi*, ed. Udi Yuliarto et al., 1st ed. (Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2022), 7.

⁷⁴ Parwanto et al., 10.

⁷⁵ Muhammad al-Amin bin Muhammad Mukhtar bin ‘Abd al-Qadir al-Jakaniy Asy-Syinqithy, *Adhwa Al-Bayan Fi I Dhohi Al-Qur’ān Bi Al-Qur’ān Jilid 2*, ed. Bakr bin Abdullah Zayd, 1st ed. (Dar al-Ulum Fawaid, n.d.), 383–85.

kerangka berfikir yang ideologis dan komprehensif karena menjadikan teks Al-Qur'ān sebagai penerang atas dirinya sendiri. Imam Asy-Syanqītī Melalui metode yang dipakainya mencoba menegaskan pentingnya membangun pemahaman yang tidak terputus dari struktur sistematika Al-Qur'ān itu sendiri, menjadikan tafsir sebagai ruang dialog antara ayat-ayat yang saling berhubungan guna memperdalam pemaknaan.

Dari penafsiran Asy-Syanqītī diatas terlihat bahwa beliau mewakili kecenderungan mufassi modern yang tetap berpegang teguh pada struktur internal Al-Qur'ān sebagai sumber penjelas yang utama bagi Al-Qur'ān sendiri, tanpa banyak membuka ruang pembaca kontekstual atau sosial budaya. Pendekatan ini memperlihatkan kekuatan sistematisasi ayat dalam membangun makna yang kohesif dan tegas. Sementara itu, beberapa Mufassir Nusatara memilih pendekatan bahasa yang lebih santun dalam memaknai kata *fāhiyah*. Muhammad Yunus dan Hasbi Aş-Şiddiqī menggunakan istilah yang tampak lebih halus. Dalam tafsir Al-Qur'ān al-Karim karya Prof. Dr. H. Mahmud Yunus menafsirkan ayat tentang kisah ini dengan mamaknai kata *fāhiyah* dengan istilah “perbuatan yang sangat keji” tanpa menyebut langsung istilah homoseksual,⁷⁶ begitu juga dalam kitab tafsir an-Nur, Hasbi Aş-Şiddiqī menafsirkan kata ini dengan istilah “perbuatan yang sangat mesum”⁷⁷. Strategi kebahasaan ini dapat dilihat sebagai bentuk kehati-hatian dan upaya untuk menjaga kesantunan bahasa dalam konteks budaya indonesia yang cenderung menghindari ekspresi vulgar dalam ranah keagamaan. Meski demikian, dari kesantunan pemilihan bahasa yang digunakan

⁷⁶ Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur'ān Al-Karim*, 7th ed. (Selangor: Klang Book Center, 2003), 223.

⁷⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'ānul Majid An-Nuur Jilid 2*, ed. Nourouzzaman Shiddiqi and Z. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy, 2nd ed. (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 1432.

oleh kedua mufassir ini substansi penafsiran mereka tidak jauh berbeda adri mufassir klasik yang menyebut tindakan kaum Luṭ sebagai penyimpangan yang membawa murka Allah. Penafsiran seperti ini menunjukkan adanya adaptasi budaya dalam penyampaian makna teks suci, dan pentingnya sensitivitas lokal dalam karya tafsir.

Meskipun Mahmud Yunus dan Hasbi Aṣ-Ṣiddiqī menunjukkan kehati-hatian dalam menggunakan bahasa dalam tafsirnya, Buya Hamka sendiri melalui tafsir al-Azhār, memberikan penafsiran yang tampak memperluas cakrawala moral dan psikologis dari kisah Nabi Luṭ. Menurut hamka praktik homoseksual yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ merupakan bentuk kerusakan akhlak dan penyakit kejiawaan yang muncul ketika nafsu tidak diarahkan pada lawan jenis, Hamka menyatakan bahwa penyakit ini muncul ketika kemewahan mengitari suatu kaum. Dengan latar belakang perang dunia kedua, hamka mengisahkan bahwa pemerintah hindia belanda yang menduduki Indonesia pada masa itu mengalami kehancuran ketika kemewahan mengitari mereka, seks mulai ditemukan dimana-mana sehingga laki-laki sudah merasa bosan dan tidak tertarik lagi pada perempuan, kemudian muncullah kelompok yang menyukai sesama jenis, tidak lama setelah itu pemerintah Hindia Belanda runtuh ditangan Jepang.⁷⁸

Dalam tafsirnya juga hamka menyebutkan beberapa sebab terjadinya penyakit ini, diantanya telah disebutkan sebelumnya yaitu ketika kemewahan sudah tersebar kemana-mana dan tidak mendekatkan diri kepada Allah, yang unik dari penafsiran ini Hamka memuat penyebab penyakit ini dengan konteks yang mengitarinya, ketika mahar-mahar perkawinan sudah melonjak naik maka laki-

⁷⁸ Abdul malik karim Amrullah, “Tafsir Al-Azhar, Vol.4,” *Pustaka Nasional PTE LTD*, 1990, 2432–33.

laki tidak kuasa untuk menikahi wanita-wanita, maka cara terbaik untuk mencegah terjadinya perbuatan itu adalah dengan menurunkan harga mahar perkawinan.⁷⁹ Dari penafsiran Hamka diatas, hamka memandang kisah Nabi Luṭ bukan hanya sebagai peringatan terhadap dosa individual, tetapi sebagai cerminan disorientasi sosial, spiritual, dan psikologis dalam masyarakat. Gaya penafsirannya mencerminkan kedalaman pemikiran mufassir Nuasantara modern yang mencoba membaca ulang kisah-kisah Al-Qur'ān dalam konteks tantangan modernitas dan realitas yang melingkupi umat pada saat itu.

Jika Hamka membawa pembacaan yang bernuansa psikologis dan sosial dalam konteks masyarakat Indonesia, maka dibelahan dunia Islam Lainnya muncul pendekatan yang berbeda. Salah satu mufassir arab kontemporer yaitu Wahbah al-Zuhailī dalam kitab tafsirnya *al-Munīr*, tampak tetap mempertahankan corak penafsiran klasik, namun pendekatan yang ditawarkan lebih legalistik dan metodologis, karena beliau menekankan bahwa perilaku kaum Nabi Luṭ tidak hanya dianggap sebagai penyimpangan moral biasa, namun harus dilihat dari sisi pelanggaran terhadap hukum-hukum syariat. Dalam tafsirannya Wahbah al-Zuhailī menjelaskan bahwa, Allah menciptakan Perempuan sebagai pasangan yang halal bagi laki-laki untuk tempat melampiaskan syahwat yang terdapat dalam diri mereka, namun kaum Nabi Luṭ berpaling dari hal yang telah disediakan itu dan mendatangi laki-laki lain sebagai tempat penyaluran nafsu, hal ini dikatakannya sebagai tindakan yang berlebihan dan kebodohan di dalamnya, karena tidak meletakkan sesuatu pada tempatnya.⁸⁰

⁷⁹ Abdul malik karim Amrullah, 2434.

⁸⁰ Wahbah bin Mustafa al-Zuhail, *Tafsir Al- Munir Fi Al-'Aqidah Wa Asy-Syari'ah Wa Al-Manhaj Jilid 4*, 10th ed. (Damaskus: Dar al Fikr, 2009), 653.

Hal yang menarik Dalam tafsirnya Wahbah al-Zuhailī memperkuat alasan pengharaman dari perbuatan *Liwat* dengan argumentasi kacamata kesehatan modern, menurutnya penolakan yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ atas apa yang diseru oleh Nabi Luṭ adalah karena kaum Nabi Luṭ tidak bisa mengukur bahaya yang diakibatkan dari perbuatan mereka yang di era modern ini disebut dengan penyakit AIDS (salah satu penyakit yang mematikan).⁸¹ Penafsiran Wahbah al-Zuhailī ini memperlihatkan bahwa dalam tafsir era kontemporer, kecenderungan kembali ke dimensi normatif-hukum tidak selalu berarti konservatisme, tetapi bisa menjadi bagian dari pembaruan metodologis dengan memperluas landasan argumentasi melalui ilmu-ilmu yang ada pada masa modern. Ini sekaligus menunjukkan bahwa pergeseran tafsir tidak hanya berlangsung dari era klasik kepada era modern, tapi juga bisa berlangsung secara paralel dan multidimensi, tergantung pada konteks sosial, keilmuan, dan tujuan penafsirnya. Meskipun demikian, tidak semua mufassir kontemporer menempuh jalur normatif-hukum sebagaimana yang dilakukan Wahbah al-Zuhailī.

Pada era modern ini muncul seorang mufassir berkebangsaan Indonesia yang bernama Quraish Shihab. Beliau hadir dengan pendekatan yang lebih komunikatif, etis, dan reflektif. Quraish Shihab menafsirkan kisah ini dengan mengaitkannya secara halus antara fitrah, akidah, moralitas dan makna hubungan manusia, tanpa menghilangkan kedalamannya makna dalam teks Al-Qur'ān. Dalam kitab tafsirnya, Quraish menyatakan bahwa keburukan perilaku seksual yang dilakukan kaum Nabi Luṭ tidak jauh dari persoalan akidah, ketuhanan ataupun tauhid, karena antara peyimpangan seks dan ketidak beriman atau tidak

⁸¹ Wahbah bin Mustafa al-Zuhail, 655.

meyakini adanya tuhan keduanya adalah penyimpangan terhadap fitrah. Hal itu karena fitrahnya seorang manusia adalah mengimani adanya tuhan dan fitrahnya manusia dalam berhungan seksual adalah dengan lawan jenis mereka.⁸² Dalam menanggapi perilaku ini lebih jauh Quraish Shihab menyatakan bahwa perilaku semacam ini memang tidak bisa dibenarkan sama sekali seperti halnya membunuh untuk melindungi diri, karena perilaku ini muncul bukan karena ketiadaan perempuan pada waktu itu, tapi memang murni adanya penyimpangan orientasi seksual dan dominasi hawa nafsu melebihi akal sehat.

Merespon fenomena yang terjadi pada kaum Nabi Luṭ ini, Quraish Shihab menolak untuk menormalisasikan atau pemberian terhadap perilaku homoseksual. Namun, beliau juga tidak memberikan diksi keras yang cenderung menghakimi sepeerti yang dilakukan para pendahulunya dari era klasik dan beberapa dari era pertengahan. Pendekatan Quraish Shihab juga menyentuh aspek linguistik dalam memahami narasi homoseksual dalam Al-Qur'ān, khususnya dalam penggunaan kata *aż-Zukrānī* dalam QS. asy-Syu'arā' 165, menurutnya kata ini merupakan bentuk jamak dari kata *zakar* yang berarti jenis kelamin laki-laki, kemudian penggunaan kata *min* dalam kalimat *min al-‘ālamīn*, kata *min* dapat diartikan sebagai menunjukkan perbedaan dari yang biasanya, berarti perilaku seksual yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ berbeda dari yang dilakukan siapapun di seluruh alam ini dari segi praktek dan esensinya, dengan artian bahwa biasanya pergaulan seksual dilakukan dengan lawan jenis dan esensinya adalah dengan

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'ān Jilid 5*, 4th ed. (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 159–162.

dasar cinta dan ingin memiliki keturunan.⁸³ Penafsiran ini menunjukkan pentingnya aspek kebahasaan dalam memahami intensitas teks.

Setelah menelusuri beragam penafsiran dari era klasik, pertengahan, hingga kontemporer, tampak bahwa kisah Nabi Luṭ yang ada dalam Al-Qur'ān telah dibaca ulang menggunakan pendekatan dan gaya yang sangat beragam, bergantung pada konteks sosial, latar belakang keilmuan, dan tujuan para mufassir. Dari keberagaman penafsiran tentang kisah ini, kemudian memunculkan pertanyaan penting: sejauh mana penafsiran-penafsiran ini berubah? dan pada bagian mana dari pemaknaan terhadap kisah ini yang terus berlanjut sepanjang lintas generasi?. Untuk menjawab persoalan ini pemting untuk menyoroti dua aspek yang muncul yaitu; *continuity* (keberlanjutan) dan *change* (perubahan) dalam pemaknaan terhadap kisah ini.

Melalui penelusuran terhadap beberapa karya tafsir dari periode klasik hingga kontemporer, tampak jelas adanya *continuity* (pemahaman yang tetap berlanjut) dalam corak penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ. Sejumlah ulama tafsir, mulai dari generasi klasik seperti at-Tabārī dan al-Farrā', generasi pertengahan seperti imam Jalālain dan Ibnu Kaṣīr, hingga mufassir modern seperti Quraish Shihab dan Wahbah al-Zuhailī, menafsirkan perilaku kaum Nabi Luṭ sebagai bentuk penyimpangan seksual yang sangat keji. Penafsiran mereka terhadap kata *fāhisyah* diartikan sebagai *ta'tūna ar-rijāla fī abdārihim*. Narasi-narasi yang dimuat oleh beberapa mufassir tadi disupport oleh riwayat dari sahabat dan tabi'in yang dicatat secara konsisten, hal ini menunjukkan bahwa narasi awal pemahaman ini telah bertahan melewati lintas generasi sebagai dasar dalam

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al- Mishbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al- Qur'an Jilid 10*, 4th ed. (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 120.

membangun etika dan hukum islam. Dengan kata lain, narasi yang dibawa oleh mufassir yang dimuat dalam tafsir mereka bukan sekadar opini pribadi ulama tafsir tersebut, tetapi memiliki akar historis yang kuat dan berkelanjutan, menjadikannya sebagai bagian penting dalam konstruksi norma Islam.

Seiring dengan terdapatnya hal yang tetap bertahan dari narasi awal Islam mengenai kisah ini, terdapat juga beberapa perubahan yang cukup signifikan dalam pendekatan dan prangkat analisis yang digunakan beberapa ulama tafsir dari generasi-kegenerasi sesuai dengan pertumbuhan ilmu pengetahuan yang terus berkembang.⁸⁴ Jika rata-rata mufassir klasik lebih cenderung mengandalkan pendekatan riwayah dan linguistik formal, maka pada generasi pertengahan muncul tafsir yang menghimpun pendapat hukum dari beberapa ahli fikih mengenai hukum pidana bagi pelaku homoseksual dalam tafsir al-Qurṭūbī, serta pendekatan baru yang lebih filosofis dan rasionalis, pendekatan ini muncul akibat dari penerjemahan kitab-kitab filsafat yang cukup mempengaruhi perkembangan Ilmu Tafsir.⁸⁵ salah seorang mufassir yang menggunakan pendekatan ini adalah Imam Fakhruddīn Ar-Rāzī, sebagaimana beliau menafsirkan frasa *mā sabaqakum biḥā min ahadin min al-‘ālamīn* bukan secara literal “sebagai tindakan yang belum pernah tercatat dilakukan oleh manusia manapun di belahan dunia manapun sebelumnya” tetapi sebagai bentuk hiperbolik yang menunjukkan intesitas dan takaran dari kerusakan moral pada kaum Nabi Luṭ. Namun demikian Ar-Rāzī masih tetap mempertahankan pemahaman lama yang tetap memberikan kecaman terhadap perilaku tersebut.

⁸⁴ Diva sekar Nur Haqim and Siti Sanah, “Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Periode Modern,” *Hamalatul Quran: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* 6, no. 1 (2025): 180.

⁸⁵ Ahmad Soleh Sakni, “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam,” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran Dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): 68.

Perubahan yang cukup jelas terlihat dalam tafsir era kontemporer modern yang tidak hanya memusatkan perhatian pada dimensi keilmuan hukum Islam dan aspek kebahasaan semata, namun lebih memperluas pemaknaan terhadap Al-Qur'ān ke ranah sosiologis, psikologis, bahkan antropologis. Seperti yang dilakukan oleh Imam al-Qāsimī, yang menekankan bahwa perilaku kaum Nabi Luṭ bukan sekadar penyimpangan personal, tapi gambaran dari kerusakan moral yang tersusun secara sistematis. Sementara itu, Buya Hamka mengaitkan fenomena dalam kisah ini dengan disorientasi moral akibat kemewahan dan dekadensi spiritual yang ternyadi pada suatu masyarakat. Hal ini menjadikan tafsir Al-Qur'ān sebagai jawaban dari krisis zaman yang semakin berkembang.

Menariknya, penafsiran kontemporer juga menampakkan adanya keragaman ekspresi dan sensitivitas budaya. Quraish Shihab merupakan mufassir dari Indonesia yang umumnya menolak praktik homoseksual, beliau tetap menolak praktik homoseksual namun memilih untuk tetap menggunakan pendekatan naratif yang lebih komunikatif dan penuh empati. Dalam tafsirnya beliau menyatakan bahwa perilaku kaum Nabi Luṭ bukan sekadar menyalahi fitrah seksual, tetapi juga menandakan lemahnya akidah dan dominasi hawa nafsu melebihi akal sehat. Pandangan ini sekaligus menandakan adanya pergeseran dari pendekatan hukum normatif ke arah pendekatan etis-spiritual yang lebih adaptif terhadap realitas sosial. Selain itu, ulama tafsir dari Indonesia seperti Mahmud Yunus dan Hasbi Aş-Şiddiqī menunjukkan bentuk linguistic adaptation dengan menghindarkan istilah yang cukup vulgar dan memilih diksi yang lebih santun dalam mengasirkan perbuatan yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ dalam kisah

ini, hal ini mencerminkan kehati-hatian budaya dalam penyampaian pesan keagamaan.

Dari hasil penelaahan ini dapat diambil kesimpulan bahwa kesinambungan yang terdapat dalam tafsir kisah Nabi Luṭ berpijak pada pemahaman dan kesepatan moral terhadap perilaku kaum Nabi Luṭ yang dinilai sebagai bentuk penyimpangan, disisi lain terdapat perubahan yang cukup kontras dalam metode penafsiran, konteks sosial, alat analisis dan gaya penyampaian bahasa. Pergeseran penafsiran terhadap kisah kaum Nabi Luṭ ini tidak menunjukkan kontradiksi dan juga tidak menghapus otoritas tafsir awal, melainkan memperkaya ruang pemahaman agar lebih inklusif, reflektif dan kontekstual. Keragaman ini menunjukkan bahwa teks suci seperti Al-Qur'ān senantiasa terbuka untuk dibaca ulang seiring dengan berkembangnya pengetahuan dan meningkatnya sensitivitas zaman.

Seperti yang diyakini oleh Muhammad Syahrūr, Al-Qur'ān merupakan teks ilahiyyah yang bersifat tetap (*śābit*), namun pemahaman manusia terhadapnya bersifat berubah-ubah (*mutaghayyir*). Keyakinan inilah yang melandasi pandangannya bahwa Al-Qur'ān *ṣālih li kulli zamān wa makān* (relevan untuk setiap waktu dan tempat). Karena itu, menurut Syahrūr, pesan-pesan dalam Al-Qur'ān tidak seharusnya dibekukan dalam satu bentuk pemahaman tunggal yang hanya sesuai dengan konteks saat wahyu diturunkan. Sebaliknya, Al-Qur'ān harus ditafsirkan secara dinamis, mengikuti perkembangan zaman dan kondisi sosial umat manusia pada setiap masa. Bagi Syahrūr, tafsir kontekstual bukan hanya diperbolehkan, tetapi merupakan sebuah kebutuhan agar Al-Qur'ān tetap menjadi pedoman hidup yang etis, fungsional, dan relevan lintas generasi dan lintas

budaya.⁸⁶ Maka, pada bab selanjutnya penulis akan membahas mengenai penafsiran Syahrūr mengenai ayat ini, dan mencoba mendalami dasar metodologis serta paradigma penafsiran yang ditawarkan oleh Muhammad Syahrūr.



⁸⁶ Muhammad Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 6th ed. (Suriah: Al-Ahli, 1994), 34–39.

BAB III

PENAFSIRAN MUHAMMAD SYAHRŪR TERHADAP KISAH NABI LUT

Kisah Nabi Luṭ ini telah mengalami proses pembacaan yang sangat beragam dari generasi kegenerasi, sebagaimana yang penulis uraikan pada Bab II. Dapat dilihat bahwa setiap periode penafsiran memiliki kecenderungan, corak dan pendekatan yang berbeda. Mayoritas mufassir klasik membawa narasi pemaknaan literal dan notmatif dari ayat-ayat yang membahas kisah Nabi Luṭ, dengan cenderung mengandalkan pendekatan *bi al-ma'sur* yaitu penafsiran yang mengambil sumber dari periyawatan.⁸⁷ Seiring berjalannya waktu, perkembangan terjadi pada generasi pertengahan melalui pendekatan teologis dan hukum, disertai dengan elaborasi pemikiran filsafat dan rasional. Sementara itu pada masa modern, para ilmuan tafsir menghadirkan dinamika baru yang tidak hanya menyoroti makna secara textual saja, namun memiliki corak penafsiran yang mulai terbuka kepada pembacaan yang lebih menekankan kepada konteks sosial dan historis. Hal ini merupakan perhatian dari para mufassir dan bentuk usaha mereka dalam melakukan interpretasi yang senada dengan pekembangan zaman.⁸⁸

Pada generasi modern Muhammad Syaḥrūr merupakan tokoh yang membawa pendekatan baru dalam menginterpretasi Ayat Al-Qur'ān termasuk pada kisah Nabi Luṭ, melalui sudut pandang etis, biologis, dan sosiologis.

Muhammad Syaḥrūr tidak hanya memberikan tafsir terhadap ayat-ayat kisah Nabi Luṭ, namun juga menawarkan rancangan epistemologi baru dalam membaca kitab suci Al-Qur'ān secara totalitas. Gagasan itu dimuat Syaḥrūr dalam salah satu

⁸⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ed. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 165.

⁸⁸ Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (New York: Routledge, 2008), 209.

karyanya *al-Kitāb wa Al-Qur’ān; Qirā’ah Mu‘āşirah*, namun Syaḥrūr menyatakan dalam karyanya tersebut bahwa penawaran yang digagasnya bukan merupakan sebuah karya dalam ranah penafsiran maupun hukum, tapi hanya merupakan pembacaan kontemporer dalam memahami kitab suci Al-Qur’ān yang menjadi sumber tertinggi dalam memahami agama Islam.⁸⁹ Karya Syaḥrūr ini lahir didasari dengan kegelisahan terhadap studi keislaman yang mengalami krisis metodologi yang cukup serius, Syaḥrūr menyoroti beberapa permasalahan, diantaranya, ketiadaan pendekatan ilmiah yang logis dalam menelaah teks Al-Qur’ān, lalu kendali cara pandang klasik yang dianggap final namun hal itu justru membuat pemahaman terhadap Al-Qur’ān menjadi sempit, karena terjebak pada subjektivitas.⁹⁰

Dalam hal ini, Syaḥrūr menilai bahwa penafsiran yang dilakukan oleh mufassir klasik cenderung mereduksi kisah Nabi Luṭ hanya pada aspek penyimpangan seksual, tanpa menelaah kompleksitas sosial politik dan biologis yang melatar belakangi kisah ini. Oleh sebab itu dalam karyanya yang berjudul *al-Kitāb wa Al-Qur’ān; Qirā’ah Mu‘āşirah*, beliau menawarkan pembacaan yang tidak semata-mata berangkat dari teks, tetapi juga dari kebutuhan untuk membangun etika publik yang adil dan tidak diskriminatif. Demikian dalam bab ini akan menelusuri bagaimana Syaḥrūr membangun tafsir alternatif tersebut, serta mengkaji kerangka berpikir dan metodologi yang mendasari penafsirannya.

⁸⁹ Muhammad Syahrūr, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin and Burhanuddin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ, 2012), 3.

⁹⁰ Arifin Hidayat, “Metode Penafsiran Al-Qur’ān Menggunakan Pendekatan Linguistik (Telaah Pemikiran M. Syaḥrūr),” *Jurnal Madaniyah*, 7, no. 2 (2017): 205.

A. Konteks Sosial dan Keilmuan Muhammad Syahrūr

Muhammad Syahrūr merupakan Ilmuwan yang berasal dari Suriah, nama lengkap beliau, Muhammad Syahrūr bin Dayb, beliau dilahirkan pada 11 April 1938 di kota Damaskus, Syria.⁹¹ Muhammad Syahrūr sendiri merupakan anak dari pasangan Deyb Syahrūr dan Şiddīqah binti Şālih Filyūn. Beliau menikah denganistrinya, Azizah dan dikaruniai lima anak. Dalam perjalannya memulai pendidikan, beliau menempuh pendidikan dasar hingga mengah dikota kelahirannya Damaskus dan menyelesaikan pendidikannya pada tingkatan ini pada tahun 1957 di yayasan pendidikan ‘Abd al-Rahmān al-Kawākibī. Berselang setahun kemudian, beliau menerima beasiswa yang didapat dari pemerintah untuk melanjutkan pendidikannya di Moskow, Rusia (dulu Uni Soviet), dengan fokus pendidikan pada bidang teknik sipil, yang berhasil beliau tamatkan pada tahun 1964. Setelah menyelesaikan studi di Moskow, beliau kemudian kembali ke Suriah untuk mengajar di Fakultas Teknik Universitas Damaskus. Selanjutnya, universitas tempat Syahrūr mengajar mengirimnya ke Irlandia untuk melanjutkan pendidikan pascasarjana, dan mendalami spesialisasi mekanik tanah dan pondasi di Ireland National University dan memperoleh gelar Magister Sains pada tahun 1969, serta menyelesaikan program doktoral pada tahun 1972.⁹²

Dari latar belakang Syahrūr yang minim akan pengetahuan islam klasik tersebut, tentunya berpengaruh terhadap metodenya dalam memahami ayat Al-Qur’ān. Dari latar belakang keilmuan seperti itu juga yang membuat Syahrūr lebih meninggikan posisi akal dalam pembacaan tentang Al-Qur’ān. Dalam beberapa

⁹¹ Ratna Pangastuti et al., “The Concept of Islamic Education for Nonmarital Children : A Comparative Analysis of the Thoughts of Muhammad Syahrūr and Abdullah Nasih Ulwan,” *Tadris: Jurnal Pendidikan Islam* 19, no. 1 (2024): 162

⁹² Firman Nurdiansyah, “Pendapat Muhammad Syahrūr Tentang Poligami Serta Relevansinya Bagi Rencana Perubahan KHI,” *Al-Hukama’* 8, no. 2 (2018): 364,

literatur mengambarkan bahwa pembacaan Syahrūr sangat kentara dengan aroma Marxisme, yang hal ini dapat dikuatkan dengan beberapa istilah dialektika, evolusi, perubahan dan lain-lain yang bertebaran di sepanjang karyanya. Syahrūr dalam memahami Al-Qur'ān cenderung memaksakan konsep ilmuan barat dan ideologi Marxisme, hal ini dapat dilatarbelakangi bahwa Syahrūr pernah belajar di Saratov, Moskow, Rusia yang dinegara itu cukup kental dengan pemahaman Komunisme dan Marxisme. Latar belakang tempat menuntut ilmu ini dianggap berpengaruh besar terhadap paradigma pemikiran Syahrūr yang cenderung materialistik, yaitu menekankan kepada hal-hal yang dapat dijelaskan secara rasional dan ilmiah, bukan berdasarkan hal-hal ghaib ataupun spiritual semata.⁹³

Negeri Suriah merupakan tempat kelahiran dan tempat Syahrūr membangun karier keilmuannya, di negara 70 persen penduduk menganut paham Islam Sunni, sedangkan minoritasnya menganut paham Islam Syi'ah, diantaranya kemunitas Syi'ah Alāwiah, Suwaidah, dan Ismā'īliyah. Negeri Suriah memperoleh kemerdekaan pada tahun 1944, tepat setahun sebelum kemerdekaan Indonesia, setelah sebelumnya berada dibawah pemerintahan ottoman sejak 1517 dan juga sempat menjadi area jajahan Perancis. Latar belakang sejarah ini kemudian membentuk dinamika sosial dan intelektual di Suriah, yang kemudian memotivasi lahirnya beberapa tokoh pembaharu dalam bidang keagamaan seperti Jamluddin al-Qāsimī (lahir 1866 – wafat 1914) dan Tāhir al-Jazā'irī (lahir 1852- wafat 1920).

Selama di bawah pemerintahan ottoman, Suriah mengalami dampak dari reformasi yang dilakukan oleh pemerintahan ottoman, reformasi ini dikenal

⁹³ Arzam Arzam, "Pemahaman Muhammad Syahrūr Tentang Al-Qur'ān," *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 12 (2014): 38.

dengan nama *tanzīmāt* yang diawali dengan deklarasi *Gulkhane, Khatt-i Syerief Gulkhane* pada tanggal 3 November 1839.⁹⁴ Reformasi ini mencakup pada sistem admisnitrasional, militer, pendidikan dan perundang-undangan dengan penekanan pada pengetahuan modern dan keahlian teknis. Salah satu tokoh berasal dari Suriah yang cukup berperan dalam peningkatan pada sektor keagamaan yaitu Jamaluddīn al-Qāsimī yang menunjukkan bahwa ajaran Islam dapat selaras dengan nalar rasional, semangat kemajuan, dan nilai-nilai modernitas, yang hal itu dilakukan al-Qāsimī sebagai kritik terhadap kecenderungan ulama Damaskus yang memperlakukan Al-Qur’ān dan Sunnah sebagai pembahasan ritualistik tanpa menggali kembali makna sebenarnya. Menurut al-Qāsimī sendiri, Islam mengalami kemunduran karena *taqlīd* dalam memahami dasar-dasar agama, yang kemunduran ini dapat diatasi dengan kembali kepada sumber utama yaitu Al-Qur’ān dan Sunnah yang menekankan pentingnya kembali kepada ijtiad. Buah pikir reformis al-Qāsimī ini merupakan ciri khas pemikiran pembaharu awal karena dipengaruhi pemikiran Muhammad ‘Abduh.⁹⁵

Dengan demikian, penelusuran atas konteks sosial dan latar belakang keilmuan Muhammad Syahrūr dinilai sangat penting untuk ditelusuri, karena tafsir bukan hanya produk dari teks dan mufassir, namun juga dari konteks sejarah, intelektual dan politik yang melingkupi seorang mufassir. Seperti yang direalisasikan oleh Muhammad ‘Abduh dalam kitab tafsir *al-Manār* saat menafsirkan kisah Nabi Adam. Dalam menafsirkan kisah ini, ‘Abduh menghindari pendekatan historis atau mitologis yang umumnya digunakan para mufassir

⁹⁴ Rosdiana, “Modernisasi Kesultanan Utsmani Pada Era Tanzimat (1839-1876),” *Edusociata Jurnal Pendidikan Sosiologi* 7, no. 1 (2024): 909.

⁹⁵ Udin Saprudin et al., “Limiting the Number of Polygamies To Realize Economic Justice: A Hermeneutic Analysis of Muhammad Syahrūr,” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 2, no. 3 (2023): 355–356.

klasik, beliau menolak riwayat tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk adam dan menghindarkan tafsir yang bersumber dari israiliyat. Sebagai alternatifnya ‘Abduh memfokuskan penafsirannya pada aspek pendidikan dan moral (*Ibrah*), dengan menekankan pada kemampuan manusia sebagai khalifah, potensi ilmu yang dimiliki manusia, serta makna tanggung jawab dalam menghadapi ujian dan godaan.⁹⁶ Tafsir ‘Abduh ini menunjukkan bahwa teks suci bisa dibaca ulang untuk menjawab kebutuhan zaman. Demikian juga dalam kasus Syahrūr, kombinasi antara latar belakang keilmuan yang tidak erat dengan tradisi klasik, pengalaman hidup didunia barat, serta kepekaan terhadap isu keadilan dan sosial menjadikan tafsirnya sebagai cerminan dari semangat zaman dan pembacaan makna baru dalam teks suci yang bersifat ilahi.

Dalam perjalanan intelektualnya Muhammad Syahrūr tergolong sebagai ilmuan yang cukup produktif dalam menyampaikan gagasannya. Terlebih lagi ketika Syahrūr bertemu dengan salah satu teman senegara dan se-almamaternya di Syria yaitu Ja’far Dek al-Bab. Temannya itu cukup membantu dalam pemikirannya, yang kemudian dituangkan dalam karya fenomenalnya yang berjudul *Al-kitāb wa Al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’ashirah*. Kitab ini beliau susun selama kurang lebih dua puluh tahun, yang beliau bagi kepada tiga fase; yang pertama, pada tahun 1970 sampai 1980, fase ini dimulai ketika Syahrūr sebagai utusan dari Universitas Damaskus ke Universitas Nasional Irlandia, Dublin, untuk mempersiapkan gelar Magister dan Doktoral dibidang teknik sipil. Pada fase ini Syahrūr melakukan tinjauan dan peletakan dasar awal untuk metodologi pemahamannya mengenai beberapa kata kunci; seperti *al-Kitāb al-Zikr, ar-*

⁹⁶ Risman Bustamam and Devy Aisyah, “Model Penafsiran Kisah Oleh Muhammad Abduh Dalam Al-Manar: Studi Kisah Adam Pada Surah Al-Baqarah,” *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur’ān Dan Hadis* 2, no. 2 (2020): 214.

Risālah dan lain-lain. Pada masa ini juga Syahrūr mulai menyadari bahwa umat Islam kontempore mengalami kesalahan asumsi terhadap dasar-dasar agama.⁹⁷

Fase *kedua*, dalam penyusunan buku Syahrūr dimulai pada 1980 saat beliau bertemu kembali dengan teman lamanya, Dr. Ja'far Duk al Bab yang merupakan seorang ilmuan linguistik yang dahulu menjadi rekannya ketika menempuh pendidikan di Uni Soviet. Pertemuan ini dinilai sangat penting dalam penyusunan kerangka metodologi Syahrūr, karena Dr. Ja'afar memperkenalkannya pada teori linguistik Abd. al-Qāhir al- Jurjānī dan juga pandangan tokoh-tokoh lain seperti al-Farrā', Abū 'Alī al-Fārisī, dan Ibnu Jinnī. Dari sini juga Syahrūr mulai menyadari bahwa dalam bahasa Arab, kata memiliki hubungan yang erat dengan makna, tidak mengenal sinonimitas sejati, dan bahwa tata bahasa serta retorika merupakan bagian utuh yang tidak terpisahkan. Dengan ini Syahrūr menyadari bahwa ada krisis nyata dalam pengajaran bahasa Arab di sekolah maupun di Universitas. Berangkat dari pemahaman linguistik yang diperkenalkan sahabatnya tadi, Syahrūr mulai menelisik istilah-istilah yang cukup penting dalam Al-Qur'ān seperti *Al-Kitāb*, *Al-Furqān*, *Al-Qur'ān*, *Lauh al-Mahfuz*, *Imām Mubīn*, *Ahsan al-Hadīs* dan lain-lain, hingga menyusun ayat-ayat secara sistematis. Proses kajian ini menghasilkan gagasan awal yang cukup matang dan didiskusikan terus dengan Dr. Ja'afar hingga tahun 1986, sebagai fondasi awal karya besarnya.⁹⁸

Fase *ketiga*, berlangsung antara tahun 1986 sampai tahun 1990 yang merupakan periode penyusunan serius dan sistematis buku Syahrūr yang satu ini. Selama tahap ini, beliau memulai merangkai berbagai topik yang telah

⁹⁷ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 46.

⁹⁸ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 47.

dirumuskan sebelumnya kedalam struktur lengkap dan saling berkaitan antat musim panas 1986 hingga akhir 1987, beliau menyelesaikan penulisan bab pertama yang cukup penting dalam pembahsannya. Setelah itu beliau menyusun *qawānīn al-jadal al-‘ām* (hukum dialektika umum) dan *al-jadal al-insān* (dialektika manusia). Penyusunan awal dialektika umum selesai pada pertengahan 1988, kemudian dilanjutkan dengan penyempurnaan hukum bersama Dr. Ja’afar, lalu Syaḥrūr juga meminta kepada Dr. Ja’far untuk meyusun metodologi linguistik bagi bukunya, sekaligus menulis buku ringkas yang di dalamnya menjelaskan rahasia-rasia bahasa arab.⁹⁹

Karya Syaḥrūr salanjutnya terbit pada tahun 1994 berjudul *Dirāsah Islāmiyah fī ad-Dawlah wa al-Mujtama‘* yang di dalamnya berisikan diskusi mengenai konsep-konsep yang memiliki keterkaitan dengan sosial politik dan hubungannya dengan masayrakat dan negara yang ditinjau dari unit terkecil yaitu keluarga sampai unit paing terbesar yaitu bangsa.¹⁰⁰ Dua tahun setelah itu Syaḥrūr menerbitkan karyanya yang berjudul *al-Islām wa al-Īmān; Manzūmah al-Qiyām*, yang di dalam buku ini beliau membahas mengenai beberapa prinsip ketuhanan dalam Islam, beliau mencoba membongkar konsep klasik akan rumusan rukun Islam dan rukun iman, dengan berlandaskan pada Al-Qur’ān yang fokus mengarah pada makna universalitas Islam yang inklusif dalam konstalasi global. Disisi lain juga Syaḥrūr membahasa hubungan antara agama dan politik. Empat tahun setelah itu terbit salah satu karya Syaḥrūr yang berjudul *Nahwa Uṣūl al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī Fiqh al-Mar’ah al-Wāsiyah al-Iṛṣ al-Qiwāmah al-Ta‘addudiyah*

⁹⁹ Syaḥrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur’ān: Qiraah Mu’ashirah*, 48.

¹⁰⁰ Abdul Rasyid Ridho, *Teori Asinonimitas Muhammad Syaḥrūr: Konsep Dan Aplikasinya Dalam Al-Qur’ān*, ed. Bustami Saladin, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 1st ed., (Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2022), 76.

al-Libās, Syahrūr dalam buku ini membicarakan mengenai isu-isu feminism yang kemudian menjadikan buku ini sebagai referensi dalam kajian tafsir femisis. Dalam buku ini Syahrūr terlebih dahulu membicarakan dasar-dasar epistemologis-filosofis yang menjadi landasan dalam kajiannya tersebut.¹⁰¹

karya selanjutnya berjudul *Tajfīf Manābi‘ al-Ihrāb* yang terbit pada tahun 2008 yang di dalamnya berisi tentang bantahannya terhadap penawaran pemahaman oleh kaum Islam radikal. Berselang setahun setelah itu tepatnya pada tahun 2009, tulisannya dikumpulkan dan diterjemahkan kepada bahasa Inggris yang berjudul *The Qur'an, Morality and Critical Reason: the Essential of Muhammad Shahrur*.¹⁰² Setelah itu pada tahun 2010 Syahrūr menulis karyanya yang berjudul *Al-Qaṣas Al-Qur'āni: Qirā'ah Mu'āṣirah* yang menjadi sumber rujukan pokok penulis dalam tulisan ini. Buku ini berisikan pembacaan kontemporer Syahrūr terhadap ayat-ayat yang bernarasi kisah dalam Al-Qur'ān, beliau merancang pembahasan buku ini kepada empat jilid.¹⁰³ Jilid pertama membahas epistemologinya dalam membaca ayat-ayat kisah yang dinarasikan dalam Al-Qur'ān dengan pembacaan kontemporer, dengan menggunakan pendekatan filsafat sejarah, kemudian dilanjutkan dengan pembacaannya terhadap kisah Nabi Adam. Jilid kedua membahas kisah Nabi Nuh hingga kisah Nabi Yusuf. Jilid ketiga membahas Nabi Musa sampai Nabi Isya, sedangkan jilid keempat membahas tentang *Al-Qaṣas al-Muhammadī*. Namun sampai akhir hayatnya buku ini selesai hanya sampai pada buku jilid kedua saja.

¹⁰¹ Abdul Rasyid Ridho, *Teori Asinonimitas Muhammad Syahrūr: Konsep Dan Aplikasinya Dalam Al-Qur'ān*, 77.

¹⁰² Muhammad Yusuf, "BACAAN KONTEMPORER: Hermeneutika Al-Qur'ān Muhammad Syahrūr," *Diskursus Islam* 9, no. 1 (2014): 57.

¹⁰³ M. Mu'tashim Billah, "KISAH DALAM AL-QUR'ĀN PERSPEKTIF FILSAFAT SEJARAH (Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Shahrur Dalam Al-Qasas Al-Qur'āni: Qira'ah Mu'āṣirah)," *Disertasi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya* (2020), 118.

B. Epistemologi dan Paradigma Tafsir Muhammad Syahrūr

Muhammad Syahrūr merancang kerangka pemikirannya berlandaskan pada epistemologi yang berbeda dengan para mufassir klasik. Syahrūr memulai pembacaannya terhadap wahyu ilahi (Al-Qur'ān) dengan kritik mendasar terhadap model penafsiran traditional yang cenderung menyajikan literatur keagamaan Islam sebagai sebuah doktrin semata, tanpa menyelami kedalaman makna filosofis darinya.¹⁰⁴ Dengan demikian minim ditemukan teori-teori keislaman yang berbicara tentang kehidupan manusia yang dirumuskan secara modern kontempore, maka dari itu Syahrūr menawarkan metode pembacaan baru *Qirā'ah mu'āshirah* (pembacaan kontemporer). Pembacaan kontemporer ini sangat dibutuhkan, karena Syahrūr menganggap umat Islam dimasa kontemporer ini mengalami permasalahan mengenai Fikih yang cukup kritis, dengan demikian dibutuhkan pembacaan kontemporer tentang sunnah Nabi, dalam keyakinan Syahrūr, ketiadaan teori yang disusun untuk menjawab persoalan modern, menyebabkan umat Islam kepada disintegrasi intelektual, keterpakuan kepada pengetahuan dan politik tradisional, serta fanaticisme terhadap madzhab masing-masing.¹⁰⁵

Untuk memahami lebih dalam epistemologi pemikiran Syahrūr dalam membaca Al-Qur'ān, penting untuk mengetahui terlebih dahulu dasar-dasar metodologi (*al-manhaj*) Muhammad Syahrūr, yang beliau bangun diatas keyakinan bahwa, *pertama*, pengetahuan manusia beliau yakini berasal dari kenyataan yang ada di luar dirinya, bukan dari bayangan pikiran atau warisan ide yang sudah ada sejak lahir. Bagi Syahrūr, sesuatu yang diketahui manusia

¹⁰⁴ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 30.

¹⁰⁵ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 31-32.

sejatinya lahir dari pengalaman nyata yang diperoleh dari penglihatan, pendengaran, dan perasaan melalui panca indra. Itulah sebabnya, Syahrūr menolak pendapat filsuf idealis yang menyatakan bahwa pengetahuan hanya hasil dari mengingat kembali ide-ide lama yang sudah tertanam dalam diri manusia. Sebaliknya, Syahrūr berpendapat bahwa seorang manusia lahir dari keadaan yang kosong akan pengetahuan, yang kemudian pengetahuan diperoleh dari pembelajaran dilingkungannya. Pandangan ini didukung oleh QS. an-Nahl: 78 “*wallāhu akhrajakum min buṭūni ummahātikum lā ta’lamūna syai’an wa ja’ala lakum as-samā’ wal-abṣāra wa al-af’idah la’allakum tasykuriñ*” Allah menjadikan manusia keluar dari tubuh ibunya dalam keadaan tidak memiliki pengetahuan apapun, dan kemudian Allah menciptakan bagi manusia pendengaran, penglihatan, serta hati nurani yang dengan itu manusia dapat mengetahui dan bersyukur.¹⁰⁶

Dasar metodologi *kedua*, dengan berangkat dari ayat tadi, Syahrūr beranggapan bahwa pengetahuna datang dari luar diri manusia, yang kemudian mendorongnya menyerukan filosofi Islam kontemporer yang mengandalkan pengetahuan rasional yang ditangkap oleh panca indra dan diperoses dengan akal pikiran untuk mencapai pemahaman yang abstrak. Dengan demikian Syahrūr menolak pengetahuan yang bersifat ilahiyah atau ilham yang biasa dimiliki oleh para *ahl kasyf*, karena tidak bisa diuji oleh nalar pikiran.¹⁰⁷ *Ketiga*, menurut Syahrūr, alam semesta sepenuhnya terdiri dari materi yang bisa dipahami dengan kemampuan dan perkembangan akal manusia. Beliau meyakini pengetahuan selalu bergerak maju seiring dengan perkembanga ilmu pengetahuan di setiap

¹⁰⁶ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur’ān: Qiraah Mu’ashirah*, 42.

¹⁰⁷ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur’ān: Qiraah Mu’ashirah*, 43.

zamannya, maka dari itu, tidak ada yang bisa menghalangi akal untuk menjelejahi realitas. Bahkan menurut Syahrūr, sesuatu yang sekarang dainggap sebagai “ruang kosong” sebenarnya juga merupakan ruang materi. Dengan ini Syahrūr menolak keberadaan sesuatu yang sama sekali tidak dapat dijelaskan oleh akal atau dengan kata lain tidak terjangkau oleh metode ilmiah.

Dasar metodologi yang *keempat*, menurut Syahrūr pengetahuan manusia pada awalnya datang dari sesuatu yang bisa didengar dan dilihat, lalu kemudian berkembang mencapai pemikiran yang umum, karena itu beliau memandang bahwa ‘*ālam asy-syahādah* (alam nyata) pada awalnya dianggap sebagai sesuatu yang dapat dicapai oleh panca indra saja, namun seiring perkembangan akal dan ilmu pengetahuan, cakupannya kemudian meluas hingga mencakup hal-hal yang bisa dipahami oleh akal walaupun tidak kasatmata. Dari sini Syahrūr menyimpulkan bahwa alam gaib (alam tak kasatmata) bukan merupakan sesuatu yang tidak dapat dijangkau selamanya, tetapi merupakan bagian dari alam materi yang belum bisa dijelaskan dan dipahami karena tingkat perkembangan ilmu pengetahuan belum mencapai tingkat itu. *Kelima*, dalam pandangan Syahrūr, Al-Qur’ān tidak sedikitpun memiliki kontradiksi dengan filsafat yang dikenal sebagai sentral dari ilmu pengetahuan, maka dari itu tugas untuk menafsirkan Al-Qur’ān harus dilakukan oleh golongan yang kompeten dalam ilmu tentangnya secara mendalam, serta sesuai dengan kaidah penafsiran bahasa Arab, dan penafsirannya berdasarkan pencapaian keilmuan terbaru. Tarkahir *keenam*, Syahrūr menganut teori ilmiah yang mengatakan bahwa alam semesta tercipta dari ledakan yang kemudian ledakan tersebut menyebabkan perubahan sifat materi, dengan demikian bahwa alam semesta ini tercipta dari materi bukan ketiadaan, yang selanjutnya

akan diikuti oleh ledakan lain yang mengubah bentuk materi menjadi berbeda pula, yaitu terciptanya alam baru yang dikenal dengan alam akhirat.¹⁰⁸

Berlandaskan dari dasar-dasar metodologis yang beliau bangun, kemudian Syahrūr memberi penawaran satu bentuk pembacaan baru terhadap Al-Qur'ān dengan bersandar kepada kaidah-kaidah linguistik yang banyak beliau rujuk dari para tokoh linguistik seperti Abū 'Alī al-Fārisī, Abd. al-Qāhir al- Jurjānī dan Ibn Jinnī, serta mengacu pada syair-syair pra-Islam. Syahrūr juga mengkaji temuan-temuan baru linguistik modern, dan salah satu prinsi penting yang beliau pegang bahwa tidak ada sinonimitas dalam bahasa Arab. Menurut Syahrūr sebuah kata bisa berubah makna seiring perkembangan sejarah, untuk memperkuat pandangan ini Syahrūr berpegangan pada kamus *Maqāyīs al-Lughah* karya Ibn Faris yang juga menolak sinonimitas dalam kaidah bahasa Arab.¹⁰⁹

Selain itu, berdasarkan konsep bahwa Islam sebagai agama yang *ṣālih li kulli zamān wa makān* (Islam itu relevan pada sepanjang zaman dan tema tempat), Syahrūr mengajak umat Islam untuk memahami Al-Qur'ān seolah-olah Al-Qur'ān diturunkan pada generasi ini, berandai-andai Nabi Muhammad baru saja diwafatkan pada masa ini. Maka dari itu sebagai ummat Islam harus memahami Al-Qur'ān sesuai dengan pemahaman yang eksis pada masa ini, tanpa menegasikan pemahaman yang lalu dari tafsir-tafsir klasik, namun tidak menanamkan kesakralan kepada pemahaman terdahulu, tetapi menanggapinya sebagai interaksi historis umat terdahulu dengan Al-Qur'ān. Dengan berlandaskan pemahaman ini beliau menolak anggapan bahwa tafsir klasik sebagai kebenaran mutlak, menurutnya ketika ada kontradiksi dari pemahaman ulama terdahulu

¹⁰⁸ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 43.

¹⁰⁹ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 44.

dengan konteks sekarang, umat Islam tidak perlu memaksakan harmonisasi dengan menerima pemahaman ulama terdahulu, karena kesucian hanya terdapat pada teks Al-Qur'ān.¹¹⁰

Dalam pendekatan Syaḥrūr mengenai pemahaman terhadap narasi Al-Qur'ān, beliau cukup menekankan bahwa pikiran manusia memiliki kedudukan yang cukup tinggi untuk memahami Al-Qur'ān, karena karena penurunan Al-Qur'ān ditujukan kepada manusia bukan kepada tuhan. Penurunan Al-Qur'ān menggunakan bahasa manusia juga menegaskan bahwa ada ayat Al-Qur'ān yang tidak bisa dipahami karena sesungguhnya bahasa dan pikiran manusia memiliki keterikatan yang cukup kuat. Mengenai hal ini Syaḥrūr memiliki kesimpulan bahwa kitab suci Al-Qur'ān sebagai wahyu tidak memiliki kontradiksi dengan akal manusia dan realitas, dan cara yang lebih tepat dalam mengangkat status akal manusia adalah dengan menggunakan sebagai jalan untuk memahami wahyu tuhan, yang hal ini terdapat di dalam QS. an-Nahal 44 *wa anzalnā ilaika aż-żikra litubayyina li an-nāsi mā nuzzila ilaihim wa la 'allahum yatafakkarūn* (kami turunkan Al-Qur'ān kapadamu agar engkau menerangkan kepada manusia sesuatu yang diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkannya).¹¹¹

Dari metode pembacaan baru terhadap Al-Qur'ān yang telah ditawarkan Muhammad Syaḥrūr yang sudah dijelaskan tadi, dapat dipahami bahwa latar belakang pendidikan dalam bidang sains yang dimiliki Syaḥrūr, cukup mempengaruhi kecenderungannya dalam mengedepankan pendekatan yang bersifat empiris, ilmiah dan rasional. Secara garis besar, pendekatan yang diterapkan Syaḥrūr adalah analisis linguistik, yaitu suatu metode yang meneliti

¹¹⁰ Syaḥrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 44.

¹¹¹ Syaḥrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 44–45.

makna kata berdasarkan struktur kebahasaan dan hubungan antara kata yang ada di dalam sebuah teks atau yang biasa dikenal dengan *al-manhaj al-tārīkhī al-‘ilmī fī al-dirāsah al-lughawiyyah* (pendekatan sejarah ilmiah dalam studi bahasa). Dalam menerapkan pendekatan linguistik ini Syahrūr menganut pemahaman anti sinonimitas dalam bahasa Arab, karena setiap kata memiliki keterpengaruhannya makna yang bergantung pada konteks kalimat di sekitarnya (*ṣiyāgh al-kalām*).¹¹² Pemikiran Syahrūr ini beliau sandarkan kepada beberapa Ahli bahasa Arab yang menegaskan sinonimitas kata alam bahasa Arab, diantaranya; Ahmad Ibn Yahyā, Ibn Fāris, Abu Hilāl al-‘Askārī.¹¹³

Dengan berlandaskan epistemologi dan metodologi diatas, pembacaan Syahrūr menjadi sangat berbeda dari corak tafsir tradisional. Syahrūr tidak hanya memberikan kritik terhadap pendekatan tafsir yang cenderung dogmatis, tetapi juga memberikan penawaran baru yang berorientasi pada rasionalitas, etika publik dan relevansi zaman. Salah satu contoh aplikatif dari kerangka tafsir ini dapat ditemukan dalam cara Syahrūr membaca kisah Nabi Luṭ dan kaumnya yang tersebar dalam beberapa tempat di dalam Al-Qur’ān. Pemahaman ini dinilai cukup penting karena secara historis sering dijadikan dasar untuk membentuk wacana keagamaan mengenai seksuaitas, moralitas dan struktur sosial. Oleh karena itu, pembacaan ulang yang dilakukan Syahrūr terhadap kisah ini tidak hanya menjadi gambaran dari penerapan pendekatan linguistik dan kontekstual saja, tetapi juga mencerminkan upaya untuk menafsirkan Al-Qur’ān secara lebih etis, sosiologis

¹¹² Akh. Fauzi Aseri, M. Zainal Abidin, and Wardani, *Kesinambungan Dan Perubahan Dalam Pemikiran Kontemporer Tentang Asbāb Al-Nuzūl: Studi Pemikiran Muhammad Syahrūr Dan Nashr Hamīd Abū Zayd* (IAIN ANTASARI PRESS, 2014), 23.

¹¹³ Muhammad Kholid, “Epistemological-Methodological Criticism of Muhammad Syahrūr In Islamic Studies (Case Study of Milk Al-Yamin Concept),” *Taṣfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2021): 193.

dan manusiawi dalam menghadapi perubahan problematika umat Islam dimasa kontemporer ini. Maka dari itu penulis ingin menelisik secara langsung bagaimana Syahrūr dalam merespon kisah ini dalam beberapa karya Muhammad Syahrūr.

C. Telaah Tekstual: Perspektif Syahrūr Terhadap Kisah Nabi Luṭ

Berbicara mengenai ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'ān, tentunya memiliki pertanyaan mendasar mengenai ini, apakah kisah ini dimuat sebagai cerita yang di dalamnya mengandung unsur filosofis sebagai pelajaran bagi manusia setelahnya atau kisah ini hanya datang sebagai pemberitaan tentang kejadian umat terdahulu, kenabian dan peristiwa-peristiwa yang ada pada umat terdahulu.¹¹⁴ Dari dua pilihan ini Syahrūr lebih memandang bahwa kisah yang ada dalam Al-Qur'ān merupakan cerita yang di dalamnya mengandung unsur filosofis, dengan berdasarkan QS. Yūsuf; 111 “*Sungguh, pada kisah mereka benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal sehat. (Al-Qur'ān) bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan merupakan pemberar (kitab-kitab) yang sebelumnya, memerinci segala sesuatu, sebagai petunjuk, dan rahmat bagi kaum yang beriman*”. Dari ayat ini Syahrūr menyimpulkan bahwa di dalam Al-Qur'ān memilih beberapa peristiwa menjadi indikator yang harus dikaji untuk memahami pergerakan dan hukum-hukum dalam peristiwa kemanusian.¹¹⁵

Selanjutnya Menurut Syahrūr *al-tanzīl al-hakīm* memberikan pandangan yang lebih dalam terhadap perkembangan manusia, dengan tidak hanya berbicara tentang aturan hukum atau dogma semata, tetapi menyuguhkan pendekatan

¹¹⁴ Mannā‘ Khalīl Al-Qattān, *Mabāhith Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1971), 300.

¹¹⁵ Muhammad Syahrūr, *Qaṣaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āṣirah Jilid 1*, 1st ed. (Beirut: Dar al-Saqi, 2010), 14.

filosofis dan antropologis yang digunakan untuk membaca *sairūrah* (dialektika perjalanan manusia dalam sejarah) dan *ṣairūrah* (evolusi) manusia dalam gerak sejarah.¹¹⁶ Secara singkat Syaḥrūr mengatakan bahwa ayat-ayat kisah sebagai ”*jadal al-insān ma‘a al-insān ka ‘alāqāt wa ‘iyah wa ma‘a ṭabi‘iyah, wa zālika min maqāmi ar-rububiyah wa ilāhiyah*” (dialektika manusia dengan manusia sebagai hubungan diatas kesadaran, beserta alam pengetahuan dan yang demikian itu dari sudut pandang ketuhanan).¹¹⁷ Maka dari pemahaman ini Syaḥrūr meyakini bahwa manusia modern harus memahami dengan terbuka pada pola budaya masa lalu dan masa sekarang, sesuai dengan kerangka pemahaman kognitif manusia modern terhadap tema-temanya. Menurut Syaḥrūr, ayat-ayat kisah dalam Al-Qur’ān memiliki dua kunci sejarah yaitu; *pertama*, proses menjadikan manusia seutuhnya (humanisasi) yang terjadi melalui tahapan perpindahan manusia dari makhluk biologis (*basyar*) menjadi makhluk berakal dan spiritual (*insān*), yang ditandai dengan peniupan ruh sebagaimana yang dikisahkan dalam penciptaan adam.¹¹⁸ *Kedua*, perkembangan ajaran agama Islam yang dilihat kepada beberapa aspek;

Pertama, pengisahan sepanjang perjalanan kenabian dari Nabi Nuh sampai Nabi Muhammad Saw, terhadap nilai-nilai moral dan spiritual yang diajarkan mengalami akumulasi dan penyempurnaan secara bertahap. Maksudnya setiap nabi diutus kepada umatnya membawa pesan-pesan etis tertentu yang hal ini diwariskan, dilanjutkan, diperluas dan disempurnakan oleh nabi setelahnya, sampai kepada bentuk yang paling utuh dan komprehensif dalam risalah kenabian

¹¹⁶ Muhammad Syaḥrūr, *Nahwa Uṣūl Al-Jadīdah Li Al-Fiqh Al-Islāmī: Fiqh Al-Mar’ah*, 1st ed. (Syria: al-Ahli Ii al-Tawzi’, 2000), 27.

¹¹⁷ Muhammad Syaḥrūr, *Qaṣaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āṣirah Jilid 1*, 14.

¹¹⁸ Syaḥrūr, *Qaṣaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āṣirah Jilid 1*, 252–258.

Muhammad Saw. *Kedua*, perkembangan *syarī'at* dari kenabian Nuh sampai kepada Nabi Muhammad, yang awalnya bersifat spesifik sebatas pada konteks masyarakat pada masa itu, hingga kepada yang lebih bersifat abstrak yang dapat diterapkan dalam berbagai situasi dan zaman. *Ketiga*, munculnya ritual-ritual keagamaan, misalnya Shalat yang muncul pertama kali pada masa Nabi Ibrahim yang bentuknya berbeda-beda sesuai dengan *millah*-nya masing-masing. Oleh karena itu kisah-kisah para nabi merupakan indikator yang penting untuk melihat tahap-tahap risalah yang dialami umat manusia hingga kepada risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad.¹¹⁹

Dalam pembacaan kontemporernya, Syahrūr memiliki kaidah-kaidah yang beliau terapkan untuk membaca ayat yang memuat narasi kisah di dalam Al-Qur'ān. Dalam pembacaannya terhadap ayat-ayat kisah Syahrūr menolak pendekatan tradisional yang hanya menekankan pada kemenangan kebenaran atas kebatilan melalui kisah mukjizat-mukjizat. Menurut Syahrūr pembacaan seperti itu bersifat datar dan tidak berdampak lebih untuk memberikan filosofi yang lebih mendalam. Sebaliknya, Syahrūr menawarkan pendekatan yang lebih analitis, dengan melihat kisah-kisah tersebut, karena Syahrūr beranggapan bahwa kisah di dalam Al-Qur'ān bukan hanya sekadar narasi sejarah, tetapi analisis yang mendalam terhadap ayat-ayat kisah tersebut. Sebagai contoh ketika Syahrūr membongkar tiga pilar kekuasaan yaitu; Fir'aun, Haman, dan Qarun, yang beliau pandang dari membaca kisah Bani Israil.¹²⁰

Lebih jauh, Syahrūr melihat ayat-ayat yang memuat narasi kisah dalam Al-Qur'ān dan mengajak untuk melihat bagaimana pengetahuan dan nilai-nilai

¹¹⁹ Syahrūr, *Qasaṣ Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah Jilid 1*, 15.

¹²⁰ Syahrūr, *Qasaṣ Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah Jilid 1*, 183.

kemanusiaan berkembang seiring waktu. Ayat-ayat kisah di dalam Al-Qur'ān menunjukkan bahwa wahyu berperan penting dalam membimbing proses perkembangan ini. Wahyu membentuk hati nurani manusia dan juga memberikan tuntunan-tuntunan hukum. Selanjutnya menurut Syaḥrūr ayat-ayat kisah yang mengandung cerita mukjizat di dalamnya harus dibaca dalam konteks sistem budaya yang berkembang pada masa itu, bukan sebagai peristiwa luar biasa yang berdiri dengan sendirinya, misalnya pemberian tuhan akan mukjizat sihir (tongkatnya menjadi ular, serta dapat membelah lautan) kepada Nabi Musa, dipahami sebagai respon terhadap sistem yang didominasi oleh budaya sihir pada masa itu. Dengan demikian, mukjizat yang dimiliki Nabi-Nabi terdahulu diberikan sebagai intervensi ilahi yang maknanya relevan dengan struktur sosial dan budaya tempatnya diturunkan. Bagi Syaḥrūr pemahaman ini urgen untuk membongkar kembali konsep-konsep yang dominan dalam masyarakat pada masa itu, sehingga mampu mengkoreksi dan mereformulasi (merumuskan ulang) secara lebih kritis hubungan antara manusia dan sesamanya.

Last but not least, Syaḥrūr menekankan bahwa dalam membaca ayat-ayat kisah di dalam Al-Qur'ān pada masa modern ini harus dilakukan dengan memahami hubungan beberapa hal yaitu; kesadaran manusia terhadap dirinya, orang lain dan juga terhadap yang sakral. Dengan kesadaran ini, manusia akan dapat lebih berkembang menjadi pribadi yang lebih dewasa dan mampu membuat aturan pada dirinya. Syaḥrūr menempatkan wahyu yang sakral sebagai korektor terhadap penyimpangan dalam kesadaran manusia, serta sebagai panduan dalam memahami dinamika historis dari proses legislasi sosial. Dari pemahaman ini manusia modern dapat belajar bagaimana aturan hukum pernah dibentuk pada

masa lalu dan mengambil pelajaran yang bisa diterapkan pada masa sekarang, hal ini tentunya harus dipahami secara ilmiah dan kontekstual sesuai dengan kebutuhan zaman ini. Dengan demikian pembacaan ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai cerita, namun juga untuk mengambil pelajaran, informasi, berita yang dipahami sesuai dengan kondisi di zaman modern ini.¹²¹

Dalam membaca ayat-ayat tentang kisah Nabi Luṭ, penulis mendapati Syahrūr membahas kisah ini dalam dua karya yang berbeda. Buku pertama yaitu *al-Kitāb wa Al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āşirah*. Kitab ini jauh ditulis sebelum Syahrūr menulis kitab kedua yang berjudul *Qīṣāṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āşirah*. Dalam karyanya yang pertama ini, beliau memuat pembahasan mengenai *al-sahawāt al-insān al-mazkūrah fī al-Qur'ān*. Sebagai seorang yang menganut madzhab asinonimitas dalam bahasa Arab, Syahrūr membedakan antara *gharā'iz* dan *syahwāt*.¹²² Dimana menurut Syahrūr *gharā'iz* merupakan naluri tanpa kesadaran yang murni berasal dari fisiologi, atau sebagaimana yang dikatakan Abdul Mustaqim sebagai *Instinct* yang sudah ada semenjak kelahiran.¹²³ Di dalam salah satu kamus bahasa Arab pegangan Syahrūr yaitu *maqāyis al-Lughah* juga memuat kata *gharā'iz* dengan asal kata *gha-ra-za* dengan memaknainya sebagai *at-ṭabā'ah gharīzah* (tabiat naluriah).¹²⁴ Sedangkan homoseksual menurut Syahrūr digambarkan dalam Al-Qur'an dengan kata *syahwāt* yaitu perbuatan yang dilakukan dengan kesadaran penuh, bukan didasarkan pada insting naluri bawaan,

¹²¹ Syahrūr, *Qīṣāṣ Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āşirah Jilid 1*, 184.

¹²² Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 637.

¹²³ Abdul Mustaqim, "Homoseksual Dalam Tafsir Klasik Dan Kontemporer," *Musawa* 2, no. 1 (2003): 9.

¹²⁴ Abi Hasan Ahmad bin Faris, *Mu'jam Muqayis Al-Lughah Jilid 4*, ed. Abdu Salam Muhammad Harun (Beirut: Dar al Jil, 1946), 416.

yang disebabkan oleh pendidikan yang salah.¹²⁵ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa homoseksual menurut Syahrūr lebih bersifat *nurture* (dipengaruhi lingkungan) ketimbang *nature* (alamiah).

Lebih dalam Syahrūr merespon perilaku ini dengan mengungkap bahwa perilaku ini merupakan sesuatu yang berlebihan sebagaimana dalam QS. al- A‘rāf 81 *bal antum qoumun musrifun* (bahkan kamu merupakan kaum yang melebihi batas) dalam mengaplikasikan *syahwat* mereka, dimana menurut Syahrūr jika *syahwat* disalurkan kepada perempuan sebenarnya sah-sah saja, karena menurut Syahrūr hal itu merupakan fitrah manusia, namun kaum Luṭ berlebihan melampaui batas dalam menyalurkan *syahwat* mereka, dengan melakukan tindakan homoseksual, yang hal demikian menurut Syahrūr merupakan kekejilan dan haram dilakukan.¹²⁶ Hal ini sesuai seperti yang terdapat dalam *maqāyis al-Lughah* kata *al-fāhisyā* dimaknai dengan *Yaqūlūn: kullu syai'in jāwaza qadruhu fahuwa fāhisy* (segala sesuatu perbuatan yang melampaui batas).¹²⁷ Terlihat juga ketika Syahrūr mengelompokkan perbuata ini dalam *Nahwa Uṣūl al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī: Fiqh al-Mar'ah* kata *al-fāhisyā'* sebagai jenis dari dosa besar yang termasuk diadalamnya homoseksual, zinah, dan perbuatan merusak yang lainnya.¹²⁸

Setelah menelisik pendapat Syahrūr mengenai homoseksual dalam karya pertamanya yang lebih menitikberatkan pada pendekatan linguistik dan konsep naluri serta *syahwat*, penulis melanjutkan penelusuran terhadap penafsiran Syahrūr yang terdapat pada karya lainnya yang lebih khusus membahas ayat-ayat

¹²⁵ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 509.

¹²⁶ Syahrūr, *Al-Kitab Wa Al-Qur'ān: Qiraah Mu'ashirah*, 637.

¹²⁷ Faris, *Mu'jam Muqayis Al-Lughah Jilid 4*, 478.

¹²⁸ Syahrūr, *Nahwa Uṣūl Al-Jadīdah Li Al-Fiqh Al-Islāmī: Fiqh Al-Mar'ah*, 134.

kisah dalam Al-Qur'ān, yaitu *Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Dalam karyanya ini, Syahrūr memperluas pembacaannya atas kisah Nabi Luṭ dari sisi historis dan sosiologis, serta juga menekankan pada pola naratif ilahi dan keadilan tuhan dalam menilai perilaku manusia. Jika pada karya yang pertama fokus pembahasannya berada pada pembacaan konseptual tentang *syahwat* dan kecenderungan seksual, maka pada karyanya yang lain ini Syahrūr mengarahkan analisisnya pada dimensi moralitas soisal, budaya patriarki, dan ruang publik yang didustakan oleh perilaku kaum Nabi Luṭ sehingga pembacaan terhadap kisah ini menjadi lebih kontekstual dan relevan terhadap persoalan sosial masyarakat masa kini.

Dalam karyanya *Qaṣaṣ al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Muhammad Syahrūr memulai pembacaannya dengan menekankan ketidak terpakuannya Allah pada kriteria waktu dan tempat dalam mengutus nabi-nabinya. Beliau menunjukkan pola pengutusan para Nabi yang terkadang bersamaan, terkadang berurutan, atau dalam waktu yang bersamaan namun berbeda wilayah. Seperti pengutusan Nabi Luṭ yang sejajar waktunya dengan Nabi Ismail dan Ishaq, namun diutus pada tempat yang berbeda.¹²⁹ Disisi lain Syahrūr menyoroti Al-Qur'ān dalam QS. at-Tahrim 10: *ḍaraballāhu mašalan li al-lažīna kafaru imra'ata nūh wa imra'ata lūṭ*, yang mengangkat dua sosok wanita yaitu istri Luṭ dan istri Nuh sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. Lalu pada ayat selanjutnya mengangkat dua sosok wanita yaitu istri dari Fir'aun dan Maryam yang merupakan anak dari 'Imran sebagai contoh bagi orang yang beriman. Pemilihan dua sosok wanita ini menurut Syahrūr sebagai kritik terhadap budaya patriarki

¹²⁹ Muhammad Syahrūr, *Qaṣaṣ Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āṣirah Jilid 2*, 1st ed. (Beirut: Dar al Saqi, 2012), 185.

yang cenderung merendahkan posisi perempuan dan menjadikan mereka tunduk pada laki-laki. Beliau menggaris bawahi bahwa Al-Qur'ān justru mengangkat peran perempuan sebagai teladan moral dan spiritual yang menembus kostruksi sosial yang bias akan gender.

Dalam karyanya ini, Muhammad Syahrūr memandang pengisahan Nabi Luṭ dan kaumnya dalam Al-Qur'ān sebagai bagian dari pola naratif ketuhanan yang merefleksikan keadilan tuhan dalam menilai perilaku manusia, yang bukan dilihat hanya berdasarkan keimanan dan kekufuran saja, melainkan juga penilaian atas dasar moralitas sosial publik. Terkait substansi *fāhisya* yang dilakukan kaum Nabi Luṭ, Syahrūr membaca narasi Al-Qur'ān, terutama dalam QS al-Ankabūt 28-29, sebagai bentuk kejahatan yang tidak hanya menyangkut hubungan seksual sesama jenis saja, tetapi lebih dalam dari itu bahwa ketika perbuatan keji tersebut dilakukan secara terang-terang dalam perkumpulan dan ruang-ruang publik, beliau memahami bahwa kekejadian yang dilakukan kaum Nabi Luṭ tidak hanya dilakukan diranah privat, tetapi telah menjadi budaya sosial yang dipraktikkan secara terbuka.¹³⁰

Syahrūr mencatat bahwa para ulama terdahulu mengalami perselisihan pendapat dalam memahami bentuk kejahatan yang dilakukan oleh kaum Nabi Luṭ terkhusus pada kalimat *wa ta'tūna fī nādīkum al-munkar*. Seperti kecenderungan Imam at-Tabārī memilih riwayat paling benar yang mengatakan bahwa kejahatan yang dilakukan oleh mereka adalah mengejek dan mengolok-olok orang yang lewat didepan perkumpulan mereka.¹³¹ Syahrūr kemudian memberikan kritik

¹³⁰ Syahrūr, *Qasas Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah Jilid 2*, 186.

¹³¹ Abu Ja'far Muhammad Ibnu Jarir At-Thabari, *Jami' Al-Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'ān Juz 18*, ed. Abdu sanad hasan yamamah, 1st ed. (Kairo: Markas Buhus wa ad-dirasat al-'arabiyah wa al islamiyah, 2001), 392.

terhadap sikap Imam at-Tabārī yang mengabaikan potongan ayat yang secara eksplisit menyebut adanya tindakan seksual yang dilakukan secara terbuka. Syahrūr mempertanyakan mengapa penafsiran at-Tabārī tidak menyorot langsung pada redaksi wahyu yang disampaikan melalui lisan Nabi Luṭ, padahal ayat-ayat tersebut menyebutkan tindakan yang jelas dan terstruktur.¹³²

Syahrūr juga mengkritik penafsir terdahulu mengenai ayat yang berbunyi *mā sabaqakum bihā min ahādīn min al-ālamīn* (tidak pernah dilakukan oleh seorang pun sebelum kamu di alam semesta) yang cenderung ditafsirkan dengan mengutip riwayat *Mā nazā zakarun ‘alā ẓakarin ḥattā kāna qawmi Lūṭ* (tidaklah seorang laki-laki bersetubuh dengan laki-laki lainnya sampai kaum Luṭ), yang menurut Syahrūr, padahal ayat itu merupakan gambaran tindakan yang dilakukan di ruang publik, majlis, dan forum-forum. Lebih jauh Syahrūr menyampaikan bahwa hubungan seksual sesama jenis itu sebenarnya telah ada sebelum masa Nabi Luṭ meskipun secara sembunyi-sembunyi dan privat, hal ini relevan dengan pendapat ar-Razi dalam tafsinya. Selanjutnya Syahrūr menekankan perbuatan tersebut *hiya bi al-asli syuẓūz takwīnī fī hurmūnāt* (sebenarnya kelainan struktur genetik pada hormon) baik pada laki-laki yang menjadi homoseks atau pada perempuan yang menjadi lesbian. Namun, yang menjadi puncak persoalan utama menurut Syahrūr adalah saat perilaku tersebut menjadi fenomena sosial yang dipraktikkan secara terang-terangan di ruang publik, dalam forum dan perkumpulan.¹³³

Dalam penafsirannya terhadap al-Ankabut: 29 *wa taqta‘ūna as-sabīla* (memutus jalan) memiliki hubungan dengan ayat QS asy-Syu‘arā’: 165- 166 *a ta’*

¹³² Syahrūr, *Qasaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu‘āṣirah Jilid 2*, 187.

¹³³ Syahrūr, *Qasaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu‘āṣirah Jilid 2*, 188.

tūna az-żukrāna min al-‘ālamīn, wa tażarūna mā khalaqa lakum rabbukum min azwājikum (apakah kamu mendatangi laki-laki dari antara kamu, dan meninggalkan apa yang telah diciptakan tuhanmu sebagai pasangan bagimu), menurut Syahrūr mengenai penafsiran ini, bahwa pelakunya memutuskan jalan yang telah disediakan tuhan bagi mereka yakni hubungan seksual dengan lawan jenis yang bertujuan untuk melestarikan keturunan. Hal ini merupakan pelanggaran terhadap struktur ciptaan dan sistem biologis yang seharusnya menjaga keberlangsungan kehidupan. Lebih lanjut dalam menanggapi ayat-ayat yang menggambarkan azab kepada kaum Luṭ seperti yang terdapat dalam QS. Hud, al-Hijr, dan al-Qamar, yang menurut Syahrūr bahwa siksaan itu datang bukan semata-mata karena kecenderungan seksual yang mereka lakukan namun sebagai hukuman perbuatan mereka yang telah dilegalkan secara sosial dan dilakukan diranah publik, yang kemudian merusak tatanan adab dan nilai sosial yang berlaku.¹³⁴

Dalam penafsirannya Syahrūr tidak hanya berfokus menafsirkan kisah ini dengan hanya melihat kepada ayat Al-Qur’ān saja, namun beliau juga memperluas penafsirannya dengan menelisik kepada kitab-kitab suci sebelumnya yang memuat narasi kisah Nabi Luṭ dan kaumnya. Dalam kitab kejadian (Taurat), kisah Nabi Luṭ diceritakan secara kronologi sebagai bagian dari perjalanan hidup bersama kenabian pamannya (Ibrahim a.s). Dalam narasi Taurat Nabi Luṭ dinarasikan sebagai tokoh pendamping yang mengikuti Nabi Ibrahim kemanapun beliau pergi bahkan sampai pada peristiwa hijrahnya dari Ur Kasdim menuju tanah Haran. Setelah terjadi konflik antara karyawan Ibrahim dan Luṭ, kemudian Luṭ pindah

¹³⁴ Syahrūr, *Qasaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āşirah Jilid 2*, 189.

melanjutkan perjalannya menuju lembah Yordan, daerah negeri Sodom karena melihat tanah disana subur dan memiliki sumber daya yang melimpah. Dalam narasi taurat memang sudah menjelaskan bahwa penduduk Sodom memang memiliki sebuah kejahatan, namun tidak menyebutkan secara eksplisit bentuk kejahatan dari kaum Sodom, bahkan tidak menyebut Nabi Luṭ sebagai Nabi yang membawa risalah ilahiyyat. Menurut Syahrūr narasi Taurat ini lebih menekankan aspek sejarah keluarga dan konflik antar kelompok masyarakat, termasuk keterlibatan Luṭ dalam peperangan melawan raja-raja disana yang kemudian Nabi Luṭ ditangkap lalu diselamatkan oleh Nabi Ibrahim.

Menurut Syahrūr narasi yang ada dalam Taurat berbeda dengan narasi Al-Qur'ān yang mengangkat Luṭ sebagai Nabi yang diutus kepada suatu kaum. Dalam hal ini, penafsiran Syahrūr berbeda dari pendekatan historis-literalis yang dinarasikan Taurat. Menurut Syahrūr Taurat hanya menampilkan sosok Nabi Luṭ sebagai sosok yang pasif dan hidup ditengah-tengah masyarakat yang rusak perilakunya tanpa menggambarkan adanya misi profetik. Sebaliknya Syahrūr membaca kisah Nabi Luṭ sebagai simbol perlawanan terhadap struktur sosial yang memiliki problem, yang tidak menghiraukan kebebasan dan kehormatan individu. Dengan demikian, sosok Nabi Luṭ merupakan representasi perjuangan nilai-nilai etika dan keadilan sosial, bukan hanya sekadar tokoh pasif sejarah dari keluarga Nabi Ibrahim.

Menurut Syahrūr sendiri ada yang menarik dari narasi Taurat mengenai kisah ini, yaitu absennya narasi mengenai adegan kontroversi yang terdapat dalam Al-Qur'ān, yakni penawaran yang diajukan Nabi Luṭ terhadap putri-putrinya kepada kaumnya. Absennya narasi pada bagian ini dalam Taurat menurut Syahrūr

memberikan ruang bagi pembacaan simbolik, dimana beliau memahami tawaran tersebut bukan secara literal yaitu menjual anaknya kepada kaumnya, melainkan sebagai simbol tindakan untuk mengajak kaumnya agar melakukan hubungan seksual yang sah, bermartabat, dan manusiawi. Hal ini mengindikasikan bahwa tindakan yang dilakukan oleh Nabi Luṭ ini merupakan antitesis dari budaya kekerasan seksual yang dilakukan masyarakat Sodom, sekaligus cara persuasif Nabi Luṭ agar kaumnya kembali kepada norma-norma sosial yang adil dan beradab.

Selain mengkaji kisah Nabi Luṭ dari narasi Taurat, Syahrūr kemudian melanjutkan penelusurannya terhadap kisah Nabi Luṭ dalam Narasi Injil yang terdapat dalam Lukas 17: 26-37.¹³⁵

Lukas 17:26-37 Terjemahan Sederhana Indonesia (TSI)

“26.Sama seperti keadaan orang-orang yang hidup pada zaman Nuh, begitu jugalah yang akan terjadi pada hari kedatangan-Ku. 27.Dulu mereka tidak berpikir bahwa bencana akan menimpa mereka. Mereka sibuk makan dan minum, laki-laki menikahi perempuan, dan perempuan dinikahi laki-laki. Mereka terus hidup seperti biasa sampai tiba waktunya Nuh masuk ke dalam perahu besar, lalu datanglah banjir membinaaskan mereka semua. 28.“Hari kedatangan-Ku juga akan tiba seperti bencana yang terjadi pada zaman Lot. Penduduk Sodom hidup seperti biasanya. Ada yang sibuk makan dan minum, ada yang sibuk berjual beli, ada yang sedang bercocok tanam, dan ada yang sedang membangun rumah. 29.Tetapi tiba-tiba sewaktu Lot keluar dari kota itu, hujan api dan belerang turun dari langit membinaaskan mereka semua. 30.Begitu juga, tanpa disangka-sangka, hari kedatangan-Ku untuk memerintah sebagai Sang Anak Adam akan terjadi secara tiba-tiba. 31.“Pada hari itu, kalau kamu berada di teras rumah, janganlah masuk untuk mengambil harta bendamu. Begitu juga kalau kamu sedang berada di ladang, janganlah pulang dulu ke rumah. 32.Ingartlah yang terjadi pada istri Lot! 33.“Setiap orang yang berusaha menyelamatkan nyawanya tetap akan mati. Tetapi setiap orang yang mengorbankan nyawanya karena mengikuti Aku, dia akan memperoleh hidup kekal. 34.“Aku sungguh-sungguh berkata kepada kalian, pada waktu Aku datang kembali, akan terjadi pemisahan: Jika ada dua orang sedang tidur di tempat tidur yang sama, yang satu akan dibawa malaikat, dan yang lainnya ditinggalkan. 35.Jika ada dua perempuan sedang menggiling gandum dengan batu gilingan, 37.yang satu akan dibawa, dan yang lainnya

¹³⁵ Syahrūr, *Qasaṣ Al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āṣirah* Jilid 2, 192.

ditinggalkan.” 37.Lalu murid-murid Yesus bertanya kepada-Nya, “Di mana hal itu akan terjadi, Tuhan?” Jawab-Nya, “Keadaannya nanti akan seperti pepatah ini, ‘Di mana ada bangkai, di situ jugalah burung-burung pemakan bangkai berkumpul.’”

Dalam teks Injil ini, kisah Nabi Luṭ tidak dijabarkan secara naratif seperti yang ada di dalam Taurat, melainkan dijadikan sebagai rujukan simbolik oleh Yesus untuk menggambarkan kehancuran yang datang secara tiba-tiba kepada masyarakat yang hidup dalam kelengahan moral dan spiritual, hal ini digambarkan dengan mengutip kisah kaum Nabi Nuh dan kaum Nabi Luṭ. Dua kaum yang dikutip digambarkan menjalani kehidupan sehari-hari seperti makan, minum, bercocok tanam, berjual beli, dan membangun, namun mereka tidak menghiraukan tanda-tanda ilahi yang datang dari para utusan tuhan, bahkan sampai mereka ditimpa bencana oleh tuhan secara mendadak. Dalam Lukas 17: 32, Yesus memberi peringatan kepada kaumnya mengenai istri Nabi Luṭ, hal ini menjadi isyarat etis tentang pentingnya keteguhan dan larangan untuk tidak melihat kebelakang (kembali kepada kuburukan) ketika risalah kebenaran datang.

Kisah Nabi Luṭ ini menegaskan bahwa dalam tradisi Kristen pun, sosok Nabi Luṭ dan peristiwa yang mengitarinya dijadikan sebagai pelajaran moral yang kuat tentang teguran atas pengingkaran terhadap peringatan tuhan. Peringatan Yesus mengenai Istri Nabi Luṭ dalam Lukas 17:32 menjadi simbol penting mengenai bahaya dari kelalaian dan ketidakpatuhan dalam menerima risalah kebeneran ilahi. Hal ini selaras dengan semangat peringatan dalam Al-Qur’ān yang juga menekankan bahwa kehancuran yang diderita kaum Nabi Luṭ bukan semata-mata hukuman spontan, melainkan bentuk respon ilahi atas penolakan yang mereka lakukan terhadap nilai-nilai moral dan spiritual yang dibawa oleh seorang utusan Tuhan. Maka, baik Al-Qur’ān maupun Injil, kisah ini dihadirkan bukan

sekadar sebagai bagian dari catatan sejarah, melainkan sebagai peringatan etis dan refleksi spiritual bagi generasi setelahnya.

Menanggapi QS. Al-Hijr 73-74 ”*Maka, mereka dibinasakan oleh suara keras yang mengguntur ketika matahari terbit. Maka, Kami menjungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami menghujani mereka dengan tanah yang membatu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang memperhatikan (dengan saksama) tanda-tanda (itu)*”, al Qamar 33-34 ”*Kaum Lut pun telah mendustakan peringatan-peringatan. Sesungguhnya Kami menimpakan atas mereka badai batu, kecuali pengikut Lut. Kami menyelamatkan mereka sebelum fajar menyingsing, dan asy- Syu’araa 172-173 ” Kemudian Kami binasakan yang lain, Dan Kami hujani mereka dengan hujan (batu belerang) maka amat kejamlah hujan yang menimpa orang-orang yang telah diberi peringatan itu.* yang memuat mengenai tentang bencana yang menimpa kaum Nabi Luṭ. Syahrūr dalam kitabnya memuat bukti arkeologi dan geologi mengenai kisah ini. Pembuktian arkeolog ini memiliki kegunaan untuk membuktikan kebenaran ilmiah dari ayat-ayat kisah yang terdapat dalam Al-Qur’ān.¹³⁶

Penelitian ilmiah geologi dan arkeologi dilakukan guna menelusuri situs kaum Sodom dan Gomora yang terdapat disekitar Laut Mati atau yang lebih dikenal dengan Danau Luṭ. Menurut pakar arkeologi Jerman yang bernama Werner Keller ”*bersama dengan dasar dari retakan yang lebar ini, yang persis melwati daerah ini, Lembah Siddim, termasuk Sodom dan Gomorrah, dalam satu hari terperosok kedalam tanah. Kehancuran mereka terjadi melalui peristiwa*

¹³⁶ Samsul Munir, ”Mukjizat Al-Qur’ān Tentang Arkeologi (Kajian Ayat-Ayat Arkeologi Dalam Perspektif Sains Modern),” *Manarul Qur’ān* 15, no. 1 (2015): 121.

gempa bumi yang dahsyat yang mungkin diiringi dengan letusan, halilintar serta keluarnya gas alam, serta lautan api”.¹³⁷ Wilayah ini merupakan zona tektonik yang rentan terhadap bencana gempa bumi yang dahsyat, letusan gunung berapi, serta pelepasan gas alam dan sulfur dalam jumlah yang cukup besar. Beberapa penemuan arkeologis seperti lapisan batu yang terbakar dengan suhu ekstrim hingga 5000 celsius yang disebabkan semburan material vulkanik, yang dapat mengubah segala hal termasuk emas, kaca, dan dinding bangunan menjadi debu.¹³⁸ Beberapa penemuan ini memberikan konfirmasi bahwa sebuah bencana yang cukup besar pernah terjadi di daerah itu. Fakta geologis ini memberikan landasan ilmiah yang relevan dengan beberapa narasi Al-Qur’ān mengenai bencana yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luṭ.

Dari beberapa data yang ditemukan, diperkirakan letak posisi kaum Nabi Luṭ berada di tepi tenggara Laut Mati. Laut Mati merupakan sebuah danau yang diisi air asin yang terletak diperbatasan Isarel dan Yordania.¹³⁹ Terletak didaerah ini ditemukan sebuah Danau Lut, Danau ini diperkirakan berada pada 400 meter dari bawah permukaan Laut Tengah. Permukaan ini adalah permukaan yang paling rendah diseluruh permukaan Bumi. Pada bagian bumi lain rata-rata hanya sekitar 100 meter dibawah permukaan Laut. Dari penelitian yang sudah dilakukan, Danau ini memiliki kandungan garam yang cukup tinggi hingga mencapai kepekatan hampir 30 persen, maka dari itu kondisi yang demikian tidak

¹³⁷ Harun Yahya, *Negeri-Negeri Yang Musnah: Pembuktian Arkeologis Dan Historis Atas Kehancuran Kaum-Kaum Yang Dimurkai Allah*, ed. Halfino Berry, ter. Agus Triyanta, Arief Hartanto, 2nd ed. (Bandung: Dzikra, 2003), 43.

¹³⁸ Syahrūr, *Qaṣaṣ Al-Qur’ān: Qīrā’ah Mu‘āṣirah Jilid 2*, 194.

¹³⁹ Awang Harun Satyana, “Kiamat’ 2000 Sm Di Sodom Dan Gomora: Ketika Tuhan Menggerakkan Retakan Geologi Laut Mati,” In *Proceding Pit Iagi Lombok 2010 The 39th Iagi Annual Convention And Exhibition*, Ed. Sari (Lombok, 2010), 5.

memungkinkan ada organisme seperti ikan dan lumut dapat hidup di Danau ini.¹⁴⁰ Jejak-jejak pohon terawetkan dibawah danau ini serta sisa-sisa kehidupan kota purba yang hangus menjadi bukti visual yang mencengangkan. Penemuan ini tidak hanya menjadi bukti penguat dari narsi Al-Qur'ān, tetapi juga membuka ruang pembacaan simbolik yang lebih dalam, sebagaimana pendekatan yang digunakan Syaḥrūr, yang tidak terpaku pada makna literalis saja, melainkan mencoba membaca secara ilmiah makna sosial dan kemanusian dibalik teks.

Setelah menelaah perspektif Syaḥrūr terhadap kisah Nabi Luṭ, tampak bahwa tafsir yang beliau bangun tidak semata-mata berfokus pada struktur kata atau makna literal dari ayat, namun diarahkan pada pemahaman yang lebih luas mengenai makna sosial dan etika serta bukti-bukti arkeolog yang tekandung di dalamnya. Syaḥrūr dalam memahami kitab suci Al-Qur'ān menempatkan narasi Al-Qur'ān sebagai refleksi atas dinamika kemanusian, terkhusus dalam kaitannya dengan keadilan, norma sosial, dan perlindungan terhadap ruang publik. Oleh karena itu, untuk memahami keseluruhan kerangka berfikir Syaḥrūr, penting untuk menggali lebih lanjut bagaimana beliau menafsirkan kisah Nabi Luṭ bukan hanya sebagai peringatan terhadap penyimpangan seksual, tetapi kritik atas praktik dominasi dan kekerasan yang dilakukan dalam ruang sosial. Disinilah tafsir Syaḥrūr bertransformasi menjadi sebuah tafsir etis-sosiologis, yang bertujuan menegaskan kembali fungsi erika Al-Qur'ān dalam melindungi hak individu dan menata kehidupan publik yang adil dan bermartabat.

Penafsiran Muhammad Syaḥrūr terhadap kisah Nabi Luṭ diatas, terlihat bedasarkan pada pendekatan linguistik dan kontekstual, yang membuka ruang

¹⁴⁰ Yahya, *NEGERI-NEGERI YANG MUSNAH: Pembuktian Arkeologis Dan Historis Atas Kehancuran Kaum-Kaum Yang Dimurkai Allah*, 46.

baru bagi penafsiran yang lebih etis dan sosiologis. Bagi Syahrūr ayat yang berbicara mengenai kisah Nabi Luṭ tidak hanya semata-mata berbicara tentang kecenderungan seksual, tapi lebih jauh mengandung pesan moral yang mengkritik bentuk-bentuk perbuatan yang merusak tatanan sosial publik, utamanya ketika dilakukan secara terang-terangan di ruang publik. Disinilah penafsiran Syahrūr menemukan relevansinya dengan konteks masyarakat modern yang diatur dalam sistem demokrasi, yakni ketika ruang sosial menjadi benturan antara hak individu dan kelompok.¹⁴¹ Menurut Syahrūr ayat-ayat tersebut harus ditafsirkan bukan sekadar sebagai kritikan atas orientasi seksual seseorang, namun sebagai penolakan terhadap pengungkapan hasrat seksual yang eksploratif dan penuh pemaksaan, yang hal itu melanggar adab publik dan merusak harmoni sosial.

Kritik yang disampaikan Syahrūr dalam tafsirnya terhadap penafsiran muafassir klasik yang cenderung diarahkan menyangar identitas atau refensi seksual mereka, yang menurut Syahrūr cenderung diskriminatif, karena menurut Syahrūr perilaku tersebut muncul disebabkan adanya kelainan struktur hormon. Sebagaimana peneliti yang mengidentifikasi adanya marker genetis Xq28 pada kromosom X yang berkaitan dan menjadi penentu orientasi seksual pada laki-laki dan hal ini dapat diturunkan dari garis keturunan ibu.¹⁴² Menurut Syahrūr yang menjadi puncak permasalahan dalam kisah Nabi Luṭ dan kaumnya ini terletak pada cara dan konteks ekspresi seksual itu diaplikasikan. Dalam tafsirnya praktik seksual yang dilakukan secara vulgar dan tanpa kendali dalam ranah sosial terbuka seperti kata *nady* (tempat pertemuan, perkumpulan), yang menurutnya

¹⁴¹ Parsudi Suparlan, “Kesetaraan Warga Dan Hak Budaya Komuniti Dalam Masyarakat Majemuk Indonesia,” *Antropologi Indonesia* 66, no. 1 (2001): 1.

¹⁴² A. R. Sanders et al., “Genome-Wide Scan Demonstrates Significant Linkage for Male Sexual Orientation,” *Psychological Medicine* 45, no. 7 (2015): 1379–1388.

menciptakan atmosfer yang tidak layak berada di ruang publik. Perilaku ini tidak hanya bertentangan dengan etika agama, tetapi juga merupakan bentuk relasi kuasa yang menindas dan menciptakan kerakutan bagi kelompok yang rentan akan fenomena tersebut.

Maka dari itu tafsir etis-sosiologis Syahrūr yang berfokus pada pelanggaran terhadap nilai-nilai keadilan, hak asasi dan martabat manusia yang dijunjung tinggi oleh Al-Qur'ān, sekaligus menyoroti bahayanya ketika perilaku menyimpang dilegitimasi sebagai norma dalam ruang publik yang disebut Durkheim sebagai anomie.¹⁴³ Lebih jauh, dalam kerangka sosiologi yang dibangun Syahrūr, tindakan kaum Nabi Luṭ dipandang sebagai bentuk kekerasan sosial yang tersusun secara sistematis dalam budaya mereka, hal ini terlihat ketika perbuatan mereka tidak dilakukan oleh segelintir dari masyarakatnya dan perbuatan tersebut sudah menjadi bagian dari sistem sosial yang memaksa orang lain untuk melakukan perbuatan yang sama seperti mereka, walaupun orang yang mereka paksa sama sekali tidak setuju terhadap perbuatan tersebut, seperti intimidasi yang dilakukan kaumnya terhadap tamu Nabi Luṭ, yang hal ini bertentangan dengan tujuan *maqāṣid asy-Syarī'ah* untuk memberikan kemaslahatan bagi kehidupan setiap manusia.¹⁴⁴

D. Kritik Atas Metodologi dan Epistemologi Muhammad Syahrūr

Dari uraian penafsiran yang telah dipaparkan, tampak jelas bahwa Syahrūr memberikan kontribusi penting dalam membuka ruang tafsir baru atas kisah Nabi

¹⁴³ Ashar Favhruz Zein and Rizki Amalia Hadiwijoyo, Suryo Sakti Yanuartha, "Fenomena Penyalahgunaan Ruang Publik : Dinamika Penyimpangan Sosial Terhadap Norma Di Taman Tingkir Kota Salatiga," *Innovative: Journal Of Social Science Research Volume 4*, no. 4 (2024): 2132.

¹⁴⁴ Muhyidin, "Maqashid Al-Syari'ah (Tujuan-Tujuan Hukum Islam) Sebagai Pondasi Dasar Pengembangan Hukum," *Gema Keadilan* 6, no. 1 (2019): 30.

Lūṭ. Keberanian yang ia tunjukkan dalam mendekonstruksi terminologi Al-Qur’ān yang telah diyakini secara masal dan kemudian mengembangkan konsep *qirā’ah mu’āşirah* maupun metodologi *hudūd*, menjadi pemantik diskursus yang kompleks dalam dunia penafsiran Al-Qur’ān. Namun demikian, sebagai penulis saya perlu menegaskan posisi yang tidak berpihak sepenuhnya baik pada penafsiran normatif klasik maupun pada penafsiran Syaḥrūr . Hal ini penting untuk menjaga objektivitas penelitian agar tidak terjebak pada sikap apologetik terhadap tradisi klasik maupun glorifikasi terhadap pemikiran kontemporer. Perspektif yang ditawarkan Syaḥrūr dalam karya-karyanya menjadi pemantik diskursus yang kompleks dalam pergulatan dunia penafsiran Al-Qur’ān. Dari keberanian yang beliau perlihatkan ketika mendekonstruksi terminologi dalam Al-Qur’ān yang sudah diyakini secara masal, yang kemudian beliau gunakan untuk mengembangkan pemahaman yang beliau usung yaitu *qirā’ah mu’āşirah*. Namun, bagaimanpun juga setiap pemikiran tidak lepas dari yang namanya kritikan, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Haytam bahwa segala sesuatu bisa dikritisi, diperdebatkan, dipertanyakan dan dipermasalahkan, temasuk teori-teori ilmu pengetahuan. Namun, kritikan terhadap terhadap teori ilmiah harus dilakukan dengan cara kritik ilmiah yang dilakukan dengan sanggahan yang masuk akal dan berlandaskan pada fakta yang dapat dipertanggung jawabkan.¹⁴⁵

Metodologi yang ditawarkan Syaḥrūr memang membuka peluang baru untuk membaca Al-Qur’ān dengan cara yang lebih kontekstual dan rasional. Namun, ada sisi lemah yang tidak bisa diabaikan. Ia kerap terlihat terlalu selektif dalam menggunakan argumen kebahasaan. Contohnya, ketika ia menafsirkan

¹⁴⁵ Alwis, “Kritik Ilmiah Dalam Perspektif Islam: Metode Dakwah Masyarakat Ilmiah,” *Jurnal Dakwah Tabligh* 14, no. 2 (2013): 195.

istilah *fâhiyah* hanya sebatas pada praktik kekerasan seksual di ruang publik, tafsir itu terasa menyempit dan parsial. Sementara itu, penafsiran normatif klasik yang menolak homoseksualitas secara tegas, juga memiliki keterbatasan, karena sering kali menutup kemungkinan dialog dengan kenyataan sosial yang terus berkembang. Karena itulah, penulis menempatkan diri untuk tidak bepihak diantara tafsir klasik, maupun penafsiran kontemporer yang ditawarkan Syâhrûr , karena penulis menyadari: di satu sisi mengakui sumbangan penting Syâhrûr dalam membuka ruang diskursus baru, namun di sisi lain tetap menekankan pentingnya otoritas tradisi tafsir agar kesinambungan hermeneutis tetap terjaga.

Satu sisi penafsiran yang ditawarkan Syâhrûr membuka pembacaan baru dan tebukti dari beberapa penemuan ilmiah yang mengamini pernyataan Syâhrûr bahwa perilaku homoseksual itu merupakan sesuatu yang bersifat takwini (natural), karena perilaku tersebut terjadi karena adanya kelainan struktur hormon pada seorang anak laki-laki yang turun dari ibunya.¹⁴⁶ Namun disisi lain Syâhrûr cenderung mengabaikan beberapa penafsiran yang sudah dianggap mapan oleh mayoritas mufassir, yang sudah ada dalam sejarah penafsiran dari tafsir klasik. Terlihat dari adanya beberapa kritik yang ditujukan kepada Syâhrûr . Seperti kritikan yang datang dari Mahir Munajjid yang menilai negatif pemikiran Syâhrûr bahkan cenderung memberikan penghinaan terhadap pemikirannya, dan berakhir pada pengkafiran dan meragukan keislaman Syâhrûr. Namun, berbeda dari Mahir Munajjid, Sâlim Al-Jâbi dalam salah satu karyanya *mujarrad at-Tanjîm* menggunakan pendekatan ilmiah dalam mengkritik pemikiran Muhammad

¹⁴⁶ Lihat halaman 95

Syahrūr.¹⁴⁷ Kritiknya tersebut lahir karena kegelisahan yang lahir dalam dirinya, yang merasa gusar ketika Syahrūr mendekonstruksi terminologi-terminologi serta istilah pokok yang terdapat di dalam Al-Qur'ān yang familiar selama ini, baik dalam wilayah studi penafsiran Al-Qur'ān maupun dalam kajian linguistik arab secara umum.

Mengenai penawaran baru berupa konsep *qirā'ah mu'āshirah* yang diperkenalkan Syahrūr, Al-Jābi menganggap yang dilakukan Syahrūr sebagai hal yang wajar, karena Al-Jābi juga mengamini bahwa setiap periode memiliki kerangka hermeneutikanya masing-masing. Walaupun demikian, tidak menutup kemungkinan kalau Al-Jābi tetap memberikan kritik kepada Syahrūr dan menyatakan bahwa gagasan yang diperkenalkan Syahrūr belum terproduk secara sempurna, kerena menurutnya, Syahrūr sudah terjebak dalam bentuk-bentuk interpretasi istilah dalam cakupan yang sempit, yang dilatarbelakangi dari pemahaman Syahrūr, yang menurutnya lebih bersandar pada akar katanya (makna lesikal), tanpa memahami makna istilah teksni yang telah berkembang dalam tradisi keilmuan islam. Kekeliruan ini merupakan akibat dari kekurangan pemahaman Syahrūr dalam bidang linguistik arab, yang mengkibatkan kecerobohan dalam penafsirannya. Lebih lanjut Al-Jābi mengatakan bahwa Syahrūr tidak menaruh perhatian penuh terhadap makna yang dikehendaki Al-Qur'ān ketika masa diturunkan, yang mengakibatkan penafsirannya tidak memiliki landasan yang kuat.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Syamsul Wathani, "Kritik Salim Al-Jabi Atas Hermeneutika Muhammad Syahrūr," *El-Umdah: Jurnal Ilmu Al-Qur'ān Dan Tafsir* 1, no. 2 (2018): 147.

¹⁴⁸ Salim Al-Jabi, *Al-Qira'at Al-Mu'ashirat Li Al-Duktur Muhammad Syahrūr: Mujarrad Al-Tanjim* (Damaskus: AKAD, 1991), 14–17.

Beberapa kritikan yang disampaikan diatas, terkhusus pada yang disampaikan oleh Al-Jābi, menampakkan bahwa pembacaan baru yang ditawarkan Syaḥrūr memang cukup mengundang perdebatan yang cukup serius dari sisi metodologi dan substansial. Meski demikian, tidak dapat dielakkan bahwa pembacaan kontemporer yang diusung Syaḥrūr tetap memiliki signifikansi tersendiri dalam menantang paradigma tafsir klasik dan kemudian membuka ruang baru bagi pembacaan ulang yang lebih relevan dengan masa modern terhadap Al-Qur’ān. Terlepas dari adanya kelemahan dan kekurangan dari pendekatan yang beliau tawarkan, Syaḥrūr tetap memberikan sumbangan yang cukup urgen dalam khazanah penafsiran Al-Qur’ān terkhusus pada paradigma tafsir modern, terutama ketika mencoba membaca kembali pesan-pesan etis dan sosial Al-Qur’ān ditengah kondisi dan realitas modern.

Diluar aspek metodologis yang dikemukakan Syaḥrūr , konteks sosial historis yang membentuk pemikirannya juga tidak bisa diabaikan. Latar belakang keilmuan pendidikan yang ditempuhnya di Rusia juga cukup berpengaruh pada kerangka berfikirnya yang tepengaruh kepada pemikiran Karl Marx yang dikenal sebagai mterialisme dialetika dan materialisme historis, selain terpengaruh pada Marx, pemikiran Syaḥrūr juga dipengaruhi oleh pemikiran Friedrik Hegel dan Alford North Head, karena mereka dianggap sebagai dua tokoh yang menginspirasi para ilmuan yang terpengaruh pada pemikiran Karl Marx.¹⁴⁹ Hal ini memang memperkaya wacana tafsir dengan nuansa modern, namun sekaligus berpotensi menjauhkan tafsir dari spirit normatif yang hidup dalam tradisi Islam. Pada titik ini, penting untuk menempatkan tafsir Syaḥrūr bukan sebagai

¹⁴⁹ Fauzi Fauzan El Muhammady, “Muhammad Shahrur’s Hermeneutics: Interpreting Cultural Phenomena Through A Modern Islamic Lens And Contextual Linguistic Analysis,” *Modern Islamic Studies and Sharia Research (MISSR)* 1, no. 1 (2025): 51.

kebenaran final, melainkan sebagai produk pemikiran yang lahir dari konteks tertentu.

Minimnya dialog Syahrūr dengan tradisi tafsir juga menjadi kelemahan tersendiri. Padahal, khazanah tafsir Islam sangat kaya, dan penafsiran kontemporer akan lebih kuat bila mampu berdialektika dengan warisan tradisi. Kritik ini sejatinya berlaku pula bagi tafsir normatif yang sering kali menutup ruang ijihad baru. Karena itu, posisi kritis yang saya pilih adalah menegaskan perlunya sintesis: tafsir kontemporer seperti Syahrūr harus tetap mempertimbangkan khazanah klasik, sementara tafsir normatif perlu membuka diri terhadap dinamika modernitas. Dengan demikian, terlepas dari kelemahan dan kekurangannya, pembacaan Syahrūr tetap signifikan karena mampu menantang paradigma lama dan menghadirkan alternatif tafsir yang relevan dengan realitas modern.



BAB IV

PERGESERAN PARADIGMA PENAFSIRAN KISAH NABI LUȚ

Berbicara mengenai kisah Nabi Luț dan pergelutan dengan kaumnya ini merupakan salah satu narasi kenyataan dari Nabi Luṭ kepada kaumnya, yang sejauh penelusuran yang telah penulis lakukan bahwa kisah ini secara konsisten ditafsirkan oleh para mufassir sepanjang zaman. Namun, dari penelusuran yang telah dilakukan, penulis mendapati bahwa pendekatan dan penafsiran yang dilakukan oleh para ahli tafsir terhadap ayat-ayat kisah Nabi Luṭ dan kaumnya ini tidak bersifat stagnan (berubah seiring berjalan waktu). Hal ini terlihat dari era klasik, pertengahan hingga kontemporer, penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'ān terkhusus pada ayat-ayat yang membahas kisah Nabi Luṭ mengalami dinamika yang menunjukkan adanya transformasi atau pergeseran baik dalam kerangka metodologis, epistemologis, maupun buah pemikiran masing-masing mufassir. Maka dari itu, untuk memahami dinamika penafsiran ini secara lebih sistematis dan kritis, diperlukan pendekatan teoritis yang mampu membaca pola dan bentuk perubahan tersebut secara terstruktur.

Dalam tulisan ini penulis menggunakan Teori *Shifting paradigm* (pergeseran paradigma) yang dikembangkan oleh Thomas Samuel Kuhn dalam salah satu karyanya yang berjudul *The Structure of Scientific Revolutions*, yang menurut penulis teori ini menawarkan kerangka yang dapat digunakan dan cukup relevan untuk membaca transformasi yang terjadi dalam dinamika studi tafsir Al-Qur'ān. Kuhn dalam teorinya menjelaskan bahwa perkembangan ilmu pengetahuan tidak serta-merta berjalan secara linier, tetapi sering kali bergerak melalui beberapa krisis dan revolusi. Menurut Kuhn suatu paradigma kelimuan lama (normal

science) akan mampu bertahan selama paradigma keilmuan itu mempu menjawab permasalahan dalam realitas yang ada, namun ketika paradigma keilmuan yang lama tersebut mengalami kegagalan dalam menjawab tantangan baru yang datang, maka akan muncul anomali yang berujung pada krisis dan akhirnya akan tergantikan oleh paradigma baru yang lebih menjawab kebutuhan zaman¹⁵⁰

Dalam konteks keilmuan tafsir Al-Qur'an, terkhusus pada penafsiran ayat-ayat kisah Nabi Lut, kerangka teori yang dikembangkan oleh Thomas Kuhn dapat membantu menelusuri bagaimana penafsiran ayat-ayat tersebut mengalami pergeseran penafsiran. Misalnya, dari data yang telah didapat penulis, bahwa paradigma tafsir klasik dalam menafsirkan ayat kisah ini dominan dengan menggunakan pendekatan riwayat dan penekanan aspek hukum mengenai seksual, sedangkan seiring perjalan waktu dan perjalanan keilmuan kedepannya, pendekta tafsir klasik ini tidak lagi memiliki relevansi dengan situasi modern, sehingga muncul para cendikiawan muslim modern yang menawarkan pendekatan baru dalam tafsir kontemporer dengan maksud untuk merekonstruksi kembali hasil-hasil penafsiran klasik yang sudah tidak sesuai lagi dengan kondisi kultur sosial yang melingkupi masyarakat modern, tentunya penggunaan pendekatan baru dalam memahami Al-Qur'an memunculkan penjelasan ayat yang seusai dengan dengan kondisi masyarakat kekinian yang pastinya berbeda dengan penfsiran klasik.¹⁵¹ seperti penafsir kontemporer yang lebih menggunakan pendekatan-pendekatan baru seperti psikologi, sosiologi, antropologi, intertekstual dan lain-lain. Pendekatan yang beragam ini juga kemudian menimbulkan perspektif yang

¹⁵⁰ Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 52–53.

¹⁵¹ Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 83–84.

berbeda-beda pula seperti menekankan pada aspek psikologi pelaku, struktur kekuasan, dan juga aspek etika dalam ranah publik.

Dengan menerapkan teori paradigma dari Thomas Kuhn, Bab ini akan menelaah secara mendalam bagaimana konstruksi penafsiran mengenai kisah Nabi Luṭ mengalami pergeseran yang cukup seignifikan sering berjalan waktu. Pergeseran yang terjadi tidak hanya menyentuh aspek metodologis dari tafsir yang biasa menekankan periwayatan menuju kepada pendekatan yang lebih kontekstualis dan sosiologis, tetapi juga menyentuh level epistemologi yang lebih mendalam, yaitu bagaimana teks dipahami, ditafsirkan, dan dihubungkan dengan realitas sosial masa sekarang. Dalam konteks ini Kuhn dalam teorinya membantu meyusun pemetaan proses transisi tersebut, dimulai dari pra-paradigma, kemudian memunculkan *normal science* (pemahaman yang diterima) yang pada masa ini dapat dijumpai beberapa kejanggalan yang tidak dapat diselesaikan yang disebut dengan *anomali*, sehingga hal yang demikian itu menimbulkan krisis yang mengakibatkan munculnya paradigma baru dalam keilmuan Al-Qur'ān.¹⁵² Melalui pembacaan terhadap penafsiran kisah Nabi Luṭ dengan menggunakan pendekatan ini, diharapkan akan dapat terlihat dengan jelas bagaimana keilmuan tafsir Al-Qur'ān berkembang, tidak hanya dalam kerangka tradisi, namun juga berevolusi sebagai respon terhadap tuntunan zaman dan dinamika sosial yang telah berubah.

¹⁵² Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian Atas Asumsi Dasar Paradigma Dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, 1st ed. (Yogyakarta: LESFI, 2016), 133–142.

A. Teori Pergeseran Paradigma Thomas S. Kuhn: Sebuah Kerangka Analisis

Thomas Samuel Kuhn, seorang filsuf yang terkenal dengan julukan "Revolusi Sains," lahir pada tanggal 18 Juli 1922 di Cincinnati, Ohio, Amerika Serikat. Kuhn menjalani kehidupannya bersama istrinya, Jehane R. Kuhn, serta tiga anak mereka: dua putri bernama Sarah Kuhn yang tinggal di Massachusetts dan Elizabeth Kuhn yang bermukim di Los Angeles, dan seorang putra bernama Nathaniel S. Kuhn yang berdomisili di Arlington. Selain itu, Thomas Kuhn juga tinggal bersama saudaranya, Roger S. Kuhn, di Bethesda, serta merawat empat cucunya, yaitu Emma Kuhn Lachange, Samuel Kuhn Lachange, Gabrielle Gui-Ying Kuhn, dan Benjamin Simon Kuhn.¹⁵³

Pejalanannya intelektual Kuhn dimulai saat menempuh pendidikan sarjana pada bidang fisika di Universitas Harvard antara tahun 1940 hingga 1943. Kuhn kemudian melanjutkan studi pascasarjana dalam fisika zat padat teoretis di bawah bimbingan John H. van Vleck, yang kelak menerima penghargaan Nobel pada tahun 1977. Dalam masa studinya itu, Kuhn mulai tertarik dengan sejarah ilmu pengetahuan setelah dikenalkan oleh James Bryant Conant, Presiden Harvard waktu itu. Titik balik terjadi pada tahun 1947 ketika Kuhn merenungkan karya Aristoteles. Awalnya, bacaan tersebut terasa ganjil dan tidak masuk akal karena dipahami menggunakan sudut pandang fisika modern. Namun, setelah mengubah pemaknaan beberapa istilah kunci, ada yang sedikit, ada pula yang signifikan, Kuhn justru menemukan logika dan koherensi tersendiri dalam sistem fisika

¹⁵³ Ulfa Kesuma and Ahmad Wahyu Hidayat, "Pemikiran Thomas S. Kuhn Teori Revolusi Paradigma," *Islamadina : Jurnal Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2020): 170.

Aristotelian, suatu sistem yang telah mendominasi pemikiran Barat lebih dari 1.500 tahun.¹⁵⁴

Setelah memperoleh gelar Ph.D. pada tahun 1949, Kuhn tidak lagi fokus pada fisika secara langsung, melainkan beralih sepenuhnya ke bidang sejarah ilmu pengetahuan. Kuhn mulai mengaplikasikan pemikiran reflektifnya yang didasarkan pada studi tentang Aristoteles. Dari tahun 1948 hingga 1951, Kuhn menjabat sebagai Junior Fellow di Harvard Society of Fellows, kemudian menjadi Asisten Profesor di bidang Pendidikan Umum dan Sejarah Ilmu Pengetahuan dari 1951 sampai 1956, sebuah program yang diprakarsai oleh Conant. Karier akademiknya membawanya mengajar di berbagai universitas bergengsi. Pada periode 1956 sampai 1964, ia mengajar di University of California, Berkeley, khususnya dalam Departemen Sejarah. Pada 1964, Kuhn diangkat sebagai Profesor Sejarah Ilmu Pengetahuan di Princeton University dan juga menjadi anggota Institute for Advanced Study di Princeton dari tahun 1972 hingga 1979. Pada tahun 1979, ia bergabung dengan Massachusetts Institute of Technology (MIT) sebagai Profesor Filsafat dan Sejarah Ilmu Pengetahuan dan aktif mengajar sampai pensiun pada 1992. Kuhn meninggal dunia di Cambridge, Massachusetts pada 17 Juni 1996 saat berusia 73 tahun.

Sebelum teori Thomas Kuhn muncul kepermukaan, mayoritas ilmuan dan filsuf memiliki kecenderungan dalam memandang ilmu pengetahuan sebagai suatu proses akumulatif (bertambah secara bertahap atau berangsur-angsur, terkumpul seiring berjalannya waktu) menuju kebenaran objektif. Dalam pandangan ini, pengetahuan tumbuh secara perlahan, dan kebenaran ilmiah

¹⁵⁴ Paul Hoynigen- Huene, *Rhetoric and Incommensurability*, ed. Randy Allen Harris (West Lafayette: Parlor Press, 2005), 151.

semakin disempurnakan seiring berjalannya waktu. Namun justru Kuhn berangkat dengan asumsi yang berbeda. Kuhn menyatakan bahwa sejarah ilmu tidak berjalan secara linier dan kumulatif, melainkan mengalami perubahan-perubahan besar "revolusi". Dengan kata lain perubahan tersebut bukan hanya soal penambahan data dari hasil eksperimen baru saja, tetapi mencakup perubahan total dalam cara pandangan, nilai dan struktur dasar berfikir ilmiah, yang disebut Khun sebagai paradigma.¹⁵⁵

Dalam karyanya *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), Kuhn mengemukakan pandangan revolusioner yang memperoleh respons positif dari komunitas ilmiah dan filsafat karena menawarkan paradigma baru dalam memahami perkembangan ilmu. Khun menegaskan bahwa teorinya tidak hanya konsisten dengan sejarah ilmu pengetahuan, tetapi juga lebih efektif menjelaskan fenomena dan transformasi besar yang sebelumnya dianggap anomali. Kuhn memandang perilaku ilmuwan, krisis dalam disiplin ilmu, serta munculnya teori-teori baru sebagai manifestasi pergantian paradigma, bukan sekadar akumulasi fakta. Bahkan sebelum publikasi resmi, beliau sudah menyadari relevansi kerangka berpikir ini dalam mengkaji dinamika perkembangan ilmu dan respons ilmuwan terhadap perubahan tersebut.¹⁵⁶

Untuk memahami perkembangan ilmu pengetahuan secara mendalam, kita perlu mengkaji bagaimana perubahan dan kemajuan tersebut berlangsung dalam kerangka berpikir tertentu. Thomas Kuhn, seorang filsuf dan sejarawan ilmu pengetahuan, menawarkan pendekatan yang sangat berpengaruh melalui teori paradigma dan siklus ilmu. Melalui konsep-konsep seperti paradigma, ilmu

¹⁵⁵ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2–3.

¹⁵⁶ Kesuma and Hidayat, "Pemikiran Thomas S. Kuhn Teori Revolusi Paradigma," 171.

normal, anomali, krisis, revolusi ilmiah, hingga stabilitas paradigma baru, Kuhn menjelaskan bahwa, sesungguhnya ilmu pengetahuan tidak berkembang secara linier dan kumulatif, melainkan melalui perubahan yang bersifat siklikal dan terkadang diskontinu. Pemahaman ini tidak sekadar urgen dalam konteks ilmu alam, tapi juga relevan untuk bidang ilmu sosial dan humaniora, termasuk studi tafsir keislaman. Berikut ini akan diuraikan secara rinci tiap tahap utama dalam kerangka pemikiran Kuhn guna memberikan gambaran menyeluruh tentang dinamika perkembangan ilmu pengetahuan.

1. Konsep Ilmu Normal dalam Teori Thomas S. Kuhn

Dalam karya besarnya yang berjudul *The Structure of Scientific Revolutions*, Thomas S. Kuhn memperkenalkan sebuah kerangka berpikir baru untuk memahami bagaimana ilmu pengetahuan berkembang, yang secara signifikan mengubah pandangan positivistik sebelumnya. Salah satu konsep utama dalam teori tersebut adalah ilmu normal (normal science), yaitu tahap dominan dalam siklus perkembangan ilmu di mana para ilmuwan bekerja secara aktif dalam kerangka paradigma yang sudah diterima secara luas. Secara garis besar, ilmu normal adalah aktivitas ilmiah yang fokusnya bukan pada penciptaan teori baru, melainkan pada penyempurnaan, pengembangan, serta penerapan paradigma yang telah diterima secara luas oleh komunitas ilmiah. Paradigma di sini bukan sekadar model yang bisa ditiru, seperti pada konsep tata bahasa, melainkan merupakan sebuah sistem nilai, metode, dan asumsi dasar yang menjadi pedoman dalam mengarahkan penelitian ilmiah. Sebagaimana yang ditegasakan oleh Kuhn "*In a science, on the other hand, a paradigm is rarely an object for replication. Instead,*

like an accepted judicial decision in the common law, it is an object for further articulation and specification under new or more stringent conditions.”¹⁵⁷

Dengan demikian, paradigma bertindak sebagai kerangka referensi yang relatif tertutup, di mana ilmuwan bekerja untuk menyelesaikan apa yang Kuhn sebut sebagai *mopping-up operations*, yakni menyelesaikan persoalan-persoalan yang belum terpecahkan oleh paradigma, tanpa berupaya keluar dari batas-batasnya. Sebagaimana pernyataannya: “*Mopping-up operations are what engage most scientists throughout their careers. They constitute what I am here calling normal science... No part of the aim of normal science is to call forth new sorts of phenomena; indeed those that will not fit the box are often not seen at all*”¹⁵⁸. Selanjutnya Kuhn membagi aktivitas dalam fase ilmu normal ini menjadi tiga bentuk utama. *Pertama*, adalah penentuan fakta-fakta penting yang telah disorot oleh paradigma. Aktivitas ini mencakup pengukuran dan pengamatan empiris terhadap data yang dinilai relevan, seperti posisi bintang, muatan elektron, atau intensitas spektral. Fakta-fakta tersebut tidak dipilih secara sembarangan, melainkan karena telah dianggap signifikan dalam kerangka paradigma yang berlaku.¹⁵⁹

Kedua, dalam praktik ilmu normal menurut Kuhn usaha untuk menghimpun data yang secara langsung dapat dibandingkan dengan prediksi teori yang berlaku di dalam sebuah paradigma. Meskipun data ini sering kali tampak tidak menarik secara intrinsik, nilainya terletak pada kemampuannya untuk menguji kecocokan antara teori dan kenyataan. Kuhn menjelaskan bahwa tidak banyak teori ilmiah, terutama yang bersifat matematis seperti relativitas umum Einstein, yang dapat

¹⁵⁷ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 23.

¹⁵⁸ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 24.

¹⁵⁹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 25.

langsung dibandingkan dengan alam. Bahkan ketika hal tersebut memungkinkan, pengujinya sering kali memerlukan pendekatan teoritis dan peralatan eksperimental yang kompleks. Oleh karena itu, ilmuwan ditantang untuk terus mengembangkan instrumen khusus dan metode yang tepat untuk mendekatkan teori dengan fenomena yang diamati. Contohnya termasuk teleskop untuk membuktikan paralaks bintang dalam sistem Copernicus, mesin Atwood untuk menguji hukum gerak Newton, dan detektor neutrino berukuran besar. Eksperimen-eksperimen ini tidak hanya menuntut kreativitas dan kecermatan teknis, tetapi juga sepenuhnya bergantung pada keberadaan paradigma yang memberikan arah, tujuan, dan makna terhadap kegiatan ilmiah tersebut.¹⁶⁰

Jenis ketiga, dari eksperimen dalam ilmu normal menurut Thomas Kuhn adalah kegiatan empiris yang bertujuan untuk memperjelas dan merinci teori dalam suatu paradigma, khususnya dengan menyelesaikan ambiguitas-ambiguitas yang masih tertinggal dan membuka kemungkinan penyelesaian masalah-masalah yang sebelumnya hanya dikenali, namun belum dapat dipecahkan. Eksperimen jenis ini dianggap Kuhn sebagai yang paling penting karena memiliki fungsi untuk memperkuat dan mengembangkan struktur internal paradigma itu sendiri. Dalam bidang-bidang ilmu yang bersifat matematis, eksperimen-eksperimen ini sering difokuskan pada penentuan nilai-nilai konstanta fisika yang penting bagi kelengkapan teori. Sebagai contoh, meskipun teori gravitasi Newton memuat gagasan tentang gaya tarik antara dua massa, ia tidak secara langsung menghitung nilai pasti dari gaya tersebut. Nilai tersebut, yang kini dikenal sebagai konstanta gravitasi, baru dapat diukur satu abad kemudian oleh Cavendish, dan bahkan

¹⁶⁰ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 26.

hingga kini masih terus diperbarui oleh para ilmuwan. Hal serupa juga berlaku pada pengukuran angka Avogadro, muatan elektron, dan konstanta-konstanta lainnya. Semua kegiatan ilmiah tersebut tidak akan dimungkinkan tanpa adanya paradigma yang menetapkan batas-batas persoalan dan menjamin adanya solusi yang stabil dan dapat diukur secara empiris.¹⁶¹

Khun menegaskan bahwa “*These three classes of problems—determination of significant fact, matching of facts with theory, and articulation of theory-exhaust, I think, the literature of normal science, both empirical and theoretical*”, Sebagian besar penelitian ilmiah yang beliau lakukan, baik eksperimental maupun teoritis, berada pada tiga kategori yang sudah disebutkan diatas.¹⁶² Meski tampak terbatas dan konservatif, *normal science* justru memiliki peran penting dalam mendorong pendalaman pengetahuan dan penguasaan teknis atas suatu bidang ilmu. Melalui komitmen terhadap paradigma, ilmuwan diarahkan untuk menyelami aspek-aspek sempit dari realitas alam dengan ketelitian dan kedalaman yang luar biasa. Kuhn menyebut bahwa keterbatasan ini justru menjadi syarat bagi berkembangnya ilmu secara kumulatif dan sistematis, sebagaimana yang dikemukakan oleh Kuhn ”*Perhaps these are defects. The areas investigated by normal science are, of course, minuscule; the enterprise now under discussion has drastically restricted vision. But those restrictions, born from confidence in a paradigm*”¹⁶³

Namun yang perlu diingat, dalam jangka panjang, keterbatasan paradigma ini, dapat menumpuk yang kemudian dapat menimbulkan anomali. Ketika ilmu normal yang ada dan selama ini diyakini, tidak dapat menjelaskan anomali yang

¹⁶¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 27.

¹⁶² Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 34.

¹⁶³ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 24.

muncul, maka Ilmu normal akan mengalami krisis dan membuka kemungkinan terjadinya revolusi ilmiah, yakni peralihan kepada paradigma baru. Dengan demikian, pemahaman terhadap ilmu normal tidak hanya penting dalam menilai bagaimana ilmu bekerja secara stabil, tetapi juga merupakan fondasi awal untuk memahami dinamika perubahan ilmu pengetahuan secara revolusioner.

2. Konsep Anomali dalam Teori Perubahan Ilmiah Thomas Kuhn

Dalam kerangka pemikiran yang ditawarkan Thomas S. Kuhn, anomali memiliki peran yang cukup krusial sebagai pemantik awal dari munculnya perubahan dalam paradigma keilmuan. Menurut Khun, *normal science* (ilmu normal) merupakan tahapan ketika para ilmuan bekerja dalam batas-batas suatu paradigma untuk memecahkan teka-teki yang diasumsikan dapat dipecahkan dalam kerangka tersebut. Namun, kegiatan ini tidak bertujuan untuk menemukan kebaruan, baik secara fakta maupun teori. Dari keterbatasan ini memunculkan beberapa fenomena yang tidak bisa dijelaskan oleh ilmu normal, serta cenderung muncul secara tidak terduga, sebagaimana yang dikatakan oleh Khun ”*Normal science does not aim at novelties of fact or theory and, when successful, finds none. New and unsuspected phenomena are, however, repeatedly uncovered by scientific research, and radical new theories have again and again been invented by scientists...*”¹⁶⁴

Proses penemuan ilmiah yang berujung pada perubahan paradigma, kata Kuhn, dimulai dengan kesadaran akan anomali, yaitu ketika alam menunjukkan penyimpangan terhadap ekspektasi yang dibentuk oleh paradigma yang berlaku. ”*Discovery commences with the awareness of anomaly, i.e., with the recognition*

¹⁶⁴ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 52.

that nature has somehow violated the paradigm-induced expectations that govern normal science. It then continues with a more or less extended exploration of the area of anomaly". Proses selanjutnya berpusat pada eksplorasi terhadap wilayah anomali, dan baru dianggap selesai Ketika teori dalam paradigma berhasil disesuaikan sehingga hal yang sebelumnya anomali menjadi sesuatu yang diantisipasi. Lebih lanjut Kuhn menekankan bahwa penemuan ilmiah bukan merupakan peristiwa yang terjadi seketika saja, namun merupakan proses yang cukup kompleks dan memakan waktu. Beliau menyatakan "... *discovery is a process and must take time. Only when all the relevant conceptual categories are prepared in advance, in which case the phenomenon would not be of a new sort, can discovering that and discovering what occur effortlessly, together, and in an instant*".¹⁶⁵

Kuhn memberi contoh beberapa anomali dalam ilmu pengetahuan. Misalnya, penemuan oksigen. Walaupun Priestley pertama kali mengisolasi gas itu, dia tidak menyadari itu adalah oksigen karena masih percaya pada teori flogiston. Lavoisier kemudian melihat gas tersebut dengan cara baru dan membuat teori pembakaran yang berbeda. Contoh lain adalah penemuan sinar-X oleh Roentgen secara tidak sengaja saat dia melihat layar yang berpendar tanpa sebab jelas. Penemuan sinar-X mengubah cara kerja di laboratorium meski tidak sebesar revolusi teori seperti oksigen. Kuhn juga menyebut penemuan botol Leyden dalam riset listrik, yang muncul saat teori listrik masih belum jelas dan menghasilkan alat serta teori baru. Terakhir, eksperimen psikologis Bruner dan Postman menunjukkan bahwa awalnya anomali sering diabaikan karena cara

¹⁶⁵ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 55.

pandang lama, tapi dengan waktu dan pengulangan, orang mulai menyadari keanehan itu. Hal ini mirip dengan bagaimana ilmuwan mengenali ada masalah besar dalam paradigma lama yang akhirnya memicu perubahan besar.¹⁶⁶

Setelah anomali mulai dikenali dan menimbulkan keraguan terhadap paradigma yang berlaku, komunitas ilmiah mengalami perubahan perlahan. Awalnya, anomali dianggap sebagai kesalahan atau kekurangan sementara yang tidak menggoyahkan paradigma dominan. Namun, saat anomali semakin sering muncul, sulit diabaikan, dan tidak dapat dijelaskan dengan paradigma yang ada, keyakinan terhadap paradigma lama mulai menurun. Periode ini menandai fase krisis, di mana kerangka teori lama sudah kehilangan kejelasan dan ilmuwan mengalami kebingungan metodologis serta konseptual. Ditandai dengan perdebatan sengit, pencarian solusi alternatif, dan perpecahan dalam komunitas ilmiah, krisis ini menjadi momen penting yang membuka jalan bagi revolusi ilmiah, atau kelahiran paradigma baru yang menggantikan paradigma lama yang sudah tidak memadai lagi. Namun revolusi yang dimaksud Kuhn, akan dapat tercapai dengan membuang beberapa keyakinan sebelumnya, juga mengganti komponen-komponen paradigma sebelumnya dengan yang baru.¹⁶⁷

3. Krisis Dalam Teori Thomas Kuhn: Titik Balik dalam Perkembangan Ilmu Pengetahuan

Dalam kerangka teori revolusi ilmiah yang diperkenalkan Thomas Kuhn, fase krisis merupakan keadaan penting yang menandai keretakan serius dalam paradigma yang sedang berkuasa. Krisis terjadi tidak secara tiba-tiba, melainkan

¹⁶⁶ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 56–62.

¹⁶⁷ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 66.

disebabkan oleh munculnya beberapa akumulasi dari anomali yang terjadi, yakni data atau hasil dari penelitian yang sudah tidak dapat dijelaskan oleh paradigma keilmuan yang berlaku. Kuhn menjelaskan bahwa selama masa ilmu normal, komunitas ilmiah berupaya memecahkan teka-teki (puzzles) dalam batas-batas paradigma yang diakui. Namun, ketika semakin banyak teka-teki yang tak terselesaikan, dan muncul ketidaksesuaian antara teori dan kenyataan empiris, maka hal itu membuka jalan menuju krisis. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Kuhn "*Failure of existing rules is the prelude to a search for new ones*" dengan kata lain, kegagalan sistematis dari teori lama dalam menghadapi kenyataan menjadi pemicu bagi pencarian alternatif teori yang lebih memadai.¹⁶⁸

Menurut Kuhn sendiri krisis yang terjadi tidak serta merta mengubah paradigma lama kepada paradigma baru, krisis menjadi periode terjadinya ketidakstabilan epistemik, dimana kepercayaan ilmiah terhadap paradigma lama mulai terkikis. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Kuhn "*Furthermore, even the existence of crisis does not by itself transform a puzzle into a counterinstance. There is no such sharp dividing line. Instead, by proliferating versions of the paradigm, crisis loosens the rules of normal puzzle-solving in ways that ultimately permit a new paradigm to emerge.*", yang artinya, krisis memiliki fungsi sebagai Pelonggar ikatan dari aturan ilmiah sebelumnya, yang kemudian membuka kemungkinan bagi pendekatan baru untuk berkembang.

Namun, fase krisis bukanlah merupakan jaminan bahwa paradigma baru akan segera terbentuk, dan paradigma lama akan segera ditinggalkan, sebagaimana yang dijelaskan Kuhn "*The decision to reject one paradigm is*

¹⁶⁸ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 68.

always simultaneously the decision to accept another, and the judgment leading to that decision involves the comparison of both paradigms with nature and with each other.”¹⁶⁹ Paradigma lama tidak ditinggalkan kecuali sudah tersedia alternatif yang tampak lebih menjanjikan dalam menjelaskan fenomena yang terjadi. Dengan demikian, krisis dalam keilmuan bukan hanya merupakan kegagalan teknis, melainkan juga momen transformatif dalam sejarah ilmu pengetahuan. Ia menciptakan ruang bagi imajinasi ilmiah, eksperimen-eksperimen radikal, dan keberanian untuk mempertanyakan fondasi-fondasi lama. Inilah yang kemudian membuka jalan bagi lahirnya revolusi ilmiah, yaitu pergantian paradigma secara menyeluruh yang mengubah cara pandang ilmuwan terhadap dunia.

4. Hakikat dan Keniscayaan Revolusi Ilmiah menurut Thomas S. Kuhn

Dalam karya monumental Khun *The Structure of Scientific Revolution*, Khun memandang bahwa perkembangan ilmu pengetahuan tidak selalu bersifat kumulatif dan linier, namun sebaliknya, ilmu pengetahuan mengalami lompatan-lompatan radikal melalui apa yang disebut sebagai *scientific revolutions* (revolusi ilmiah). Sebagaimana yang dikatakan oleh Kuhn “*scientific revolutions are here taken to be those non-cumulative developmental episodes in which an older paradigm is replaced in whole or in part by an incompatible new one.*” Yang dalam konteks ini revolusi ilmiah dipahami sebagai fase di mana suatu paradigma yang sudah diyakini selama ini secara menyeluruh atau Sebagian diganti dengan paradigma baru yang tidak kompatibel (tidak berfungsi Bersama) dengannya.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 77.

¹⁷⁰ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 92.

Khun menekankan bahwa revolusi ilmiah memiliki kemiripan structural dengan revolusi politik.

Persamaan keduanya, diawali dengan munculnya krisis, yakni ketika paradigma atau institusi yang berlaku, tidak lagi memiliki kemampuan untuk merespon permasalahan baru yang muncul dari dalam kerangka itu sendiri "*in much the same way, scientific revolutions are inaugurated by a growing sense, again often restricted to a narrow subdivision of the scientific community, that an existing paradigm has ceased to function adequately in the exploration of an aspect of nature to which that paradigm itself had previously led the way*".¹⁷¹

Dalam sains, krisis terjadi ketika ilmuwan mulai merasakan bahwa paradigma yang selama ini menjadi landasan kerja ilmiah tidak lagi memadai untuk menjelaskan gejala-gejala alam tertentu. Krisis inilah yang membuka jalan bagi munculnya paradigma baru dan sekaligus menjatuhkan legitimasi paradigma sebelumnya.

Namun, pergantian paradigma tidak semudah membandingkan dua sistem pengetahuan dengan ukuran objektif. Saat krisis semakin bermunculan dan menjadi semakin dalam, banyak individu yang mengajukan proposal untuk dilaksanakannya rekonstruksi kepada paradigma baru, pada fase ini ilmuan terbagi menjadi kelompok yang mempertahankan paradigma lama dan sebagian lagi berusaha memperjuangkan rekonstruksi terhadap paradigma baru " *Then, as the crisis deepens, many of these individuals commit themselves to some concrete proposal for the reconstruction of society in a new institutional framework. At that point the society is divided into competing camps or parties, one seeking to defend*

¹⁷¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 92.

the old institutional constellation, the others seeking to institute some new one”.¹⁷²

Para ilmuan memperdebatkan paradigma-paradigma yang mereka usung, tidak hanya berbeda dalam substansi teoritis, tetapi juga dalam metodologi, standar evaluasi, dan bahkan dalam mendefinisikan apa yang layak disebut sebagai “masalah ilmiah”. Akibatnya, perdebatan antara pendukung paradigma lama dan baru sering kali bersifat sirkular, karena masing-masing pihak menggunakan kerangka paradigmatisnya sendiri untuk mempertahankan argumentasinya *“Each group uses its own paradigm to argue in that paradigm’s defense”*.¹⁷³

Teori revolusi ilmiah dari Thomas S. Kuhn, meskipun berawal dari kajian ilmu-ilmu eksakta, sangat relevan dalam memahami perkembangan studi tafsir Al-Qur’ān. Seperti halnya ilmu pengetahuan pada umumnya, bidang tafsir juga berlandaskan pada suatu paradigma, yaitu kumpulan metode, asumsi, dan perspektif yang menentukan cara pemahaman terhadap teks wahyu. Dalam hal ini, Kuhn menyebut “ilmu normal” yang menurut penulis, bisa disamakan dengan tafsir klasik yang menekankan pendekatan tekstual, literal, dan berpegang pada otoritas sanad serta ulama terdahulu. Namun seiring waktu, muncul berbagai anomali berupa ketidakcocokan antara tafsir lama dengan perubahan kondisi sosial, misalnya dalam hal keadilan gender, hubungan kekuasaan, hak-hak perempuan, serta keberagaman budaya. Yang hal itu, tidak dapat dijelaskan sepenuhnya oleh paradigma tafsir klasik. Situasi ini memicu krisis pengetahuan dalam studi tafsir yang menimbulkan kebutuhan untuk mencari cara penafsiran baru yang lebih relevan dan kontekstual. Akhirnya, seperti yang dijelaskan Kuhn, terjadi sebuah revolusi interpretatif, dengan munculnya pendekatan-pendekatan

¹⁷² Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 93.

¹⁷³ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 94.

tafsir modern seperti tafsir kontekstual, hermeneutika kritis, dan tafsir maqāṣid yang berusaha menyesuaikan pemahaman Al-Qur’ān dengan konteks sosial, nilai-nilai kemanusiaan, dan etika publik. Oleh karena itu, teori Kuhn menjadi alat analisis yang efektif dalam melihat perubahan mendasar dalam sejarah tafsir Al-Qur’ān, yaitu transisi dari paradigma lama menuju paradigma baru yang lebih responsif terhadap perkembangan zaman.

B. Paradigma Tafsir Klasik: Ilmu Normal Tradisi Periwayatan

Dalam perspektif Thomas S. Kuhn, ilmu normal merupakan fase dominan dalam suatu periode perkembangan keilmuan, ketika komunitas ilmiah bekerja dalam kerangka paradigma yang telah mapan, diterima secara luas, dan bahkan diyakini secara kolektif.¹⁷⁴ Pada tahap ini, aktivitas ilmiah bersifat konservatif dan stabil, dengan fokus utama untuk memperdalam, mempertajam, serta menambal kekosongan-kekosongan dalam paradigma yang telah diakui, tanpa mempertanyakan atau menggugat asumsi-asumsi dasarnya. Fenomena ini dapat dilihat dalam paradigma penafsiran klasik yang cenderung bercorak *tafsīr bi al-ma’sūr*, yakni pendekatan penafsiran yang berlandaskan pada Al-Qur’ān serta riwayat-riwayat dari Nabi, sahabat, dan tabi‘in sebagai sumber utama dalam menjelaskan makna ayat.¹⁷⁵ Pendekatan ini sangat menekankan kontinuitas tradisi keilmuan yang mapan, dengan mengandalkan otoritas generasi awal umat Islam sebagai rujukan epistemologis.¹⁷⁶ Jika kerangka pemikiran Kuhn diterapkan dalam studi tafsir Al-Qur’ān, maka paradigma tafsir klasik dapat diposisikan

¹⁷⁴ M. Dwi Rahman Sahbana, “Epistemologi Paradigma Dan Transformasi Ilmu Pengetahuan Thomas Kuhn,” *Kanz Philosophy* 8, no. 1 (2022): 37.

¹⁷⁵ Rozi A. Fahrur and Niswatur Rokhmah, “Tafsir Klasik: Analisis Kitab Tafsir Era Klasik,” *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin Stai Al Fithrah* 9, no. 2 (2019): 34.

¹⁷⁶ Muhibbah, M. Arib, and Rohmah, “Comparative Analysis Of Contemporary And Classical Tafsir Quran,” 2013.

sebagai bentuk ilmu normal dalam sejarah keilmuan Islam sebagai sebuah fase di mana penafsiran berkembang dalam batasan-batasan paradigma yang telah mengakar kuat dan diakui legitimasi ilmiahnya.

1. Riwayat Sebagai Fondasi Epistem Tafsir Klasik

Dalam paradigma keilmuan Islam klasik, pengakuan pada tafsir Al-Qur'an bergantung pada keterkaitannya dengan otoritas periyawatan, yang dipandang sebagai sumber utama dan paling murni untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini bukan hanya dipahami sebagai salah satu dari usaha dalam menafsirkan teks, namun menurut al-Zarkasyi yang dikutip oleh Hadi, pendekatan ini merupakan jalan utama, tetapi harus berhati-hati dengan keberadaan hadis *daif* (lemah) juga terhadap hadis yang palsu yang sudah banyak bertebaran.¹⁷⁷ Dengan demikian metode *tafsir bi al-ma'sur* menjadi metode deominan yang sangat dihormati karena menggunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan dirinya sendiri, hadis dari Rasul yang membawa Al-Qur'an, dan riwayat dari generasi pertama Islam (sahabat) dalam menafsirkan Al-Qur'an. Riwayat dari generasi awal tersebut dianggap memiliki nilai otentik yang cukup tinggi, karena historisitas mereka yang dekat dengan masa pewahyuan, sehingga pemahaman mereka diposisikan lebih orisinil dan terpercaya.¹⁷⁸ Pendekatan ini bukan hanya berfungsi sebagai instrumen metodologis, tetapi juga sebagai landasan epistemologis yang menjaga agar pemaknaan terhadap teks tidak tercerabut dari akar tradisi Islam awal. Dengan demikian, *tafsir bi al-ma'sur* bukan hanya mencerminkan bentuk

¹⁷⁷ Abd. Hadi, *Metodologi Tafsir: Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, 1st ed. (Salatiga: Griya Media, 2021), 30.

¹⁷⁸ Haris Muslim, "Otoritas Tafsir Bil Matsur: Analisis Metodologi Dan Epistemologi Dalam Kajian Tafsir Klasik Dan Modern," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran Dan Tafsir* 10, no. 1 (2025): 144.

penafsiran yang konservatif, melainkan juga menjadi ekspresi dari kesadaran bersama umat terhadap pentingnya kesinambungan makna melalui jalur periwayatan yang sah dan terverifikasi.

Pada fase klasik ini, mufassir seperti Imam Abu Ja'far ath-thabari dalam kitab tafsir *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl Al-Qur’ān*, juga imam Ša‘lābī an-Naisaburi dalam kitabnya *al-Kasyf wa al-Bayan an Tafsir Al-Qur’ān*, menunjukkan karakteristik kuat sebagai ilmu normal, mereka tidak menciptakan pembaruan dalam tafsirnya, tetapi cenderung mengutip, mengumpulkan, menyaring dan kemudian menyusun ulang riwayat yang telah ada dalam rangka menjelaskan makna ayat, terkhusus pada penafsiran tentang kisah Nabi Luṭ yang sudah dibahas pada halaman ... dalam tulisan ini. Khun menyebut ini sebagai *mopping-up operations* yaitu kegiatan ilmiah yang dilakukan untuk menyelesaikan puzel-puzel yang muncul, namun dalam batas-batas paradigma yang mapan.¹⁷⁹ Dengan demikian, paradigma tafsir klasik sangat menekankan pada kesetiaan terhadap otoritas tradisi, baik dalam naskah maupun sanda keilmuan, juga menghindari penafsiran yang sifatnya cenderung spekulatif.

2. Dominasi Perspektif Hukum dan Moralitas Seksual

Dalam mersepon kisah Nabi Luṭ, mayoritas penafsiran klasik dan beberapa ulama pertengahan, secara sepakat memahami kisah ini menyasar pada perilaku homoseksual yang dilakukan kaum Nabi Luṭ sebagai salah satu perbuatan dosa. Penekanan pada aspek kebiasaan seksual ini diperkuat dengan dukungan narasi hukuman atau adzab tuhan yang besar kepada mereka, yang menurut jumhur mufassir klasik bahwa hukuman yang ditimpakan tuhan kepada mereka,

¹⁷⁹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 24.

memperkuat asumsi moral bahwa tindakan homoseksual yang mereka lakukan merupakan pelanggaran terhadap syariat dan fitrah kemanusiaan. Bahkan perspektif seperti ini mengalir sampai masa setelahnya, Sebagaimana penafsiran Ibnu Kaṣīr yang mengatakan bahwa, hukuman yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luṭ merupakan hukuman terhadap kekafiran, kezaliman, dan perbuatan menyimpang mereka. Dengan demikian jumhur ulama menyepakati kesimpulan bahwa para pelaku penyimpangan (hubungan sesama jenis) harus dihukum.¹⁸⁰ Yang hal ini didasarkan kepada hadis Rasulullah dari Ibnu 'Abbas,

«مَنْ وَجَدْنُمُهُ يَعْمَلْ عَمَلَ قَوْمٍ لَوْطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمُفْعُولَ بِهِ»

”Barangsiapa yang kalian dapati melakukan perbuatan kaum Lūṭ, bunuhlah pelakunya dan pasangannya”

Hal yang demikian ini menampakkan stabilitas paradigma tafsir klasik, yang dimana Mayoritas mufassir bekerja dalam paradigma hukum moral yang telah dikonsep pada masa klasik yang menilai perilaku berdasarkan pada norma tetap. Mereka tidak mempertanyakan dan meragukan pendekatan yang sudah disepakati ini, karen berjalan dengan sistem nilai yang disepakati juga pada saat itu, yang dalam kerangka teori Khun hal ini merupakan tahapan paradigma dianggap tidak terbantahkan bahkan dianggap final.

3. Kekakuan dan keterbatasan Paradigma Tafsir Klasik Dalam Merespon Konteks Modern

Paradigma keilmuan tafsir klasik terbukti mampu mempertahankan stabilitas dogma dan keberlanjutan paradigmanya selama beberapa abad. Namun, keterkekangan terhadap aspek periwayatan dan hukum justru tampak menjadi

¹⁸⁰ Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al A'zhim Jilid 4*, ed. Sami bin Muhammad as Salamah, 2nd ed. (Riyadh: Haar Tayyab, 1999), 342.

kelemahan yang membuatnya tidak mampu untuk menjawab kompleksitas problem yang terjadi dimasa modern ini.¹⁸¹ Dengan demikian penafsiran klasik yang menekankan aspek seksual dan hukuman tuhan dinilai kurang mampu menjawab beberapa persoalan yang muncul belakangan ini diantaranya; perkembangan studi gender, narasi hak asasi manusia, kesadaran terhadap hak-hak kaum minoritas dalam seksual. Dalam istilah Kuhn beberapa persoalan tadi merupakan potensi dari munculnya anomali, dimana hal-hal yang dahulu diyakini, dalam hal ini penafsiran klasik yang menyasar kisah ini sebagai kecaman terhadap homoseksual yang dilakukan kaum Nabi Luṭ, dipertanyakan validitasnya.

Sebagaimana yang dikatakan Kuhn bahwa, jika paradigma normal tidak mampu memberikan jawaba atas persoalan yang muncul pada realitas modern, maka para ilmuan akan mulai kehilangan kepercayaan terhadap paradigma lama tersebut, yang kemudian mulai mencari pendekatan baru yang lebih relevan dengan masa modern.¹⁸² Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa paradigma tafsir menampakkan kestabilan, seperti ilmu normal yang terdapat dalam kerangka pemikiran Kuhn, dengan menjadikan periwayatan sebagai pusat epistemologinya, yang dimana jumhur mufassir bekerja (menafsirkan Al-Qur'ān) tidak melampaui batasan-batasan paradigma yang sudah diterima konsepnya. Namun, dengan keterpakuhan dan sifatnya yang konservatif, paradigma tafsir klasik tidak cukup leluasa dalam merespon dinamika sosial yang muncul di masa modern ini. Yang hal ini memungkinkan untuk munculnya anomali dan krisis pengetahuan yang akan dibahas pada pembahasan selanjutnya.

¹⁸¹ Eni Zulaiha, Restu A Putra, and Rizal Abdul Gani, "Selayang Pandang Tafsir Liberal Di Indonesia," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021): 152.

¹⁸² Lihat pada sub bab "Konsep Anomali dalam Teori Perubahan Ilmiah Thomas Kuhn"

C. Anomali Dan Krisi Dalam Studi Tafsir Al-Qur'ān

Dalam kerangka pemikiran Kuhn, fase anomali merupakan masa dimana paradigma normal pengetahuan mengalami situasi kritis, dalam konteks ini paradigma keilmuan tafsir Al-Qur'ān mengalami krisis, dimana pandangan-pandangan tafsir klasik mengalami krisis akibat ketidak mampuannya untuk menjawab persoalan-persoalan yang berkembang dan muncul pada masa modern. Salah satu bentuk awal anomali tersebut dapat ditemukan dalam penafsiran Fakhruddīn Ar-Rāzī, yang berbeda signifikan dari ulama sebelumnya yang mengatakan bahwa kaum Nabi Lut yang pertama mempraktikkan perbuatan homoseksual, sementara itu Ar-Rāzī menafsirkan bahwa kaum Nabi Lut bukan yang pertama kali secara kronologi, namun yang paling dahulu dalam kadar perbuatannya.¹⁸³

Dalam studi tafsir Al-Qur'ān, terkhusus pada penafsiran ayat-ayat kisah Nabi Lut yang normalnya ditafsirkan sebagai respon terhadap perbuatan seksual yang menyimpang yaitu homoseksual, tidak lagi memadai untuk menjawab kompleksitas isu-isu etika publik, hak asasi manusia, dan gender yang mengemuka dimasa modern ini. Seiring dengan perkembangan zaman, kemunculan anomali-anomali ini akhirnya disadari oleh ilmuwan muslim modern yang kemudian mulai mempertanyakan asumsi-asumsi dasar tafsir klasik mengenai ayat ini. Ketegangan ini merupakan indikasi awal dari fase anomali dalam istilah Kuhn, yaitu saat paradigma lama mulai gagal menjelaskan fenomena yang muncul. Kondisi ini menandai fase krisis epistemik, dimana tafsir lama tidak hanya menghadapi tantangan dari luar (realitas sosial), tetapi juga mulai

¹⁸³ Lihat pada sub bab pembahasan penafsir era-Pertengahan Abad 6 H- 10 H

diragukan dari dalam komunitas keilmuan itu sendiri. Maka seperti yang dijelaskan Kuhn, krisis ini membuka peluang bagi munculnya pendekatan-pendekatan baru sebagai bentuk revolusi tafsir. Tafsir kontemporer lahir dalam konteks ini: sebuah upaya untuk merekonstruksi makna teks melalui pendekatan yang lebih kontekstual, multidisipliner, dan etis. Alih-alih terjebak pada debat hukum halal-haram, para mufassir kontemporer lebih tertarik menggali makna substantif ayat: bagaimana teks bisa berkontribusi pada pembentukan masyarakat yang adil, etis, dan berperikemanusiaan.

Dalam paradigma penafsiran seperti itu, produk-produk tafsir tidak lagi dikuasai oleh otoritas periyawatan, tetapi lebih terbuka untuk membaca nilai-nilai *maqāṣid asy-syarī‘ah*, keadilan sosial, refleksi etis. Seperti penafsiran Al-Qāsimī yang mengatakan bahwa perilaku kaum Nabi Lut tidak hanya dibaca sebagai penyimpangan fitrah kemanusian, namun sebagai cerminan hilangnya rasa malu dan rusaknya struktur sosial masyarakat. setelah itu muncul tafsi Sayyid Quṭb, dengan gagasan yang menekankan ideologi untuk merumuskan ulang struktur masyarakat islam, Sayyid Quṭb memosisikan hubungan seksual dalam kerangka besar *maqāṣid asy-Syariah* sebagai bagian dari sistem kehidupan islami. Kemudian beberapa tafsir nusantara seperti Mahmud Yunus dan Hasbie Aş-Siddiqī yang menafsirkan kisah Nabi Lut ini dengan pendekatan bahasa yang lebih santun, yang dimana upaya ini dilakukan untuk menjaga kesantunan bahasa dalam konteks budaya Indonesia. tidak sampai disitu salah satu tafsir nusantara yang ditulis oleh buya hamka, memberikan penafsiran yang memperluas cakrawala moral dan psikologis dari kisah ini.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Lihat pada sub bab penafsiran era kontemporer

Dimasa modern ini, Berbagai anomali tetap muncul dari para ilmuwan muslim, hal ini membuktikan bahwa perdebatan dalam keilmuan tafsir Al'Qur'an tetap berlanjut terkhusus pada penafsiran terhadap ayat kisah Nabi Luṭ. Beberapa mufassir berlomba untuk melahirkan produk penafsiran yang dapat menjawab isu-isu yang muncul dimasa modern. Salah satunya datang dari Muhammad Syahrūr dengan mengusung konsep *qirā'ah mu 'āṣirah* dalam menafsirkan ayat-ayat kisah dalam Al-Qur'ān.¹⁸⁵ Penafsirannya terlihat senyawa dengan pendapat Scott Siraj al-Haqq Kugle, yang dalam karyanya menyatakan bahwa ayat-ayat kisah Nabi Luṭ ini seharusnya tidak dipahami sebagai kutukan terhadap orientasi seksual seseorang, namun sebagai kecaman terhadap kekerasan seksual, pemerkosaan dan pemaksaan seksual, karena pria-pria pada kaum itu melakukan kekerasan seksual tamu-tamu Nabi Luṭ.¹⁸⁶ Bagi Kugle mengenai hal ini, Al-Qur'ān tidak menyebutkan secara spesifik tentang homoseksual sebagai kecaman.¹⁸⁷

Namun, munculnya satu pemikiran pasti menimbulkan kritik terhadapnya, karena perbedaan cara pandang terhadap objek, terlebih lagi, rumusan baru dan pengetahuan yang ditawarkan Syahrūr dalam membaca kisah ini dengan pembacaan kontemporernya, belum dapat dikatakan berhasil merubah paradigma lama kepada paradigma baru yang dibawanya, karena kesuksesan Syahrūr dalam mengentaskan masyarakat dari keterbelakangan (paradigma lama), belum pernah diuji, Lagi pula paradigma seperti ini dianggap *non-mainstream* dikalangan umat Islam, maka dari itu pandangan Syahrūr yang cukup revolusioner ini familiar

¹⁸⁵ Lihat sub bab Telaah Tekstual: Perspektif Syahrūr Terhadap Kisah Nabi Luṭ

¹⁸⁶ Scott Siraj al-Haqq Kugle, Dalam Review Buku "Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims, Shadaab Rahematullah, " *The American Journal of Islamic Social Sciences* 28, no. 1 (2010): 141.

¹⁸⁷ Scott Siraj al-Haqq Kugle, "Sexual Diversity in Islam: Is There Room In Islam For Lesbian, Gay, Bisexual And Transgender Muslims?," Muslims for Progressive Value, 2010, <https://www.mpvusa.org/sexual-diversity>.

hanya dikalangan akademisi dan tidak terekspos kepada masayarakat umum, maka dari itu peralihan dari paradigma lama yang diwakili oleh penafsiran klasik ke paradigma baru yang ditawarkan oleh Syaḥrūr belum terlaksana. Kasus yang sama juga terjadi ketika Syaḥrūr menawarkan rumusan baru kalam tentang konsep iman dan Islam yang berbeda dari kalam Asy'ariyah.¹⁸⁸

Meminjam istilah Amin Abdullah pemikiran-pemikiran baru dimasa modern ini disebut sebagai paradigma alternatif, dimana beberapa pendekatan ditawarkan oleh ilmuan-ilmuan muslim diantaranya; *qirā'ah mu'āṣirah* yang diperkenalkan oleh Syaḥrūr, *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman, serta konsep *naskh* yang dikembangkan oleh Ahmed an-Na'im maupun Muhammad Mahmud Thaha. Beberapa teori ini muncul sebagai upaya pembaharuan dalam kajian studi Islam terkhusus pada kajian tafsir Al-Qur'ān. Namun demikian, inisiatif-inisiatif baru yang mereka tawarkan memunculkan berbagai polemik dan kritik dalam dinamika penafsiran Al-Qur'ān, ada yang menyetujui dan adapula yang menolak. Salah satu alasan utama dari penolakan ini mungkin karena pendekatan yang ditawarkan tidak memiliki fondasi yang kuat secara struktur teoritis keilmuan tafsir klasik, padahal dalam dinamika perkembangan ilmu, tidak mesti bersifat evolusi sebagaimana yang dikemukakan oleh Popper, namun bisa juga bersifat revolusi sebagaimana yang dikemukakan oleh Khun.¹⁸⁹

Jika menggunakan kerangka pemikiran Kuhn dapat diketahui bahwa paradigma keilmuan tafsir masih berada pada tahapan anomali dan belum mencapai paradigma baru, karena menurut Kuhn paradigma baru dapat tercapai

¹⁸⁸ Muhyar Fanani, *Studi Islam; Pendekatan Sejarah Pengetahuan*, 1st ed. (Jakarta: Haja Mandiri, 2018), 60.

¹⁸⁹ Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh Dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer", Dalam Ainurrofiq (ed.), *Madzhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: ar Ruzz, 2002), 121.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah penulis lakukan dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Pergeseran penafsiran kisah Nabi Luṭ dari klasik hingga kontemporer

Penafsiran terhadap kisah Nabi Luṭ dalam tradisi penafsiran klasik didominasi pendekatan normatif-hukum yang berpijak pada periyawatan dan pemahaman literal terhadap teks. Kisah ini dimaknai secara konsisten sebagai kecaman mutlak terhadap praktik homoseksual (*ityān aẓ-ẓukrān*) yang dikategorikan sebagai *fāḥisyah* (perbuatan tercela), tanpa mempertimbangkan faktor historis dan sosial. Disisi lain, periode kontemporer menunjukkan adanya *continuity* (keberlanjutan) pada aspek moral yang mengutuk perbuatan keji, namun mulai ditemukan juga *change* (perubahan) berupa pendekatan kontekstual yang lebih responsif terhadap isu keadilan sosial, hak individu dan kompleksitas makna seksualitas dalam Al-Qur’ān.

2. Penafsiran Kontekstual Muhammad Syahrūr

Pembacaan Muhammad Syahrūr terhadap kisah Nabi Luṭ, yang terkhusus pada karyanya *Qaṣas al-Qur’ānī: Qirā’ah Mu’āṣirah*, Syahrūr tidak memposisikan ayat-ayat tersebut sebagai larangan mutlak terhadap orientasi seksual tertentu. Namun, Syahrūr menekankan bahwa kecaman Al-Qur’ān diarahkan pada tindakan kekerasan seksual, pemerkosaan, serta pelanggaran etika ruang publik. Dengan demikian, fokus tujuannya bukan pada orientasi

seksual sebagai identitas, melainkan para perbuatan yang merusak tatanan sosial serta menyalahi prinsip etika publik. Tafsiran Muhammad Syahrūr ini memberikan perspektif alternatif yang lebih inklusif, humanis, dan relevan bagi masyarakat modern.

3. Pergeseran Paradigma Menurut Kerangka Thomas S. Kuhn

Hasil dari analisis dengan menggunakan teori pergeseran paradigma Thomas S.Kuhn menunjukkan bahwa, paradigma penafsiran klasik mengenai kisah ini masih berperan sebagai ilmu normal (*normal science*) dalam wacan tafsir. Namun, munculnya tafsir kontekstual seperti yang tawarkan Syahrūr dapat dikategorikan sebagai anomali yang mentang paradigma mapan. Meskipun demikian, perubahan ini belum mencapai tahapan *pradigm shift* (pergeseran paradigma) secara sepenuhnya, dikarenakan masih terjadi perdebatan yang cukup intens antara kelompok yang masih mempertahankan tafsir normatif hukum dan mereka yang mengusung pendekatan kontekstual..

4. Implikasi etis sosial

Pembacaan kontekstual terhadap kisah Nabi Luṭ, seperti yang ditawarkan oleh Syahrūr, merupakan paradigma alternatif yang lebih inklusif, guna meminimalisir diskriminasi terhadap kelompok minoritas seksual, serta menempatkan Al-Qur'ān sebagai sumber etika pembebasan. Perspektif ini sejalan dengan upaya mengindarkan disfungsi Al-Qur'ān yang bertujuan membangun ruang publik yang sehat dan berkeadilan, mengakkan prinsip kemanusiaan, dan menghindarkan agam dari fungsi justifikasi terhadap penindasan yang berdasar pada orientasi seksual semata.

B. Saran

Penulis menyadari bahwa penelitian ini memiliki keterbatasan, kekurangan serta jauh dari kata sempurna, sehingga sangat dibutuhkan penelusuran-penelusuran selanjutnya yang lebih dalam mengkaji tentang penafsiran kontekstual, pergeseran paradigma dalam studi tafsir Al-Qur'ān. Tulisan ini hanya berfokus pada pergeseran penafsiran mengenai kisah Nabi Luṭ dari mufassir klasik hingga kontemporer, serta penafsiran kontekstual Muhammad Syaḥrūr mengenai kisah ini. Maka dari itu, bagi penelitian selanjutnya, penulis berharap untuk memperluas dan memperdalam kajian terhadap tokoh-tokoh penafsir kontekstual yang responsif terhadap isu sosial dimasa modern ini, guna mewujudkan perubahan paradigma penafsiran Al-Qur'ān yang lebih relevan dengan kondisi modern saat ini.



DAFTAR REFERENSI

- Abdul malik karim Amrullah. "Tafsir Al-Azhar, Vol.1." *Pustaka Nasional PTE LTD*, 1990, 1–699.
- Abdul Mustaqim. "Teori Hudûd Muhammad Syahrur Dan Kontribusinya Dalam Penafsiran Alquran." *Al Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 1, no. 1 (2017): 1–26.
- Abdullah, Amin. *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh Dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer*", Dalam Ainurrofiq (Ed.), *Madzhab Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: ar Ruzz, 2002.
- Abdurrahman. "Metode Penelitian Kepustakaan Dalam Pendidikan Islam." *Adabuna : Jurnal Pendidikan Dan Pemikiran* 3, no. 2 (2024): 102–13.
- Adz-Dzahabi, Imam. *Imam Adz-Dzahabi, Ringkasan Siyar A'lam An-Nubala' Biografi Sahabat, Tabiin, Tabiut Tabiin, Dan Ulama Muslim* 3. 1st ed. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Adz Dzahabi, Muhammad Hussain. *At-Tafsir Wal Mufassirun Juz 1*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Tsa'labi, Abu Ishaq. *Al- Kashf Wa Al-Bayan an Tafsir Al-Qur'an Jilid 12*. Edited by Abdullah bin Awwad al Juhani and Hasyim bin Muhsin Bashirah. 1st ed. jeddah: Al-Faseer, 2015.
- Akmi, Fakhrul. "Pemikiran As-Sunnah Kontemporer Muhammad Syahrur (Studi Terhadap Kitab As-Sunnah Ar-Rasuliyah Wa As-Sunnah An-Nabawiyyah)." Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018.
- Al-Jabi, Salim. *Al-Qira'at Al-Mu'ashirat Li Al-Duktur Muhammad SYahrur: Mujarrad Al-Tanjim*. Damaskus: AKAD, 1991.
- Al-Mahalli, Jalaluddin, and Jalaluddin Al-Suyuti. *Tafsir Jalalain Al-Muyassar*. Edited by Fakhruddin kibawah. 1st ed. Beirut: Maktabah Libnan Nasyirun, 2003.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāhith Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1971.
- Al-Qurthuby, Abi Abdillah Muhammad Bin Ahmad Bin Abu Bakar. *Al-Jāmi' Al-Āhkām Al-Qur'ān*. Edited by Abdullah bin 'Abdul Muhsin At-Turki. 1st ed. Beirut: Ar-Risalah, 2006.
- al-Qurtuby, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr. *Al-Jāmi' Al-Āhkām Al-Qur'ān*. Edited by Abdullah bin 'Abdul Muhsin At-Turki. *Juz 2*. 1st ed. Beirut: Ar-Risalah, 2006.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Tafsir Al-Fakhr Al-Razi Al-Mushtahar Bi Al-Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghoib*. Dar Al-Fikr. 1st ed. Beirut: Dar al Fikr, 1981.

- Ali, Kecia. *Sexual Ethics and Islam; Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*. American Journal of Islam and Society. London: Oneworld, 2006. <https://doi.org/10.35632/ajis.v24i4.1515>.
- Alifah Putri, Fia. "Paradigma Thomas Kuhn: Revolusi Ilmu Pengetahuan Dan Pendidikan." *NIZHAMIYAH* 10, no. 2 (2020).
- Alwis. "Kritik Ilmiah Dalam Perspektif Islam: Metode Dakwah Masyarakat Ilmiah." *Jurnal Dakwah Tabligh* 14, no. 2 (2013).
- Amalia, Rizka, Siti Ardianti, and Azlia Fasya Kintara. "Nilai-Nilai Moral Dalam Kisah Nabi Luth." *Maqolat: Journal of Islamic Studies* 1, no. 3 (2023).
- Andi, Azhari, Luqman Hakim, and Mutawakkil Hibatullah. "REINTERPRETASI SUNNAH (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur Terhadap Sunnah)." *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 79. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1069>.
- Arif, Arif Nuh Safri. "Menimbang Urgensi Pendekatan Sogiesc Dalam Menyikapi Keragaman Gender Dan Seksualitas (Lgbtiq)(Sebuah Tafsir Kontekstual Kisah Kaum Luth)." *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 5, no. 1 (2023): 190–202.
- Arzam, Arzam. "Pemahaman Muhammad Syahrur Tentang Al-Qur'an." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 12 (2014): 37–49.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Durru Al-Manthur Fi Al-Tafsiri AlMa`thur*. Edited by Abd Sanad Husin Yamamah. 1st ed. Kairo: Markas Buhus wa ad-dirasat al-'arabiyyah wa al islamiyah, 2003.
- Aseri, Akh. Fauzi, M. Zainal Abidin, and Wardani. *Kesinambungan Dan Perubahan Dalam Pemikiran Kontemporer Tentang Asbāb Al-Nuzūl: Studi Pemikiran Muhammad Syahrūr Dan Nashr Hamīd Abū Zayd*. IAIN ANTASARI PRESS, 2014.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur Jilid 2*. Edited by Nourouzzaman Shiddiqi and Z. Fuad Hasbi ash-Shiddieqy. 2nd ed. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Asy-Syinqithy, Muhammad al-Amin bin Muhammad Mukhtar bin 'Abd al-Qadir al-Jakaniy. *Adhwa Al-Bayan Fi I Dhohi Al-Qur'an Bi Al-Qur'an Jilid 2*. Edited by Bakr bin Abdullah Zayd. 1st ed. Dar al-Ulum Fawaiid, n.d.
- At-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibnu Jarir. *Jami' Al- Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Juz 10*. Edited by Abdu sanad hasan yamamah. 1st ed. Kairo: Markas Buhus wa ad-dirasat al-'arabiyyah wa al islamiyah, 2001.
- _____. *Jami' Al- Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Juz 18*. Edited by Abdu sanad hasan yamamah. 1st ed. Kairo: Markas Buhus wa ad-dirasat al-'arabiyyah wa al islamiyah, 2001.
- Aziz, T, and A.Z Abidin. "Pendekatan Munasabah Psikologiah Muhammad Ahmad Khalafullah: Analisis Kisah Luth Dan Kaumnya Dalam Al-Qur'an." *Nun* 5, no. 2 (2019): 151–83.

- Baharuddin, Nur Farhana, Hishomudin Ahmad, Saadah Abd Rahman, and Hazleena Baharun. "Fakhr Al-Din Al-Razi: A Systematic Review on Literature Found in Indonesia." *International Journal of Civil Engineering and Technology* 9, no. 5 (2018): 705–14.
- Billah, M. Mu'tashim. "Kisah Dalam Al-Qur'an Perspektif Filsafat Sejarah (Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Shahrur Dalam Al-Qasas Al-Qur'ani: Qira'ah Mu'asirah)." *Disertasi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya*, 2020.
- Bustamam, Risman, and Devy Aisyah. "Model Penafsiran Kisah Oleh Muhammad Abduh Dalam Al-Manar: Studi Kisah Adam Pada Surah Al-Baqarah." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 2 (2020): 199–218.
- Fadlal, Kurdi. "Studi Tafsīr Jalālain Di Pesantren Dan Ideologisasi Aswaja." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 2, no. 2 (2016).
- Fahrur, Rozi A., and Niswatur Rokhmah. "Tafsir Klasik: Analisis Kitab Tafsir Era Klasik." *Jurnal Kaxa Jurusan Ushuluddin STAI AL FITRAH* 9, no. 2 (2019).
- Fanani, Muhyar. *Studi Islam; Pendekatan Sejarah Pengetahuan*. 1st ed. Jakarta: Haja Mandiri, 2018.
- Faris, Abi Hasan Ahmad bin. *Mu'jam Muqayis Al-Lughah Jilid 4*. Edited by Abdu Salam Muhammad Harun. Beirut: Dar al Jil, 1946.
- Fitriyah, Tika. "Stistik Kisah Nabi Luth Dalam Al- Qur'an." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2015.
- Habib, Samar. *ISLAM AND HOMOSEXUALITY. Proceedings of the National Academy of Sciences*. Vol. 3. California: Praeger, 2010.
- Hadi, Abd. *Metodologi Tafsir: Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*. 1st ed. Salatiga: Griya Media, 2021.
- Haqim, Diva sekar Nur, and Siti Sanah. "Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Periode Modern." *Hamalatul Quran: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* 6, no. 1 (2025): 175–83.
- Hardani dkk, Helmina. *Metode Penelitian Kualitatif Dan Kuantitatif*. Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu Group Yogyakarta, 2020.
- Hibatullah, Alif. "Telaah Kitab Al-Kashfu Wa Al-Bayan 'An Tafsir Al-Qur`an Karya Imam Al- Tha' Labi." *Hamalatul Quran: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* 4, no. 2 (2023): 127–37.
- Hidayat, Arifin. "METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN MENGGUNAKAN PENDEKATAN LINGUISTIK (Telaah Pemikiran M. Syahrur)." *Jurnal Madaniyah*, 7, no. 2 (2017): 204–21.
- Huene, Paul Hoynigen-. *Rhetoric and Incommensurability*. Edited by Randy Allen Harris. West Lafayette: Parlor Press, 2005.

- Jabr, Mujahid bin. *Tafsir Mujahid Bin Jabr*. Edited by Muhammad Abd Salam Abu Al-Nail. Beirut: Dar al-Fikr al-Islami al-Hadisah, 1989.
- Jalil, Abdul. "Wanita Dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur)." *Cendikia* 2, no. 1 (2016): 1–19.
- Jamaluddin al-Qasimi, Muhammad. *Mahasin At-Ta'wil Jilid 5*. Edited by Muhammad Basil Uyun as-Sud. 2nd ed. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2003.
- Juwita, Rahma, Kamarrudin, and Halumatussa'diyah. "Homoseksual Dalam Perspektif Tafsir Al Qur'an Al Adzim Karya Ibnu Dan Al Azhar Karya Buya Hamka (Studi Komparatif Atas Penafsiran Qs. Al A'raf Ayat 80-84)." *Jurnal Dirasalah Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2022): 1–21.
- Kesuma, Ulfa, and Ahmad Wahyu Hidayat. "Pemikiran Thomas S. Kuhn Teori Revolusi Paradigma." *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam* 21, no. 2 (2020).
- Kholid, Muhammad. "Epistemological-Methodological Criticism of Muhammad Syahrur In Islamic Studies (Case Study of Milk Al-Yamin Concept)." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2021).
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis; An Introduction to Its Methodology*. Physical Review B. 2nd ed. Vol. 31. California: Sage Publications, 2004.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3rd ed. London: University of Chicago Press, 1996.
- Lutfillah, Muhammad Dluha. "Tafsir Alternatif Non- Homofobik AL-Razi Terhadap Ayat-Ayat 'Terkait' Sejarah Homoseksualitas Dalam Alquran." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 2, no. 2 (2016): 141–70.
- Marito Hasibuan, Santi. "Kisah Kaum Nabi Luth Dalam Al-Qur'an Dan Relevansinya Terhadap Perilaku Penyimpangan Seksual." *Yurisprudentia: Jurnal Hukum Ekonomi* 5, no. 2 (2019): 201–23.
- Miles, Matthew B., Micheal Huberman, and Johnny Saldana. *Qualitative Data Analysis; A Methods Sourcebook*. Edited by Helen Salmon. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 3rd ed. Vol. 3. California: Sage Publications, 2014.
- Mollah, Moch. Kalam. "Pendidikan Kebahasaan Dalam Penafsiran Al-Qur'an Model Al-Farā'." *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2017): 166–81.
- Muhammad, Fauzi Fauzan El. "Muhammad Shahrur's Hermeneutics: Interpreting Cultural Phenomena Through A Modern Islamic Lens And Contextual Linguistic Analysis." *Modern Islamic Studies and Sharia Research (MISSR)* 1, no. 1 (2025).
- Muhibbah, Siti, Juhrah M. Arib, and Siti Rohmah. "Comparative Analysis Of Contemporary And Classical Tafsir Quran." *International Journal of*

- Humanities, Social Sciences and Business (INJOSS)* 4, no. 3 (2025): 210–24.
- Muhyidin. “Maqashid Al-Syari’ah (Tujuan-Tujuan Hukum Islam) Sebagai Pondasi Dasar Pengembangan Hukum.” *Gema Keadilan* 6, no. 1 (2019).
- Mulyaden, Asep, Muhammad Zainul Hilmi, and Badruzzaman M. Yunus. “Manhaj Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhsyari.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022): 85–90.
- Munir, Samsul. “Mukjizat Al-Qur’ān Tentang Arkeologi (Kajian Ayat-Ayat Arkeologi Dalam Perspektif Sains Modern).” *Manarul Qur’ān* 15, no. 1 (2015).
- Murtaza MZ, Ahmad, and Raisa Zuhra Salsabila Awaluddin. “Larangan Homoseksual: Studi Analisis Tafsir Maqashidi Pada QS. Al-A’raf [7]: 80–81.” *Al-FANAR* 5, no. 1 (2022).
- Muslih, Mohammad. *FILSAFAT ILMU: Kajian Atas Asumsi Dasar Paradigma Dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. 1st ed. Yogyakarta: LESFI, 2016.
- Muslim, Haris. “Otoritas Tafsir Bil Matsur: Analisis Metodologi Dan Epistemologi Dalam Kajian Tafsir Klasik Dan Modern.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Quran Dan Tafsir* 10, no. 1 (2025).
- Mustafa al-Zuhail, Wahbah bin. *Tafsir Al- Munir Fi Al- ’Aqidah Wa Asy-Syari’ah Wa Al-Manhaj Jilid 4*. 10th ed. Damaskus: Dar al Fikr, 2009.
- Mustaqim, Abdul. “Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif Antara Fazlur Rahman Dan Muhammad Syahrur).” *Disertasi*, 2007, 1–464.
- _____. “Homoseksual Dalam Perspektif Al-Qur’ān Pendekatan Tafsir Kontekstual Al-Maqāṣidī.” *Suhuf* 9, no. 1 (2016).
- _____. “HOMOSEKSUAL DALAM TAFSIR KLASIK DAN KONTEMPORER.” *Musawa* 2, no. 1 (2003).
- _____. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Edited by 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Muttaqin, Ahmad. “From Contextual To Actual Approach: Towards A Paradigm Shift In Interpreting The Qur’ān.” *Mutawatir* 11, no. 2 (2022): 203–30.
- Nafisah, Latifatun. “Isu LGBT Perspektif Al-Qur’ān Dan Psikologi Dan Cara Pengentasannya.” *An-Nida’* 45, no. 2 (2021): 216.
- Nasruddin, Muh, and Junaid Bin Junaid. “Prohibisi Homoseksual Dalam Al-Qur’ān: Studi Analisis Tafsir Maqāṣidī.” *Journal Of Qur’ān And Hadīth Studies* 12, no. 2 (2023): 177–90.
- Nurdiansyah, Firman. “Pendapat Muhammad Syahrur Tentang Poligami Serta Relevansinya Bagi Rencana Perubahan KHI.” *Al-Hukama’* 8, no. 2 (2018): 354–78. <https://doi.org/10.15642/alhukama.2018.8.2.354-378>.
- Nurjanah. “Analisis Kepuasan Konsumen Dalam Meningkatkan Pelayanan Pada

- Usaha Laundry Bunda Nurjanah.” *Jurnal Mahasiswa* 1 (2021): 117–28.
- Octaviana, Okky, and Yasin Rohmatulloh. “Tafsir Dilihat Dari Sisi Corak Tafsir: Hadaf Tafsir Dan Tsaqofah Al-Mufassirin.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 3, no. 4 (2023): 737–44.
- Pangastuti, Ratna, Kunawi Basyir, Abdul Azis, and Uswatun Chasanah. “The Concept of Islamic Education for Nonmarital Children : A Comparative Analysis of the Thoughts of Muhammad Syahrur and Abdullah Nasih Ulwan.” *Tadris: Jurnal Pendidikan Islam* 19, no. 1 (2024): 161–75. <https://doi.org/10.19105/tjpi.v19i1.10065>.
- Parwanto, Wendi, Diaz Ataya Larsen Wijaya, Syahrul Zaman, Mas Yanherly dan Abser, Alief Fadhlurrahman, Kholili, and Alfino Elsan. *Tafsir Abad Pembaharuan: Wacana, Ideologi Dan Eksistensi*. Edited by Udi Yuliarto, Hepni Putra, Wendi Parwanto, and Dwi Rahman Hastuti. 1st ed. Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2022.
- Qasim jarullah mahmud bin umar Zamakhshyari khawarizmi, Abi. *Tafsir Al-Kasyāf*. Edited by Khalil makmun tsi. 3rd ed. Beirut: Dar Al-Marefah, 2009.
- Quthb, Sayyid. *Fi Dhzhilal Al-Quran Jilid 3*. 32nd ed. Kairo: Dar ash-Shuruq, 2003.
- Raffi'u, Aliyya Shauma, Abdul Kudus, Dindin Jaenudin, and Ai Raffi'ah Hafidz. “Peran Dan Kontribusi Syaikh Nawawi Al-Bantani Dalam Kajian Hadis Di Indonesia.” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 3 (2023): 298–311.
- Ramadhan, S.Pd., M.M, Dr. Muhammad. *Metode Penelitian*. Edited by Aidil Amin Efendy. 1st ed. Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021.
- Ridho, Abdul Rasyid. *Teori Asinonimitas Muhammad Syahrur: Konsep Dan Aplikasinya Dalam Al-Qur'an*. Edited by Bustami Saladin. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 1st ed. Vol. 3. Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2022.
- Rights Watch, Human. “Scared in Public and Now No Privacy”: *Human Rights and Public Health Impacts of Indonesia’s Anti-LGBT Moral Panic*. New York: Human Right Watch, 2018.
- Rosdiana. “Modernisasi Kesultanan Utsmani Pada Era Tanzimat (1839-1876).” *Eduassociata Jurnal Pendidikan Sosiologi* 7, no. 1 (2024).
- Rukhmana, Trisna. “Memahami Sumber Data Penelitian: Primer, Sekunder, Dan Tersier.” *Jurnal Edu Research : Indonesian Institute For Corporate Learning And Studies (IICLS)* 2, no. 2 (2021): 28–33.
- Sabiq, Moh, and Imron Izzul Haq. “Tafsir Al-Fiqh In Andalus: A Historical-Comparative Studies Of Ahkām Al- Qur’ān By Ibn Al-’Arabi And Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’Ān By Al-Qurtubi.” *RELIGIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 27, no. 1 (2024): 54–79.
- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur’ān*. Edited by M Nur Prabowo and Fejrian Yazdajird iwanebel. 3rd ed. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2020.

- . *The Qur'an: An Introduction*. New York: Routledge, 2008.
- Sahbana, M. Dwi Rahman. “Epistemologi Paradigma Dan Transformasi Ilmu Pengetahuan Thomas Kuhn.” *Kanz Philosophia* 8, no. 1 (2022).
- Sakni, Ahmad Soleh. “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran Dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): 65. <https://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/469>.
- Sanders, A. R., E. R. Martin, G. W. Beecham, S. Guo, K. Dawood, G. Rieger, and J. Duan. “Genome-Wide Scan Demonstrates Significant Linkage for Male Sexual Orientation.” *Psychological Medicin* 45, no. 7 (2015): 1379–88.
- Saprudin, Udin, J Junaedi, K Kerwanto, and Dito Anurogo. “Limiting the Number of Polygamies To Realize Economic Justice: A Hermeneutic Analysis of Muhammad Syahrur.” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 2, no. 3 (2023): 347–68.
- Sari, Milya, and Asmendri. “Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA.” *Natural Science [Diakses 11 Juli 2022]* 6, no. 1 (2020): 41–53.
- Satyana, Awang Harun. “‘Kiamat’ 2000 Sm Di Sodom Dan Gomora: Ketika Tuhan Menggerakkan Retakan Geologi Laut Mati.” In *Proceding Pit Iagi Lombok 2010 The 39th IAGI Annual Convention and Exhibition*, edited by SARI, 74–83. lombok, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al- Mishbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 10*. 4th ed. Tanggerang: Lentera Hati, 2005.
- . *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 5*. 4th ed. Tanggerang: Lentera Hati, 2005.
- Siagian, Roihatul Jannah, and Zulheldi Zulheldi. “Pemikiran Muhammad Syahrur; Theory of Limit (Teori Batas).” *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist* 8, no. 1 (2025): 1–13.
- Siraj al-Haqq Kugle, Cott. “Sexual Diversity in Islam: Is There Room In Islam For Lesbian, Gay, Bisexual And Transgender Muslims?” *Muslims for Progressive Value*, 2010. <https://www.mpvusa.org/sexual-diversity>.
- Siraj al-Haqq Kugle, Scott. “Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims.” *The American Journal of Islamic Social Sciences* 28, no. 1 (2010).
- Soleha, Robiatus. “Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Jilbab (Studi Pendekatan Hermeneutika Gadamer).” Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024.
- Srinuryati, Dina. “Ibrah Kisah Kaum Nabi Luth Dalam Qs. An-Naml Ayat 54-58: Studi Analisis Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Azhar.” *Mufham* 2, no. 1 (2023): 15–24.
- Suffi'y, Mhd, M. Muslih, and Ahmad Khotamin. “Implikasi Maqasid Syariah

- Terhadap Pilihan Reproduksi: Studi Tentang Childfree Di Era Modern.” *Buletin of Islamic Law* 1, no. 2 (2024).
- Sulistiani, Siska Lis. “Hukum Homoseksual Perspektif Maqashid Syari’ah.” *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2019): 267–82.
- Suparlan, Parsudi. “Kesetaraan Warga Dan Hak Budaya Komuniti Dalam Masyarakat Majemuk Indonesia.” *Antropologi Indonesia* 66, no. 1 (2001): 1–12.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Qiraah Mu'ashirah*. 6th ed. Suriah: Al-Ahli, 1994.
- _____. *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. Edited by Sahiron Syamsuddin and Burhanuddin Dzikri. Yogyakarta: eLSAQ, 2012.
- _____. *Qaṣas Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āshirah Jilid 1*. 1st ed. Beirut: Dar al Saqi, 2010.
- _____. *Qaṣas Al-Qur'ānī: Qirā'ah Mu'āshirah Jilid 2*. 1st ed. Beirut: Dar al Saqi, 2012.
- Syahrūr, Muhammad. *Nahwa Uṣūl Al-Jadīdah Li Al-Fiqh Al-Islāmī: Fiqh Al-Mar'ah*. 1st ed. Syria: al-Ahali Ii al-Tawzi', 2000.
- Syam, Ishmatul Karimah, Wildan Taufiq, and Solehudin Solehudin. “Kisah Nabi Luth Dan Kaum Sodom Dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Saussure Dan A.J. Greimas).” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 3, no. 3 (2023): 281–97.
- Tammulis, Tammulis, Achmad Abubakar, and Muhsin Mahfudz. “Studi Kasus Implementasi Latar Belakang Dan Rumusan Masalah Dalam Buku Wawasan Al-Qur'an Tentang Al-Bala' Karya Mardan.” *Risâlah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 7, no. 2 (2021): 368–77.
- Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi, ismail bin. *Tafsir Al-Qur'an Al A'zhim Jilid 3*. 1st ed. Kairo: Maktabah Islamiyah, 2017.
- Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Damasyqi, Ismail bin. *Tafsir Al-Qur'an Al A'zhim Jilid 4*. Edited by Sami bin Muhammad as Salamah. 2nd ed. Riyadh: Haar Tayyab, 1999.
- umar Nawawi al-Jawi al Bantani, Muhammad bin. *Marahul Labid Juz 1*. Edited by Muhammad Amin dannawi. Beirut: Dar al kutub ulumiyah, n.d.
- Ummah, Sun Choirol. “Metode Tafsir Kontemporer Abdullah Saeed.” *Humanika* 18, no. 2 (2018): 126–42.
- Wathani, Syamsul. “Kritik Salim Al-Jabi Atas Hermeneutika Muhammad Syahrur.” *El-Umdah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2018): 145–67.
- Widiarsa. “Kajian Pustaka (Literature Review) Sebagai Layanan Intim Pustakawan Berdasarkan Kepakaran Dan Minat Pemustaka.” *Media*

- Informasi* 28, no. 1 (2019): 111–24.
- yahya bin Ziyad al-Farra, Abi Zakariya. *Ma’ani Al-Qur’an Jilid 2*. 3rd ed. Beirut: Majlis al-A’la li al-Syu’un al-Islamiyyah, 1983.
- Yahya, Harun. *Negeri-Negeri Yang Musnah: Pembuktian Arkeologis Dan Historis Atas Kehancuran Kaum-Kaum Yang Dimurkai Allah*. Edited by Halfino Berry. 2nd ed. Bandung: Dzikra, 2003.
- Yansyah, Roby, and Rahayu. “Globalisasi Lesbian, Gay, Biseksual, Dan Transgender (Lgbt): Perspektif Ham Dan Agama Dalam Lingkup Indonesia.” *Jurnal Law Reform* 14, no. 1 (2018).
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim*. 7th ed. Selangor: Klang Book Center, 2003.
- Yusuf, Muhammad. “Bacaan Kontemporer: Hermeneutika Al-Qur’ān Muhammad Syahrur.” *Diskursus Islam* 9, no. 1 (2014).
- Zein, Ashar Favhruz, and Rizki Amalia Hadiwijoyo, Suryo Sakti Yanuartha. “Fenomena Penyalahgunaan Ruang Publik : Dinamika Penyimpangan Sosial Terhadap Norma Di Taman Tingkir Kota Salatiga.” *INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research Volume* 4, no. 4 (2024).
- Zekkour, Hafidha, and Imamuddin Imamuddin. “Methods of Understanding the Quran and Hadith from Ancient Times to Modern Times.” *Journal of Education and Teacher Training Innovation* 2, no. 2 (2024): 102–9. <https://doi.org/10.61227/jetti.v2i2.112>.
- Zulaiha, Eni. “Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya.” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.
- Zulaiha, Eni, Restu A Putra, and Rizal Abdul Gani. “Selayang Pandang Tafsir Liberal Di Indonesia.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA