

**DINAMIKA PEMIKIRAN GENDER
DALAM NAHDLATUL ULAMA**
*(Studi Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-28
[1989] sampai
Muktamar Nahdlatul Ulama ke-32 [2010])*



DISERTASI DOKTOR

Dibuat dalam rangka memenuhi salah satu persyaratan
untuk memperoleh gelar Doktor Studi Islam

Oleh

JAMAL MA'MUR

NIM: 105113009

**PROGRAM DOKTOR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2014**



KEMENTERIAN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Tll./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : JAMAL MA'MUR

NIM : 105113009

Judul : DINAMIKA PEMIKIRAN GENDER DALAM NAHDLATUL ULAMA (Studi Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-28 [1989] sampai Muktamar Nahdlatul Ulama ke-32 [2010])

telah diujikan pada 28 Juni 2014 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

| NAMA | TANGGAL | TANDATANGAN |
|---|-----------|-------------|
| <u>Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag.</u> Ketua/Penguji | 7/7/14 | |
| <u>Dr. H. M. Nafis, M.A.</u> Sekretaris/Penguji | 7-7-14 | |
| <u>Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati.</u> Promotor/Penguji | 7-7-14 | |
| <u>Drs. H. Ahmad Hakim, M.A., Ph.D.</u> Kopromotor/Penguji | 7-7-14 | |
| <u>Dr. Hj. Ruhaini Dzuhayati, M.A.</u> Penguji | 28-6-2014 | |
| <u>Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M.A.</u> Penguji | 7/7-2014 | |
| <u>Dr. Hj. Ummul Baroroh, M.Ag.</u> Penguji | 7/7-2014 | |
| <u>Prof. Dr. H. Ibnu Hadjar, M.Ed.</u> Penguji | 7/7/2014 | |

**DINAMIKA PEMIKIRAN GENDER
DALAM NAHDLATUL ULAMA**
*(Studi Keputusan Mukhtar Nahdlatul Ulama ke-28 [1989]
sampai
Mukhtar Nahdlatul Ulama ke-32 [2010])*

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji pergumulan pemikiran Nahdlatul Ulama (NU) tentang gender. Penelitian ini dibatasi dari Mukhtar NU ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Mukhtar NU ke-32 di Makasar tahun 2010. Mukhtar ke-28 dipilih sebagai awal penelitian karena setelah itu ada Munas Lampung tahun 1992 yang melahirkan *mazhab manhaji* sebagai terobosan *istinbāḥ* hukum di lingkungan NU yang sebelumnya hanya menggunakan *mazhab qauli*. *Mazhab qauli* adalah mengkaji produk pemikiran para ulama untuk menjawab persoalan yang ada, sedangkan *mazhab manhaji* adalah menggunakan metodologi para ulama, khususnya kaidah ushul dan kaidah fikih, untuk menetapkan hukum. Forum yang mengkaji hukum Islam di NU adalah Bahtsul Masail. Salah satu tema yang dikaji dalam Bahtsul Masa'il adalah isu-isu gender. Dalam disertasi ini, yang diteliti adalah enam isu gender, yaitu nikah beda agama, nikah mut'ah, perempuan bekerja malam hari di luar rumah, kepemimpinan perempuan, *trafficking*, dan khitan perempuan.

Jenis penelitian ini adalah penelitian sosiologi hukum karena mengkaji perubahan hukum yang dipengaruhi oleh realitas sosial yang digerakkan oleh para aktor. Teori yang digunakan adalah teori konflik, determinisme inklusif, dan gender. Pengumpulan data

dilakukan secara triangulasi dengan data primer, yaitu hasil wawancara dengan para aktor dan data sekunder, yaitu hasil resmi organisasi. Analisis data menggunakan analisis isi, wacana kritis, dan gender.

Temuan penelitian ini adalah terjadi dinamika pemikiran gender NU, yaitu variasi metode *istinbāḥ* hukum (qauli 2, manhaji 4), masalah yang dibahas (pernikahan 2, ekonomi 1, politik 1, pidana 1, dan kesehatan 1), forum yang digunakan (waqi'iyah 4, maudhu'iyah 2), dan produk yang dihasilkan (konservatif 2, moderat 2, dan liberal 2). Dinamika ini digerakkan oleh tiga tipologi aktor. Mereka adalah kelompok konservatif yang mempertahankan tradisi secara rigid dengan pemahaman tekstual, kelompok moderat yang responsif terhadap dinamika zaman dengan pemahaman kontekstual, dan kelompok liberal yang mengusung keadilan gender dengan pemahaman rasional dan dekonstruktif.

Pergumulan tiga tipologi aktor dalam merebutkan enam isu gender ini berlangsung secara dinamis. Isu-isu sensitif, seperti nikah beda agama dan nikah mut'ah, didominasi oleh kelompok konservatif. Isu-isu sosial, seperti perempuan bekerja malam hari di luar rumah dan khitan perempuan, didominasi oleh kelompok moderat. Isu-isu kontroversial, seperti kepemimpinan perempuan dan *trafficking*, didominasi oleh kelompok liberal. Dalam proses pergumulan ini, kelompok moderat dan liberal berhasil menggolkan pemikiran gender dalam masalah-masalah yang belum pasti (*zanni*), dan gagal menggolkan masalah-masalah yang sudah pasti (*qaṭ'i*). Melihat realitas ini, penulis menyebut pemikiran gender NU dengan *religious gender*, gender yang berbasis nilai-nilai agama.

Kata kunci: NU, pergumulan, dinamika, qauli, manhaji, gender, perubahan.

A. PENDAHULUAN

Kajian gender terus berkembang dengan perspektif yang beragam. Dalam kajian ini, gender dilihat dalam perspektif sosiologis dan agamis. Sebagai sebuah fenomena sosial, gender tidak bisa dipisahkan dari pergumulan sosiologis yang berjalan secara dinamis. Pergumulan sosiologis yang lahir dari kaum religius tidak lepas dari pemahaman seseorang terhadap doktrin agama yang diyakini kebenarannya. Pergumulan sosiologis dan agamis dalam kajian gender yang melahirkan dinamika pemikiran gender dalam komunitas Nahdlatul Ulama inilah yang akan diteliti dalam disertasi ini.

Gender sebagai konstruksi sosial kultural tentang sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan (Fakih, 2008:8) adalah persoalan sosial yang menyita perhatian masyarakat secara luas. Gender yang selama ini diasumsikan sebagai kodrat ternyata membawa ketidakadilan kepada kaum perempuan yang berbentuk marginalisasi, subordinasi, *stereotipe*, kekerasan, beban kerja lebih panjang dan lebih banyak, dan sosialisasi ideologi nilai peran gender (Fakih, 2008:12-13). Perempuan dimitoskan sebagai makhluk yang kurang akal dan agama. Mitos ini terkait erat dengan budaya patriarkhis yang menempatkan relasi laki-laki dan perempuan secara hirarkhis. Laki-laki sebagai makhluk superior, sedangkan perempuan adalah makhluk inferior (Suhandjati, 2010:2-3).

Di Indonesia, dalam konteks kajian gender, Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia berpartisipasi aktif dengan melahirkan keputusan-keputusan penting dalam masalah gender (Fuqaha, 2011:129, 131, 157, 296, 338, 914). Keputusan-keputusan NU ini adalah pemikiran hukum Islam yang sangat berharga sebagai rujukan praktis. Keputusan NU

ini menjadi fatwa yang bertujuan untuk memberikan panduan bagi warga NU dan umat Islam secara keseluruhan. Fatwa ada kalanya disebabkan oleh kasus yang mendesak yang menjadi perbincangan publik, program pemerintah yang massif disosialisasikan kepada rakyat, atau faktor sosiologis-politis lainnya (Mudzhar, 1993:139-142). Keputusan-keputusan NU ini biasanya lahir dari aspirasi warga NU yang ada di daerah, kemudian dibahas pada level di atasnya sampai pusat jika belum menemukan jawaban, atau ada kalanya rancangan dari PBNU mengingat strategisnya isu tersebut (Faisal, 2013).

Forum institusional NU di tingkat pusat yang digunakan untuk mengkaji berbagai persoalan, termasuk gender, adalah Mukhtamar, Musyawarah Nasional (Munas), dan Konferensi Besar (Konbes), khususnya pada forum Bahtsul Masail Diniyyah (mengkaji masalah-masalah agama yang sifatnya kasuistis), Bahtsul Masail Maudhuiyyah (mengkaji masalah-masalah yang sifatnya tematik-konseptual), dan Bahtsul Masail Qanuniyyah (mengkaji Undang-Undang Negara) yang diselenggarakan oleh Lembaga Bahtsul Masa'il (LBM). Dalam forum ini terjadi perdebatan sengit antar ulama NU dan para peserta yang mengikutinya. Meskipun demikian, keputusan yang diambil tetap tidak bergeser dari pola bermazhab. LBM NU konsisten dengan pola pemikiran fikih mazhab, yaitu pemikiran fikih yang mengikuti pendapat salah satu mazhab empat, yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Empat mazhab inilah yang menjadi acuan utamanya (Zahro, 2004:1). Namun dalam realitasnya, mazhab Syafi'i selalu dominan, kecuali dalam keadaan tertentu (Mahfudh, 1994:25).

Keputusan-keputusan NU tentang kajian gender lahir dari paradigma bermazhab yang selalu merujuk kepada kitab-kitab kuning secara tekstual (*qauli*). Mereka adalah kelompok konservatif yang berusaha mempertahankan tradisi yang diwariskan ulama masa lalu. Walaupun demikian, dalam komunitas NU ada kelompok minoritas yang berusaha melakukan

perubahan paradigma pemikiran yang menuntut keadilan dan kesetaraan gender. Kelompok ini aktif melakukan sosialisasi pemikiran di berbagai forum diskusi, jurnal, surat kabar, website, dan lain-lain. Usaha kelompok ini berhadapan dengan suara mayoritas yang masih konsisten dengan paradigma tradisional (Abbas & Jauhari, 2013).

Kelompok perubahan ada yang bercorak moderat yang berusaha memadukan teks dan konteks, dan ada kelompok yang bercorak liberal yang mengusung ide kebebasan universal untuk keadilan dan kemaslahatan manusia. Ketiga kelompok ini bergumul secara aktif untuk mengusung kepentingan masing-masing. Kepentingan kelompok konservatif adalah mempertahankan tradisi, kepentingan kelompok moderat adalah pemahaman kontekstual terhadap teks sehingga mampu merespons dinamika sosial, sedangkan kepentingan kelompok liberal adalah menegakkan kebebasan dan keadilan universal untuk umat manusia, khususnya kaum perempuan. Kelompok liberal sebagai kelompok yang paling sedikit, aktif melakukan perubahan paradigma mulai dari kelompok-kelompok kultural NU sampai kelompok struktural untuk mempengaruhi kebijakan NU tentang gender. Realitas ini adalah sesuatu yang menarik karena ada arus perubahan yang sedang terjadi dalam tubuh NU. Perubahan dalam organisasi keagamaan sebenarnya adalah hal wajar karena mereka berada di lingkungan sosial yang terus mengalami perubahan, khususnya dalam konteks perubahan sosio-ekonomi. Hal ini juga dipengaruhi oleh proses rekrutmen, konsolidasi, dan pengembangan anggota dalam menatap organisasi dan kepemimpinan (McGuire, 2002:173).

Dari proses inilah lahir perbedaan paradigma antar kelompok dalam tubuh NU. Perbedaan paradigma ini menjadi suatu keniscayaan dalam konteks pemikiran keislaman. Menurut M. Amin Abdullah, dalam pemikiran keislaman ada yang bercorak *taqlidy-dogmatis* yang kurang mengakomodir dinamika

perkembangan ilmu pengetahuan tanpa ada kritik epistemologis. Tekanan utama corak ini adalah mempertahankan khazanah keilmuan Islam yang kokoh dalam tradisi secara apa adanya, tanpa mempertanyakan aspek normativitasnya dan aspek historisitasnya. Sedangkan corak kedua adalah pemikiran yang kritis yang dimulai dari pengaruh pemikiran kritis-filosofis terhadap seluruh pemikiran manusia, termasuk pemikiran keagamaan. Khazanah intelektual Islam adalah produk sejarah yang menerima perubahan. Corak pemikiran kedua ini mengakomodir perkembangan ilmu pengetahuan dalam bidang apapun (alam, sosial, studi agama ruang angkasa, kedokteran, dan iptek secara umum) dan menarik manfaat darinya untuk membangun tradisi keagamaan yang responsif terhadap tantangan dan perubahan zaman (Abdullah, 2006:297-299). Kelompok pertama yang bercorak *taqlidy-dogmatis* masih sangat dominan dalam tubuh NU, sedangkan kelompok kedua yang bercorak kritis masih minoritas.

Pergumulan kelompok mayoritas yang berusaha mempertahankan tradisinya dan kelompok minoritas yang mengupayakan perubahan paradigma pemikiran ini menarik diteliti untuk mengetahui sejauhmana dinamika yang terjadi dalam pergumulan intensif ini. Penelitian ini ingin mengkaji dinamika pemikiran gender yang terjadi di NU dari Muktamar NU ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Muktamar NU ke-32 di Makasar tahun 2010. Dari kerangka berpikir di atas, maka peneliti memilih judul *Dinamika Pemikiran Gender Dalam Nahdlatul Ulama, Studi Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-28 di Yogyakarta pada tahun 1989 sampai Muktamar Nahdlatul Ulama ke-32 di Makasar pada tahun 2010*.

B. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana pergumulan pemikiran gender dalam Nahdlatul Ulama. Untuk

mengetahui pergumulan pemikiran gender dalam Nahdlatul Ulama dibutuhkan beberapa pertanyaan penting, yaitu :

1. Bagaimana pergumulan hukum Islam NU dalam merespons perubahan sosial budaya ?
2. Bagaimana hasil keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU tentang isu-isu gender ?
3. Bagaimana dinamika pemikiran gender dalam NU ?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah :

1. Mengetahui pergumulan hukum Islam NU dalam merespons perubahan sosial budaya
2. Mengetahui hasil keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU tentang isu-isu gender
3. Mengetahui dinamika pemikiran gender dalam NU

Signifikansi penelitian ini terletak pada aspek teoritik dan praktis. Secara teoritik, penelitian ini memperkaya kajian gender di NU. Penelitian ini bisa menjadi pijakan bagi ilmuwan dan peneliti untuk mengembangkan kajian dan penelitian lebih lanjut. Secara praktis, mengingat NU adalah organisasi besar dengan massa yang besar, maka pemikiran gendernya bisa menjadi salah satu alternatif pemikiran yang bisa dijadikan rujukan dan pegangan bagi umat Islam dalam kehidupan.

D. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian sosiologi hukum karena meneliti dinamika hukum gender yang disebabkan oleh pergumulan aktif para aktor dalam merespons tantangan zaman. Menurut Roger Cotterrell, hukum adalah disiplin ilmu yang memfokuskan diri

pada kajian tentang fenomena sosial yang bersifat preskriptif dan teknis, sedangkan sosiologi adalah disiplin ilmu yang memfokuskan diri pada kajian tentang fenomena sosial yang bersifat eksplanatif dan teknis. Hukum dan sosiologi berhubungan erat dengan kajian tentang hakikat otoritas yang sah, mekanisme kontrol hubungan sosial, dasar sosial dari konstitusionalisme, kemunculan hak-hak sipil, dan hubungan antara ruang lingkup persoalan publik dan privat (Cotterrell, 2012:6-7). Hukum mempunyai dua dimensi. Pertama, sebagai mekanisme regulasi tentang kehidupan sosial yang dipahami melalui berbagai macam institusi dan praktik. Kedua, sebagai kumpulan doktrin atau gagasan yang diinterpretasikan dan dikembangkan secara logis dan dogmatis. Oleh sebab itu, sangat penting melakukan studi hukum secara empiris dan seksama sebagai sebuah fenomena sosial yang melayani tujuan sosial yang memiliki sejarah panjang (Cotterrell, 2012:v).

Jenis data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang berasal dari sumber yang hadir dalam peristiwa. Data primer dalam penelitian ini adalah hasil wawancara dari para pihak yang terlibat dalam proses membentuk keputusan terkait isu gender di NU. Data sekunder adalah data yang berasal dari keputusan resmi NU yang dibukukan dalam *Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M), yang diterbitkan oleh LTNNU & Khalista Surabaya tahun 2011.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan triangulasi, yaitu teknik pengumpulan data yang menggabungkan berbagai teknik pengumpulan data dan sumber data yang telah ada. Dalam teknik pengumpulan data ini, peneliti secara otomatis mengecek kredibilitas data. Peneliti menggunakan teknik pengumpulan data yang berbeda-beda untuk mendapatkan data

dari sumber yang sama, baik dengan observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi untuk sumber data yang sama secara serempak (Sugiyono, 2010:241). Dalam penelitian ini, penulis melakukan wawancara dengan para aktor dan pelacakan dokumen yang primer dan sekunder untuk mengecek validitas data yang dikumpulkan sampai jenuh.

Metode analisis yang digunakan adalah analisis isi (*contents analysis*), wacana kritis, dan gender. Analisis isi adalah suatu teknik dalam membuat inferensi-inferensi yang bisa ditiru dan data yang sah dengan melihat konteksnya. Analisis isi berkaitan dengan komunikasi dan isi komunikasi (Bungin, 2008:155). Wacana kritis adalah metode analisis yang mengoreksi pandangan konstruktivisme yang kurang sensitif terhadap proses produksi dan reproduksi makna yang terjadi secara historis atau institusional. Analisis kritis melihat lima aspek, yaitu tindakan dalam bentuk interaksi; konteks dalam bentuk latar belakang, situasi, peristiwa, dan kondisi; historis dalam bentuk konteks sosial tertentu; kekuasaan dalam konteks mempertimbangkan elemen kekuasaan; dan ideologi yang dibangun kelompok dominan untuk mereproduksi dan melegitimasi dominasi (Bungin, 2008:197-200). Analisis gender digunakan untuk mengetahui ketidakadilan gender dalam relasi laki-laki dan perempuan. Konstruksi gender selama ini menempatkan laki-laki sebagai pihak yang superior, menjadi subyek, dan pemegang otoritas. Sedangkan perempuan sebagai pihak yang inferior, menjadi obyek, dan korban eksploitasi. Perempuan secara konvensional hanya dipahami sebagai makhluk domestik yang bekerja untuk mengurus anak dan keluarga. Statusnya tidak lebih sebagai istri dan ibu (Connel, 1987:134-135).

Analisis isi digunakan untuk menganalisis makna yang ada dalam dokumen resmi lembaga, yaitu hasil Bahtsul Masail, Munas, dan Konbes NU, khususnya yang termaktub dalam *Ahkamul Fuqaha*. Dengan analisis isi dapat ditemukan esensi pesan komunikasi yang

ada dalam teks. Sedangkan wacana kritis digunakan untuk melihat kontestasi pemikiran yang bersifat diskursif yang terjadi antar para aktor yang masing-masing membawa ideologi yang diperjuangkan. Analisis gender adalah analisis yang dapat digunakan untuk melihat keadilan gender dalam proses Bahtsul Masail yang berlangsung. Keadilan gender terlihat dari akses, partisipasi, dan manfaat yang diambil kaum perempuan dalam proses Bahtsul Masail. Dalam konteks ini, analisis gender akan melihat apakah proses dan rumusan jawaban yang dihasilkan dalam forum Bahtsul Masail NU sudah menunjukkan keadilan gender, baik dalam hal akses, partisipasi, dan manfaat bagi kaum perempuan.

E. Hasil Temuan dan Pembahasan

1. Pemikiran Hukum Islam Selalu Bergumul Dengan Persoalan Sosial Budaya

Pemikiran hukum Islam mengalami pergumulan yang aktif sejak era Nabi Muhammad SAW. Nabi memperbolehkan dan memuji Mu'adz bin Jabal untuk berijtihad jika tidak ada dalil dari al-Qur'an dan hadis. Nabi Muhammad SAW. juga berijtihad untuk menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan dan tidak jarang terjadi perdebatan Nabi dengan para sahabat, sehingga dalam sunnah Nabi ada yang *tasyrī'iyah* (menjadi sumber hukum) dan *gairu tasyrī'iyah* (tidak menjadi sumber hukum) (Jakfar, 2011:131). Salah satu tanda pergumulan pemikiran tersebut adalah lahirnya dua madrasah, yaitu madrasah medinah dan madrasah ra'yi di era tabi'in.

Madrasah Medinah ini dipengaruhi oleh ketokohan Umar bin Khattab, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Umar, dan Aisyah. Umar bin Khattab menjadi pemimpin madrasah ini pada masa sahabat karena pengetahuan, pendapat, ketajaman analisis, dan kecermelangan pemahaman yang dimiliki. Fatwa dan masalah-masalah yang ditetapkan menjadi rujukan utama para imam

madrasah ini dari kalangan sahabat dan tabi'in. Sa'id bin Musayyab sebagai pemimpin madrasah Medinah era tabi'in menjadikan fatwa dan masalah-masalah yang diputuskan Umar sebagai pegangan, sehingga ia dijuluki "*Rāwiyata Umar wa Ḥāmila Ilmihi*" orang yang banyak meriwayatkan pendapat dari Umar dan orang yang menguasai ilmunya, karena ia banyak menghafal fatwa-fatwa Umar (Sabāk, t.t.:80-81). Keistimewaan madrasah Medinah ini karena beberapa aspek. Pertama, madrasah ini lahir di Medinah yang menjadi sumber pengetahuan sejak masa Nabi, kemudian di masa *khulafaur rasyidin*. Apa yang diajarkan Nabi dan para sahabat menjadi sumber utama keilmuan madrasah ini. Kedua, guru-guru di madrasah bukan sosok ahli bid'ah, dan seluruh penduduk mengikuti ilmu para guru Medinah. Ketiga, Medinah menjadi tempat menuntut ilmu dari berbagai penjuru daerah (Sabāk, 1417 H.:83-84).

Sedangkan madrasah ar-ra'yi adalah madrasah yang populer dengan penggunaan ra'yu. Ra'yu adalah pemahaman, pengetahuan, dan penggalian serta penetapan hukum dari kandungan naṣ (al-Qur'an-hadis), dan menyamakan cabang dengan asal dan mengembalikan cabang kepada asal. Ra'yu adalah sifat yang melekat kepada orang yang melakukan ijtihad dan menetapkan hukum dari masalah yang terjadi dari naṣ dan qiyās. Ra'yu sudah digunakan pada masa Nabi Muhammad SAW. dan para sahabat ketika tidak ada dalil dari al-Qur'an dan sunnah dengan mengedepankan musyawarah untuk mencapai kesepakatan bersama (Sabāk, t.t.:84-85). Madrasah ar-Ra'yi ini menjadi populer ketika Abi bin Abi Thalib memindahkan pusat pemerintahan dari Medinah ke Irak yang diikuti oleh sahabat yang jumlahnya 300 lebih. Mereka menyebarkan ilmu, kemudian lahirlah Abdullah bin Mas'ud, Sa'ad bin Abi Waqqās, dan Anas bin Malik. Ini menjadi sebab terjadinya persaingan madrasah Kufah dengan Madrasah Irak. Akhirnya terkenallah para imam ahli hadis atau ahli sunnah sebagai ulama hijaz dengan pemimpin Said bin Musayyab dari

golongan *tabi'in* dan berkembang setelahnya menjadi golongan Malikiyyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Sedangkan ahli *ra'yi* adalah para ulama yang ada di Irak dengan pemimpinya dari golongan *Tabi'in* adalah Ibrahim an-Nakhai, kemudian setelahnya terkenal sebagai golongan Hanafiyyah (Sabāk, t.t.:89).

Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan dua madrasah ini adalah : Pertama, dasar perbedaan dalam mengambil pendapat dikembalikan kepada metode *ra'yu* yang ada di setiap madrasah. Metode *ra'yu* menurut ulama Irak adalah *qiyās* dengan mengikuti Abdullah bin Mas'ud dan Ali bin Abi Thalib. Kedua, madrasah Kufah melihat bahwa hukum syari'at adalah sesuatu yang rasional (*ma'qūlatul ma'na*) yang dibangun dengan dasar hikmah dan *illat* yang kuat. Sehingga para ulama madrasah Kufah mengkaji *illat* dan hikmah hukum secara mendalam. Sebagian mereka menolak sebagian *aṣār* (pendapat sahabat) karena bertentangan dengan *illat* hukum yang ada (Sabāk, t.t.:89-90). Sedangkan madrasah Medinah dengan pemimpin Sa'id bin Musayyab mengkaji al-Qur'an dan sunnah apa adanya dan tidak mengkaji *illat* secara mutlak kecuali jika *naṣ* dan *atsar* sahabat sulit dicari dalam memberikan hukum pada kasus yang terjadi, maka kajian mereka terhadap *naṣ* dan *atsar* tetap lebih banyak dari kajian mereka terhadap *illat*. Walaupun demikian, mereka tidak mengingkari adanya *illat* dan pendapat secara keseluruhan. Mereka mengembalikan kepada *ijtihad* dengan pendapat jika tidak ada *atsar*. Dari sini menjadi jelas bahwa perkembangan *ra'yu* di madrasah Irak lebih banyak dan lebih luas medannya dari perkembangan yang terjadi di lingkungan madrasah Medinah, karena tantangan yang dihadapi di Irak sangat banyak. *Ra'yu* bagi madrasah Irak tidak sekedar dimaknai sebagai pemahaman dan menetapkan hukum, tapi lebih jauh dari itu, sedangkan di Madrasah Medinah sampai para masa Imam Malik, pengertian *ra'yu* tidak lebih dari pemahaman dan penetapan hukum (Sabāk, 1417 H.:90).

Di era kontemporer sekarang, perdebatan hukum Islam berlangsung tajam. Polarisasi mereka berkisar pada dua kelompok, tradisional dan modernis. Tradisional adalah orang yang selalu berpegang kepada tradisi. Sedangkan akar teologis pemikiran tradisional adalah aliran Asy'ariyah yang menyatakan bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan berkehendak, karena sebaik apapun usaha manusia, hasil akhirnya tetap ditentukan Tuhan. Aliran ini merujuk kepada aliran Jabariyah tentang predeterminisme (*takdir*), yakni manusia wajib menerima ketentuan dan rencana Tuhan yang dibentuk sebelumnya (Hakim & Mubarak, 2009:194-195). Cara berpikir tradisional ini identik dengan cara berpikir NU dan organisasi dan tempat lain yang mengikuti aliran teologis di atas (Hakim & Mubarak, 2009:195). Islam tradisional dalam konteks Indonesia mempunyai beberapa ciri. Pertama, terikat dengan pemikiran Islam tradisional yang terikat dengan para ulama ahli fikih, hadis, tasawuf, tafsir, dan tauhid yang hidup pada abad ke tujuh sampai abad ke tiga belas. Mereka lebih suka mengikuti pendapat ulama tersebut dari pada berijtihad langsung dari al-Qur'an dan hadis. Kedua, mayoritas mereka berdomisili di pedesaan dengan basis pendidikan pesantren. Ketiga, mengikuti paham Ahlussunnah wal jama'ah yang membedakannya dari Sunni dan non Sunni dan dari golongan tradisional dan modernis (Rumadi, 2008:18-19). Dalam konteks NU, berdasarkan penelitian Rumadi, lahir spesies baru dari rahim tradisional, yaitu post tradisionalisme. Secara etimologis, post tradisionalisme adalah melampaui atau pasca tradisionalisme. Secara terminologis, post tradisionalisme adalah melakukan transformasi dan revitalisasi tradisi, tidak meninggalkan tradisi. Post tradisionalisme mengharuskan adanya kontinuitas dan perubahan. Kontinuitas adalah menggunakan tradisi sebagai dasar melakukan transformasi (Rumadi, 2008:19-20). Post tradisionalisme ini merujuk kepada anak muda NU yang aktif melakukan revitalisasi tradisi. Karakteristik ini terletak pada

konsistensi memegang tradisi dan memanfaatkannya dalam mengembangkan pemikiran dan menggerakkan perubahan. Mereka aktif mengkritik agar tradisi berdaya guna, sehingga apapun yang mereka lakukan tetap dalam koridor dan pertanggung jawaban tradisi (Rumadi, 2008:20). Salah satu tokohnya adalah Said Aqiel Sirajd, Masdar Farid Mas'udi, KH. Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Syafiq Hasyim, Abd. Moqsith Ghazali dan lain-lain (Rumadi, 2008:240-311).

Sedangkan modernis adalah orang yang berpikir modern. Pemikiran kaum modernis muslim berpijak pada pemikiran Mu'tazilah yang cenderung antroposentris yang memberikan perhatian besar kepada perbuatan manusia yang mempunyai kebebasan berkehendak. Pemikiran modern Mu'tazilah diteruskan oleh Muhammad Abduh di Mesir, Mustafa Kemal Attaturk di Turki, dan di Indonesia diteruskan oleh Muhammadiyah yang terkenal dengan jargonnya pemberantasan takhayul, bid'ah, dan khurafat (Hakim & Mubarak, 2009:1995-1996). Menurut kaum modernis, keterbelakangan umat Islam disebabkan karena sakralisasi semua aspek kehidupan. Membangun masa depan membutuhkan teologi yang rasional dan kreatif yang relevan dengan globalisasi dengan menyiapkan sumber daya manusia yang handal, melalui pendidikan dengan membangun sekolah-sekolah unggulan (Hakim & Mubarak, 2009:196).

Pergumulan pemikiran hukum Islam dengan persoalan sosial budaya membuktikan karakteristik Islam yang selalu akomodatif terhadap realitas sosial budaya. Menurut Nurcholis Madjid, adanya kemungkinan akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal diakui dalam suatu kaedah atau ketentuan dasar dalam ilmu usul fikih, yaitu *al-'ādah muhakkamah* ('adat bisa dijadikan sumber hukum). 'adat yang bisa dijadikan sumber hukum Islam adalah 'adat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Sedangkan unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam dengan sendirinya harus dihilangkan atau diganti. Misalnya pada

masa Jahiliyyah ada praktek-praktek yang berlawanan dengan tauhid, misalnya, tata sosial tanpa hukum (laotik), takhayul, mitologi, feodalisme, ketidakpedulian kepada nasib orang kecil yang tertindas, pengingkaran hak asasi, perlawanan terhadap prinsip persamaan umat manusia, dan seterusnya. Semuanya harus ditiadakan dan diganti dengan ajaran-ajaran Islam tentang Tauhid atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa dengan implikasi terkuat anti pemujaan gejala alam dan sesama manusia (*cultism*), tertib hukum, rasionalitas, penilaian berdasarkan kenyataan dan pandangan ilmiah, penghargaan sesama manusia atas dasar prestasi dan hasil kerja, keadilan sosial, paham persamaan antara umat manusia dan seterusnya (Madjid, 2000: 550).

Dalam teori ushul fikih, 'adat dibagi menjadi empat, yaitu: Pertama, 'adat lama yang mengandung kemaslahatan secara substansial. Artinya, dalam 'adat tersebut ada unsur manfaatnya dan tidak ada unsur madharatnya, atau unsur manfaatnya lebih besar dari maḍaratnya. Dalam konteks ini, 'adat diterima penuh oleh hukum Islam. Contohnya adalah *diyāt* (uang tebusan darah) yang harus dibayar pelaku pembunuhan kepada keluarga yang terbunuh. Kebiasaan ini berlaku di masyarakat Arab sebelum Islam dan diteruskan oleh Islam sehingga ditetapkan sebagai hukum Islam. Kedua, 'adat yang mengandung kemaslahatan substansial, namun dalam pelaksanaannya tidak dianggap baik oleh Islam. Dalam konteks ini, 'adat diterima oleh Islam dengan perubahan dan penyesuaian yang dibutuhkan. Misalnya, kebiasaan *ẓihar*, yaitu ucapan suami yang menyamakan istrinya (punggunya) dengan ibunya sendiri. Kebiasaan ini sudah berlaku di Arab sebagai upaya suami dalam bercerai dengan istrinya. Setelah melakukan *ẓihar* ini, suami dan istri tidak diperbolehkan berhubungan dan hubungan mereka sebagai suami istri menjadi terputus. Islam menerima kebiasaan ini namun dengan penyesuaian, yaitu setelah suami melakukan *dhihar* tidak boleh melakukan hubungan kelamin, namun tidak menyebabkan

putusnya perkawinan. Jika keduanya ingin berhubungan lagi, maka diwajibkan terlebih dahulu membayar *kafārah* (tebusan karena melakukan pelanggaran).

Ketiga, ‘adat yang mengandung unsur *mafsadah* (merusak). Artinya, dalam kebiasaan tersebut terdapat unsur perusak dan tidak ada manfaatnya, atau ada manfaatnya tapi lebih banyak merusak. Islam menolak keras kebiasaan seperti ini, seperti berjudi, minum-minuman keras, dan praktek riba (rentenir). Keempat, ‘adat yang tidak mengandung unsur yang merusak dan tidak bertentangan dengan ajaran agama, namun belum diserap dalam agama, secara langsung atau tidak langsung. Dalam konteks ini, para ulama menggunakannya sebagai dasar penetapan hukum dengan nama yang berbeda-beda. Ulama Hanafiyah menggunakan *istiḥsān al-’urf* (istihsan yang berdasarkan ‘urf). ‘Urf didahulukan dari *qiyās khafi* (samar) dan naṣ umum, dalam pengertian: ‘urf mengkhususkan naṣ yang umum. Malikiyah menjadikan ‘urf penduduk Medinah sebagai dasar penetapan hukum dan mendahulukannya dari hadis ahad. Sedangkan Syafi’iyah menggunakan ‘urf yang tidak ditemukan dasarnya dalam syara’ dan dalam penggunaan bahasa. Misalnya, menentukan arti dan batasan pada tempat simpanan dalam hukuman pencurian, arti berpisah dalam khiyar majelis, waktu dan kadar haid, dan lain-lain. Untuk mengamalkan ‘adat ini, ada beberapa syarat. Pertama, ada maslahat dan diterima oleh akal sehat. Kedua, berlaku umum dan merata di kalangan orang yang ada di lingkungan ‘adat tersebut. Ketiga, ‘adat tersebut sudah ada terlebih dahulu, bukan ‘adat yang lahir kemudian. Keempat, tidak bertentangan dengan dalil agama dan prinsip yang pasti (Syamsuddin, 2008:368-377).

2. Kerangka Konseptual Pemikiran Hukum Islam NU

a. Aswaja

Eksistensi NU tidak lepas dari faham Ahlussunnah wal jama’ah (aswaja), karena NU adalah organisasi sosial keagamaan yang

berjuang untuk menegakkan ajaran aswaja. Secara praktis, aswaja adalah aliran yang mengikuti Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi dalam aspek akidah, mengikuti salah satu mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dalam aspek syari'ah, dan mengikuti Imam Junaidi al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali dalam aspek tasawuf. Aswaja adalah aliran yang selalu berada di tengah dari dua kutub besar akidah jabariyah (fatalistik) dan qadariyah (*free will*) dan dari dua kutub besar pemahaman yang rasional dan tekstual (Mahfudh, 1999:52-53). Secara historis, aswaja belum dikenal pada masa Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi, bahkan para pengikut al-Asy'ari, seperti al-Baqillani, al-Baghdadi, al-Juwaini, al-Ghazali, dan asy-Syahrastani belum menyebut istilah Aswaja. Baru pada masa az-Zabidi, Aswaja secara eksplisit disebutkan sebagai golongan yang mengikuti al-Asy'ari dan al-Maturidi (Zahro, 2004:47-48).

Aswaja adalah paham yang diikuti oleh para kiai dan diyakini kebenarannya. Para kiai tersebut menjadi pembela yang gigih terhadap Aswaja. Ketika orang-orang modernis menganjurkan adanya pembaharuan doktrin Islam agar umat Islam tidak terbelenggu oleh ajaran mazhab empat, yang sudah diperkenalkan di Jawa mulai awal abad kedua puluh, para kiai yang gigih mempertahankan Aswaja menentang pembaharuan tersebut dengan membentuk organisasi sosial keagamaan yang bernama Jam'iyah Nahdlatul Ulama. Ketegasan para kiai ini dibuktikan dengan kitab-kitab yang dikaji di pesantren yang mengikuti mazhab Imam Syafi'i dan pengikutnya, dan kitab-kitab tasawuf (Dhofier, 1994:149).

Aswaja adalah paham yang diikuti oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia. Namun, dalam konteks Jawa, Aswaja mempunyai makna lebih sempit yang membedakannya tidak hanya kepada syi'ah, tapi juga kepada kelompok Islam modern. Makna yang sempit tersebut adalah paham yang mengikuti Imam Abu Hasan al-

Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi dalam bidang tauhid, salah satu Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali dalam bidang hukum Islam, dan Imam Abu Qasim al-Junaidi dan Imam Ghazali dalam bidang tasawuf (Dhofier, 1994:149). Inilah yang disebut Aswaja Nahdliyah yang menjadi pedoman berpikir, berperilaku, dan mengambil keputusan secara individu dan organisasi (Karim, & Kawan-kawan, 2012:1-2).

Dalam konteks NU, pelebagaan Aswaja tidak lepas dari gencarnya gerakan modernisme dalam menghadapi kelompok tradisional yang mendorong ulama melahirkan organisasi Nahdlatul Ulama yang berhaluan Aswaja. Secara historis, Aswaja NU dicetuskan pertama kali oleh kelompok *Taswir al-Afkar* (potret pemikiran) yang dipimpin oleh KH. A. Wahab Hazbullah (Zahro, 2004:48). Sedangkan rumusan Aswaja secara detail, yakni dalam bidang akidah mengikuti Imam al-Asy'ari dan Imam al-Maturidi, dalam bidang fikih mengikuti salah satu dari empat mazhab, yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali, dan dalam bidang tasawuf mengikuti Imam al-Junaidi al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali, baru disampaikan oleh KH. Bisri Mustofa (Rembang). Konsep Aswaja ini diambil dari kitab *al-Kawātib al-Lammā'ah* karya KH. Abul Fadhal, Senori Tuban, yang disahkan dalam Mukhtamar XXIII di Solo (1962) dan difinalkan oleh para ulama besar NU, dengan tim editor, antara lain KH. Bisri Syansuri (Jombang), dan KH. Turaichan Adjhuri (Kudus) (Zahro, 2004:48-49).

Untuk memahami Aswaja secara konfresif dibutuhkan tiga pendekatan. Pertama, pendekatan historis. Dalam konteks historis, Aswaja tidak lepas dari perjalanan sejarah umat Islam sejak zaman Nabi Muhammad SAW. sampai zaman mutakhir. Salah satu contohnya adalah polarisasi pemikiran dan gerakan umat Islam pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW. Konsep kepemimpinan dalam Islam menjadi perdebatan antara golongan mayoritas yang merupakan doktrin Aswaja yang menyerahkan kepemimpinan

kepada dasar ijtihad dan prinsip kemaslahatan dan golongan Syi'ah yang meyakini bahwa kepemimpinan umat Islam ditentukan oleh wasiat Nabi Muhammad SAW. untuk keturunan beliau dari Fathimah dan Ali bin Abi Thalib. Perbedaan konsep pemikiran politik melahirkan implikasi politik yang besar sampai sekarang. Selain itu, gerakan politik pasca wafatnya Utsman bin Affan yang berujung pada perang saudara antara Ali bin Abi Thalib dengan sahabat Nabi yang lain semakin meruncingkan kondisi umat Islam, sehingga muncul pertanyaan, bagaimana hukumnya orang Islam membunuh sesama muslim, merampas harta dan kehormatannya, apakah status mereka muslim atau kafir ? apakah kekal di neraka apa tidak ?

Untuk menjawab pertanyaan ini terjadi perdebatan panjang antar kelompok. Pertama, kelompok puritan radikal yang populer dengan Khawarij mengatakan, bahwa iman mereka sudah gugur dan menjadi kafir karena telah melakukan dosa besar (*murtakib al-kabāir*) dan tempat mereka adalah neraka dengan kekal. Kedua, kelompok Ahlussunnah wal jama'ah yang menolak pendapat Khawarij. Kelompok Aswaja berpendapat bahwa mereka tetap mukmin, tapi fasiq karena melakukan dosa besar (jika tidak bertobat). Nasib mereka di akhirat diserahkan kepada Allah SWT., apakah akan menyiksa sebagai balasan dosa, atau diampuni karena kasih sayangNya. Ketiga, Mu'tazilah berpendapat bahwa mereka tidak jelas statusnya, tidak bisa dikatakan mukmin dan tidak bisa dikatakan kafir (*al-manzilah bainal manzilatain*), tapi tempat mereka kekal di neraka (Hasan, 2006:xiii-xv).Perdebatan ini kemudian diteruskan oleh lahirnya kelompok lain, seperti Jabariah yang lahir pada masa-masa awal Bani Umayyah yang mempunyai ajaran bahwa segala sesuatu yang dilakukan manusia sudah ditetapkan oleh Tuhan dan manusia tidak bisa mempunyai daya apapun. Paham ini didukung oleh penguasa Bani Umayyah untuk membenarkan dan mengabsahkan kekuasaan mereka sebagai kehendak Tuhan, bukan kemauan manusia (Hasan, 2006:xv-xvi).

Kedua, pendekatan kultural. Dalam pendekatan kultural ini dijelaskan bahwa lahirnya ilmu kalam tidak lepas dari faktor internal umat Islam dan faktor eksternal, seperti akulturasi antara budaya, misalnya perluasan disiplin ilmu Islam, seperti ilmu Tafsir, fikih, hadis, nahwu, dan lain sebagainya, disamping ilmu non-syari'ah, seperti filsafat, kedokteran, alam, matematika, kimia, dan lain-lain. lahirnya ahli hadis, ahli fiqih, ahli kalam, dan ahli tasawuf semakin mewarnai keilmuan Islam, yang berisi kritik, kontradiksi, konfrontasi, adaptasi, akomodasi, dan kooperasi. Di samping itu, percampuran ras, tradisi dan budaya dalam masyarakat Islam (Arab, Parsi, Afrika, India, Romawi, dan Eropa) pada abad ke-2 sampai 4 Hijriyah yang tidak dialami sahabat dan Tabi'in mempengaruhi corak umat Islam secara keseluruhan (Hasan, 2006:xvi-xvii). Dalam konteks pergumulan pemikiran yang dinamis ini, para ulama dan pemikir Aswaja menetapkan langkah baru, dari *pendekatan salaf* yang mencukupkan diri dengan dalil naqli, menjauhi ta'wil dan tafsir ayat *mutasyabbihat* dengan sikap *tafwid* (penyerahan total) menuju pendekatan khalaf yang menggabungkan pendekatan naqli dan aqli, melakukan penafsiran terhadap ayat *mutasyabbihat* supaya mudah dicerna oleh masyarakat umum dan lebih menyelamatkan mereka dari jebatan faham tasybih (penyerupaan Tuhan dengan sifat makhluk), dan mentolerir sistem ta'wil secara kritis dan hati-hati. Di medan inilah, Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi berperan penting (Hasan, 2006:xvii).

Ketiga, pendekatan doktrinal. Meskipun Aswaja awalnya hanya berkuat pada aspek akidah saja, namun dalam perkembangannya juga merambah ke aspek syari'ah, tasawuf, budaya, sosial, dan politik. Contohnya, dalam kajian Aswaja, orang mukmin yang melakukan dosa besar masih dihukumi mukmin, sehingga ketika ia meninggal masih berstatus mukmin yang wajib dimandikan, dikafani, dishalati, dan dikubur secara Islam. selain itu, pernikahan dan hak warisnya pun tetap sah dan berlaku. Umat Islam

dibenarkan mendoakan dan memohonkan ampunan kepada Allah SWT. padanya sebagai sesama muslim. Berbaik sangkaini sesuai dengan ajaran tasawuf (Hasan, 2006:xvii-xviii).

b. Bermazhab

Secara ringkas dapat disebutkan bahwa bermazhab adalah mengikuti suatu mazhab dalam sistem pengambilan hukum Islam/fikih. Di Indonesia, mazhab Syafi'i adalah mazhab yang diikuti mayoritas. Kitab-kitab mazhab Syafi'i dipelajari baik di sekolah atau melalui pengajian sorogan dan bandungan (Azizy, 2003:20). Bermazhab menjadi bentuk pertanggung jawaban ilmiah, wujud penghormatan dan pengakuan ulama NU terhadap ulama imam mazhab dan para ulama yang mengikuti imam mazhab yang sudah dikenal oleh umat Islam dunia. Fikih adalah produk pemikiran hukum yang dilahirkan para imam mazhab dan pengikutnya dari proses *istinbat* dari sumber utamanya (al-Qur'an dan hadis). Para imam mazhab mempunyai kemampuan untuk memahami petunjuk yang ada dalam sumber hukum tersebut (Arifi, 2010:167). Suburnya pola mazhab di dunia Islam sangat dipengaruhi oleh penyebaran pemikiran imam mazhab yang dilakukan oleh para ulama generasi pasca imam mazhab dan murid-muridnya. Sejak taklid dijadikan pilihan realistis oleh mayoritas umat Islam (abad 6-13 H.), fikih pola mazhab menjadi tumpuan utama untuk mengatasi problem hukum yang terus terjadi sepanjang masa (Arifi, 2010:169).

Ada tiga alasan mengapa umat Islam, khususnya NU memilih pola mazhab :

- 1) Pemikiran mazhab fikih telah terkodifikasi dengan sistematis sehingga mudah dipelajari.
- 2) Kredibilitas imam mazhab dan keunggulan pemikirannya telah teruji sejarah dengan bukti mayoritas umat Islam mengikuti pemikirannya.

- 3) Mengikuti imam mazhab adalah langkah praktis dan pragmatis, karena tidak membutuhkan kemampuan dan kesungguhan dari awal untuk menjawab persoalan yang dihadapi, apalagi ketika persoalan tersebut mendesak untuk diperoleh jawabannya (Arifi, 2010:169-170).

Pola pemikiran bermazhab ini yang menjadi pedoman NU dalam proses istinbat hukumnya. Istimbāt hukum NU adalah metode yang digunakan para ulama dan intelektual NU untuk menggali dan menetapkan keputusan hukum fikih dalam Lajnah Batsul Masail. Istinbat hukum NU masih didominasi oleh model *qauli* dengan mengambil *qaul* (pendapat imam mazhab) dan *wajah* (pendapat pengikut mazhab). Praktek aplikasi metode mazhab *qauli* ini adalah merujuk langsung kepada teks yang ada dalam kitab-kitab imam mazhab atau kitab-kitab yang disusun oleh para pengikut mazhab empat yang dalam faktanya didominasi oleh kitab-kitab mazhab Syafi'i (Zahro, 2004:167). Jika tidak ditemukan jawabannya dalam teks kitab-kitab tersebut, maka ditempuh cara *ilhāqul masāil bi naẓāiriha*, yaitu mengaitkan masalah baru yang belum ada ketetapan hukumnya dengan masalah lama yang mirip dan sudah ada ketetapan hukumnya dengan bersandar pada teks kitab yang mu'tabar. Metode ini disebut dengan metode *ilhaqi* (Zahro, 2004:168).

Di samping dua metode di atas, setelah Munas Lampung 1992 dikenal metode *manhaji*, yaitu mengikuti metode istinbat hukum yang dilakukan oleh mazhab empat, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Metode manhaji ini sangat ideal, namun prakteknya belum terlaksana dengan baik. Implikasi dari metode mazhab manhaji ini adalah menggunakan metode *istinbat* hukum yang banyak dengan hirarki yang berbeda antar mazhab. Salah satu contoh penerapan metode manhaji ini adalah bunga bank dan asuransi yang merujuk kepada pendapat para ahli dan menggunakan kaidah fikih (Zahro, 2004:168-169). Untuk lebih memudahkan pembahasan, maka *ilhāqul masāil bi naẓāiriha*

dimasukkan dalam metode *qauli*, karena keterkaitan yang kuat kepada produk pemikiran masa lalu, sedangkan manhaji adalah menggunakan metode yang digunakan ulama masa lalu untuk menjawab masalah aktual, bukan mengambil produk pemikirannya. Dinamika sistem mazhab dalam NU bisa dilihat dalam tabel sebagai berikut:

DINAMIKA FORMAT PENETAPAN HUKUM

| MUKTAMAR, MUNAS | HASIL |
|---------------------------------------|---|
| Muktamar 1 di Surabaya 1926 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Umat Islam wajib mengikuti salah satu dari empat mazhab yang populer dan aliran mazhabnya sudah dikodifikasi (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam hanbali) ▪ Pendapat tokoh mazhab Syafi'i yang harus diambil, yaitu kesepakatan Nawawi-Rafi'i, pendapat Nawawi, pendapat Rafi'i, pendapat yang didukung mayoritas ulama, pendapat ulama terpandai, dan pendapat ulama yang paling wira'i |
| Muktamar ke-9 di Banyuwangi 1934 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Larangan menjalankan pendapat yang bertentangan dengan mazhab empat apabila tidak mengetahui syarat-syarat dan segala ketentuan yang ada |
| Muktamar ke-11 di Banjarmasin 1936 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Larangan mengambil hukum langsung dari al-Qur'an dan hadis |
| Muktamar ke-12 di Malang 1937 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Larangan menjalankan kandungan al-Qur'an dan hadis tanpa mazhab dan perbuatan tersebut dianggap sesat dan menyesatkan |
| Muktamar ke-14 di Magelang 1939 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Alasan wajbinya mengikuti salah satu mazhab empat, yaitu dikhawatirkan tercampurnya |

| | |
|-----------------------------------|---|
| | kebenaran (<i>ḥaq</i>) dan batil, atau tergelincir dalam kesalahan dan mengambil yang mudah saja |
| Munas Lampung 1992 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>istinbāṭ jama'i</i> dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh para ahlinya. <i>Istinbāṭ jama'i</i> ini dilakukan setelah tidak ada <i>qaul</i> (pendapat imam mazhab) atau <i>wajah</i> (pendapat ulama mazhab) dan tidak mungkin dilakukan <i>ilhāq</i>. <i>Istinbāṭ jama'i</i> dilakukan dengan cara mempraktekkan <i>qawāid uṣūliyyah</i> dan <i>qawāid fihiyyah</i> yang dilakukan oleh para ahlinya |
| Muktamar ke-31 di Solo 2004 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ kerangka analisa masalah, analisis dampak, dan analisis hukum dicantumkan. ▪ Sedangkan sistem pengambilan hukum harus didasarkan pada mazhab secara <i>qauli</i> <i>Istinbāṭ jama'i</i> dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh ahlinya dengan mempraktekkan <i>qawāid uṣūliyyah</i> oleh para ahlinya |
| Munas di Surabaya 2006 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Taqirir jama'i ▪ Ilhāqul masāil bi nazāiriha ▪ <i>Istinbāṭ jama'i</i> |
| Muktamar ke-32 di Makasar 2010 M. | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Ayat al-Qur'an, hadis, dan dalil syara' lainnya yang ada dalam <i>kutub mu'tamadah</i> dicantumkan ▪ Perbandingan mazhab diperlukan untuk mendapatkan pendapat yang lebih relevan dengan tetap berpijak pada prinsip tidak mencari yang mudah |

c. Al-Kutub al-Mu'tabarrah

Kitab kuning adalah sumber pengetahuan NU dalam memutuskan hukum dalam kasus apapun. Kitab kuning ini dalam

perjalanannya dikenal dengan istilah *al-kutub al-mu'tabarah*. Pembahasan tentang kriteria *al-kutub al-mu'tabarah* dalam komunitas NU berjalan secara dinamis dan progresif. Hal ini terlihat dari beberapa forum yang dibutuhkan untuk memperdalam kajian ini.

1) Forum yang pertama kali mengkaji pengertian kitab mu'tabarah terjadi dalam Munas Alim Ulama di Situbondo pada tanggal 21 Desember 1983. Dalam forum tersebut diputuskan bahwa kitab-kitab mu'tabarah adalah kita-kitab yang mengikuti mazhab empat. Dasar yang digunakan adalah kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn, I'ānah at-Ṭālibīn*, dan *al-Fawā'id al-Makkiyyah (Fuqaha'*, 2011:386-387). Proses penetapan kriteria kitab-kitab mu'tabarah ini berlangsung dengan dinamis, karena ada perdebatan sengit. Dalam Munas Alim Ulama di Situbondo 1983, KH. MA. Sahal Mahfudh menentang pendapat yang membatasi kitab mu'tabarah pada kitab-kitab mazhab. Kiai Sahal mengusulkan penggunaan kaidah "*Ambillah yang jernih dan tinggalkan yang keruh*" (*Khuz ma shafa wa da' makadar*). Tujuan Kiai Sahal adalah menghindari fanatisme bermazhab dan mengedepankan obyektivitas, karena tidak semua kitab yang ditolak itu bertentangan dengan sunni. Misalnya, karya Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang mengkritik tawassul, praktek tarekat, dan kewalian ditolak. Namun jika sesuai dengan praktek NU digunakan. Dalam kitab karya Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah banyak yang sama dengan sunni pada selain hal-hal di atas. Di sinilah pentingnya seleksi secara jernih, tidak langsung melarang. Namun, karena mayoritas peserta mengambil sikap preventif sesuai kaidah *saddan li azzarī'ah* (menutup pintu pada hal yang merusak), maka forum mengambil keputusan bahwa kitab mu'tabarah dibatasi pada kitab mazhab (*Fuqaha'*, 2011:xii). Menurut KH. MA. Sahal Mahfudh (2013), mayoritas ulama NU mengkhawatirkan adanya kitab-kitab yang tidak berhaluan Ahlussunnah wal jama'ah (Aswaja) dan ada sebagian ulama NU

yang mempunyai kitab selain Aswaja. Keputusan yang diambil di Munas Situbondo ini dalam rangka merespons fenomena kitab-kitab non Aswaja tersebut.

2) Forum kedua terjadi dalam Munas Alim Ulama NU dan Konbes NU di Bandar Lampung pada tanggal 21-25 Januari 1992 yang menguatkan keputusan Situbondo tentang al-kutub al-mu'tabarah, yaitu kitab-kitab yang mengandung ajaran Islam yang sesuai dengan akidah Ahlussunnah wal jama'ah (*Fuqaha'*, 2011:469-470). Ahmad Zahro dalam disertasinya menjelaskan kelemahan kriteria al-kutub al-mu'tabarah. *Pertama*, membatasi kitab mu'tabarah pada kitab mazhab masih belum jelas batasnya dan masih melahirkan banyak pertanyaan, misalnya, apakah kriteria kitab mazhab didasarkan pada pengakuan seorang penulis ? atau dari cara berpikir, manhaj atau metodologinya, semisal kesamaan dari sisi metodologi penulis dengan salah satu kitab dari mazhab ?. Jika demikian, maka seorang penulis yang mempunyai metodologi yang tidak sama dengan mazhab empat, namun mengaku sebagai pengikut mazhab, kitab yang ditulis diterima dan digolongkan sebagai kitab mu'tabar. Jika ukurannya adalah metodologi yang digunakan, apakah dalam semua aspek atau hanya pada beberapa kemiripan metodologi dengan salah satu mazhab empat. Jika pada beberapa kemiripan metodologi, maka konsekwensinya adalah menerima beragam aliran pemikiran Islam sebagai salah satu pengikut mazhab dan karyanya dianggap sebagai kitab mu'tabar (Zahro, 2004:146-147).

Kriteria di atas menjadi rumit jika dilihat fakta yang ada. Misalnya, penulis kitab yang tidak berafiliasi kepada salah satu mazhab empat, kitabnya dijadikan sebagai rujukan, seperti al-Thabari, Abdurrahman al-Jazir, dan Sayyid Sabiq (Zahro, 2004:147). Menurut Ahmad Zahro, dibutuhkan definisi operasional kitab-kitab yang mu'tabarah, yaitu kitab-kitab yang disepakati oleh Lajnah Bahtsul Masa'il sebagai rujukan untuk menetapkan suatu keputusan hukum. Dengan rumusan ini, Lajnah Bahtsul Masail

tidak kesulitan untuk memasukkan kitab sebagai kitab mu'tabar dan sebaliknya. Hal ini memudahkan Lajnah Bahtsul Masail untuk mengakomodasi referensi lain yang tidak jelas afiliasi mazhabnya, seperti penggunaan majalah al-Hidayah al-Islamiyah untuk menjawab hukum mendengarkan radio dan menyimpannya, majalah *an-Nahdlah al-Islahiyah* untuk menjawab hukum menggambar hewan secara sempurna dengan potret, majalah al-Azhar untuk menjawab hukum membaca al-Qur'an yang dipancarkan melalui radio yang juga digunakan untuk permainan yang dilarang agama, majalah Nur al-Islam untuk menjawab hukum asuransi jiwa, dan bahkan kamus al-Marbawi untuk menjawab hukum boleh tidaknya memotret (Zahro, 2004:148-149).

3) Forum ketiga terjadi dalam Munas Alim Ulama dan Konbes NU di Asrama Haji Sukolilo Surabaya pada tanggal 27-30 Juli 2006. Dalam forum ini diputuskan bahwa al-kutub al-mu'tabarah adalah kitab-kitab yang berasal dari mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dan kitab-kitab lain yang memenuhi kriteria *fikrah nahdliyah*, yaitu kerangka berpikir yang didasarkan pada ajaran Ahlussunnah wal jama'ah yang dijadikan sebagai landasan berpikir Nahdlatul Ulama untuk menentukan arah perjuangan dalam rangka perbaikan umat. Al-kutub al-mu'tabarah didasarkan pada tiga aspek. *Pertama*, dari penulis yang mempunyai ciri : sunni, wara', dan alim. *Kedua*, dari isi kitab yang memuat pendapat sendiri maupun kutipan. Jika pendapat sendiri, maka ukurannya adalah argumentasi dan manhaj (metode) yang digunakan. Dan jika kutipan, maka ukurannya adalah validitas kutipannya (*shihhah an-naqli*). *Ketiga*, adanya pengakuan dari komunitas mazhab nya (Fuqaha', 2011:856-863).

Lebih jelasnya tentang dinamika kajian *al-kutub al-mu'tabarah* di NU dapat dilihat dalam tabel sebagai berikut:

TABEL
DINAMIKA KAJIAN AL-KUTUB AL-MU'TABARAH

| MUKTAMAR, MUNAS | HASIL |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ▪ Munas Alim Ulama di Situbondo 1983 | <ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> adalah kitab-kitab yang mengikuti mazhab empat |
| <ul style="list-style-type: none"> ▪ Munas Alim Ulama NU dan Konbes NU di Bandar Lampung 1992 | <ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> adalah kitab-kitab yang mengandung ajaran Islam yang sesuai dengan akidah Ahlussunnah wal jama'ah |
| <ul style="list-style-type: none"> ▪ Munas Alim Ulama Surabaya 2006 | <ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> adalah kitab-kitab yang berasal dari mazhab empat dan kitab-kitab lain yang memenuhi kriteria <i>fikrah nahdliyah</i> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> didasarkan pada tiga aspek, penulis isi kitab, dan pengakuan dari komunitas mazhab nya |

d. Masalah

Keputusan NU untuk mengembangkan sistem bermazhab dari *qauli* ke *manhaji* membutuhkan perangkat hukum yang dinamis. Mazhab manhaji membutuhkan sumber-sumber hukum yang lebih dinamis, akomodatif, dan kreatif mengantisipasi perkembangan zaman. Jika empat sumber utama dalam hukum Islam, yaitu al-Qur'an, hadis, *ijmā'*, dan *qiyās* masih berkuat kuat terhadap teks, maka dibutuhkan sumber baru yang jauh lebih luas jangkauannya ke depan. salah satunya adalah masalah. Masalah dikaji secara mendalam dalam disiplin ilmu uşul fikih. Ar-Raysuni, seperti

dikutip Bazro Jamhar menjelaskan, ar-Risālah adalah kitab pertama yang lahir dalam bidang uṣūl fikih karya Imam Syafi'i, namun kajian masalah tidak dijelaskan secara eksplisit, karena masuk dalam kajian qiyās, yaitu pada 'illat (causa hukum). Kemudian lahir karya-karya besar pada abad III dan IV yang mengkaji masalah, seperti al-Furūq karya Abu Abdillah Muhammad bin Ali, buku uṣūl fikih karya al-Māturidi (333 H.), al-Qaffāl (365 H.), dan al-Bāqillani (403 H.) dalam kitab at-Taqrīb wa al-Irsyād (Jamhar, 2012:36).

Kemudian dikembangkan oleh Imam Haramain al-Juwaini dalam kitab *al-Burhān*, Imam Gazali dalam kitab *al-Mustaṣfa*, Fakhrudin ar-Rāzi dalam kitab *al-Maḥṣūl*, al-Āmidi (631 H.), Bin al-Hājib (646 H.), al-Baiḍāwī (685 H.), Bin as-Subki (771 H.), dan al-Asnawī (772 H.). Setelah itu lahir Imam Izzudin bin Abdissalam dalam kitab *al-Qawā'id al-Kubra*, at-Ṭūfi (761 H.) yang mempunyai gagasan liberal dalam masalah, as-Syāṭibi (790 H.) yang mampu mengkaji masalah secara terstruktur dalam kitab *al-Muwafaqāt*, dan at-Ṭāhir bin 'Āsyūr (1393 H.) yang mempromosikan masalah atau maqāsīd as-syarīah sebagai disiplin ilmu secara independen, lepas dari uṣūl fikih dalam kitab *maqāsīd asy-syarī'ah* (Jamhar, 2012:36-40). Dalam kajian uṣūl fiqh, masalah adalah segala sesuatu yang ada manfaatnya, baik dengan menghasilkan faedah dan sesuatu yang menyenangkan, atau dengan menolak dan menjaga diri, seperti menjauhi hal-hal yang membahayakan dan penyakit. Sedangkan menurut ulama syari'at, masalah adalah kemanfaatan yang menjadi tujuan Tuhan yang bijaksana pada hamba-hambaNya, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sesuai dengan urutan yang ditentukan. Kemanfaatan adalah kesenangan (*ladzdzat*) atau sarananya, dan menolak penyakit atau sarananya (al-Būṭi, 2001:27). Masalah ada yang khusus (*khassāh*) dan yang umum ('*ammāh*). Masalah khusus harus didahulukan dari masalah orang lain secara syara'. Sedangkan masalah yang umum harus

ditegakkan bagi orang-orang yang mempunyai tanggung jawab dan tidak boleh menjatuhkannya dalam kerusakan, karena masalah umum didahulukan dari masalah khusus kecuali kalau menyebabkan kerusakan pada diri seseorang (as-Syāṭibi, 1997:3:88-89).

Menurut hasil Mukhtar NU ke-29 di Cipasung tahun 1994, masalah 'ammah adalah sesuatu yang mengandung kemanfaatan dilihat dari perspektif kepentingan umat manusia dan tidak adanya madharat yang terkandung di dalam, baik hal itu dihasilkan dari kegiatan yang mendatangkan kemanfaatan (*jalbul manfa'ah*) dan menghindari kerusakan (*daf'ul mafsadah*). Masalah 'ammah ini harus sesuai dengan tujuan syari'at, yaitu terpeliharanya lima hak dasar manusia yang meliputi: keselamatan keyakinan agama, keselamatan jiwa (dan kehormatan), keselamatan akal, keselamatan keluarga dan keturunan, dan keselamatan hak milik (Fuqaha', 2011:761). Masalah 'ammah harus digunakan untuk kepentingan umum, bukan kepentingan individu, tidak boleh mengorbankan kepentingan umum lain yang sederajat apalagi lebih besar, bersifat pasti (*haqiqiyah*), tidak hipotesis (*wahmiyah*), dan tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, hadis, ijmā', dan qiyās (Fuqaha', 2011:762).

Aplikasi masalah 'ammah harus memenuhi prinsip-prinsip utama, yaitu: Pertama, memperhatikan terwujudnya kesejahteraan dan kemaslahatan umum dengan mengakomodasi kepentingan semua pihak tanpa melihat keyakinan, golongan, warna kulit dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an, hadis, ijmā', dan qiyās. Kemaslahatan ini harus bermuara pada terwujudnya keadilan, kemerdekaan, dan kesetaraan manusia di depan hukum. Kedua, memperhatikan peranan warga masyarakat, warga bangsa dan lembaga keagamaan dalam proses perumusan untuk mencapai kemaslahatan umum. Dalam konteks ini, maka prinsip *syura* merupakan langkah strategis yang harus dikedepankan. Ketiga, kemaslahatan umum dalam bentuk kebijakan atau undang-undang

lembaga perwakilan rakyat harus menjadi acuan yang harus dipedomani oleh pemerintah sebagai pelaksana secara jujur dan bertanggung jawab. Keempat, kemaslahatan rakyat harus diwujudkan dan wajib memberikan dukungan yang positif dan kontrol yang kritis secara berkelanjutan terhadap lembaga perwakilan sebagai perumus (legislatif), lembaga pemerintahan sebagai pelaksana (eksekutif), dan lembaga peradilan sebagai penegak hukum (judikatif). Kelima, kemaslahatan umum tidak boleh menimbulkan kerugian orang lain atau sekurang-kurangnya memperkecil kerugian yang mungkin timbul karena upaya menghindari kerusakan harus diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan (Fuqaha', 2011:762-764).

Jika dianalisis keputusan Bahtsul Masail Maudhu'iyah dan Qanuniah, maka banyak keputusan yang didorong oleh kemaslahatan yang sesuai dengan tuntutan publik. Hukuman bagi koruptor, bolehnya perempuan menjadi presiden, pendidikan, perdagangan manusia (*trafficking*), status hukum positif, HAM (Hak Asasi Manusia), dan lain-lain (baca Ahkamul Fuqaha', 2011). NU berusaha merespons problematika aktual dalam bidang sosial, budaya, politik, dan ekonomi karena sesuai dengan dalil masalah dalam rangka menjaga lima hak dasar, agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Masalah membuat NU menjadi dinamis, akomodatif, dan responsif terhadap tantangan zaman yang terus bermunculan. Selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah, *ijmā'*, dan *qiyās*, masalah bisa digunakan untuk mengembangkan segala aspek kehidupan yang berhubungan dengan sosial kemasyarakatan yang menjadi tuntutan publik. Dalam konteks kajian gender, pengaruh masalah umum sangat kuat, misalnya dalam pembahasan tentang kepemimpinan perempuan, perdagangan perempuan, nikah mut'ah, khitan perempuan, dan bekerja malam hari di luar rumah. Masalah selalu berhubungan dengan kemanfaatan yang didapat dan kerusakan yang dihindari sedini mungkin. Dengan pertimbangan

kemaslahatan umum inilah, hukum-hukum Islam ditetapkan agar bisa mendorong kebaikan secara massif dan efektif.

3. Pergumulan Hukum Islam NU dalam Merespons Sosial Budaya Menekankan Moderasi

NU sebagai organisasi sosial keagamaan sejak berdirinya sampai sekarang aktif merespons persoalan-persoalan sosial budaya dengan pendekatan hukum Islam dalam forum Bahtsul Masail Diniyah, baik yang waqi'iyah, maudlu'iyah, maupun qanuniah sebagaimana keterangan di atas. Pergumulan aktif NU dalam merespons perubahan sosial adalah bentuk tanggungjawab NU dalam mengawal proses pembangunan di negeri ini. Dasar sikap sosial kemasyarakatan NU adalah sebagai berikut: Pertama, *tawasut* dan *i'tidal*, yaitu sikap tengah dan lurus yang mengandung prinsip hidup yang menjunjung tinggi sikap adil dan lurus di tengah kehidupan kolektif, dan menghindari segala pendekatan yang ekstrim (*tatarruf*). Kedua, *tasamuh*, yaitu sikap toleran terhadap pandangan yang berbeda, baik dalam masalah keagamaan (khususnya dalam persoalan cabang [*furū'*] dan yang diperselisihkan [*khilafiyah*]), kemasyarakatan, dan kebudayaan. Ketiga, *tawazun*, yaitu sikap seimbang dalam pengabdian kepada Allah Swt. yang dihubungkan dengan kehidupan bermasyarakat, kepada sesama manusia, dan lingkungan. Dalam konteks ini adalah menelaraskan kepentingan masa lalu, sekarang, dan mendatang. Keempat, *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, yaitu selalu peka dalam mendorong perbuatan baik yang bermanfaat bagi kehidupan bersama dan menolak segala hal yang menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan (Zul Asyri dalam Zahro, 2004:24).

Dari empat sikap di atas, moderatisme atau *tawasut* sangat dominan. Moderatisme dapat dipahami sebagai keinginan untuk menghindari dari tindakan ekstrim dan bersikap hati-hati dalam bertindak dan menyatakan pendapat. Pendekatan jalan tengah ini

ditemukan dalam pemikiran Islam maupun cita ideal budaya Jawa (Fealy, 2011:77). Walisongo bagi kalangan NU menjadi contoh dari moderatisme ini. Walisongo mampu menyerap lembaga-lembaga dan bentuk-bentuk budaya pra-Islam yang dijadikan sebagai jalan menuju pencapaian tujuan Islam tanpa mengorbankan syari'at. Dengan cara ini Walisongo dapat berkomunikasi dengan masyarakat secara efektif dan memudahkan penerimaan masyarakat terhadap Islam. Paradigma moderatisme ini menjadi identitas utama NU yang membedakannya dengan organisasi lain, seperti Muhammadiyah dan Persis (Fealy, 2011:77-80).

Aplikasi *tawasut* (moderat) ada dalam banyak aspek. Pertama, aspek akidah yang meliputi keseimbangan penggunaan dalil akal dan *naqli* (nas al-Qur'an dan hadis), berupaya memurnikan akidah dari segala campuran akidah dari luar Islam, dan tidak tergesa-gesa menjatuhkan vonis musyrik, kufur dan sejenisnya kepada orang lain karena satu dan lain hal belum mampu memurnikan akidahnya. Kedua, aspek syari'ah yang meliputi konsisten berpegang kepada al-Qur'an dan sunnah dengan menggunakan metode dan sistem yang dapat dipertanggungjawabkan, mengedepankan dalil yang *sarih* dan *qat'i* (tegas dan pasti), dan pada wilayah *danniyat* (tidak tegas dan pasti) ditoleransi adanya perbedaan pendapat selama tidak bertentangan dengan prinsip agama. Dalam aspek akhlak meliputi anjuran untuk menghayati Islam dengan riyadhah dan mujadalah yang baik, mencegah ekstrimitas, dan berpedoman pada akhlak luhur yang selalu memilih sikap moderat di antara dua hal. Pada aspek interaksi antar golongan meliputi pengakuan terhadap tabiat manusia yang senang berorganisasi, saling mengerti dan menghormati, dan tegas terhadap pihak yang memusuhi Islam. Dalam aspek kehidupan bernegara meliputi pemeliharaan terhadap negara nasional, taat kepada pemerintah yang baik, dan mengingatkan dengan baik. Dalam aspek kebudayaan, norma Islam harus dijaga dan dijadikan

parameter utama dengan pedoman memelihara yang baik dan mengambil yang lebih baik. Dalam aspek dakwah meliputi ajakan berbuat yang lebih baik, mempunyai sasaran dan tujuan yang jelas, dan dilaksanakan dengan petunjuk yang baik (Shiddiq, 2005:63-68).

Dalam merespons problem sosial dalam perspektif hukum Islam, NU selalu berusaha berpijak pada prinsip moderatisme, mencari jalan tengah yang bisa diterima kedua belah pihak. Metode *qauli* dan *manhaji* digunakan untuk merespons problem sosial dengan kekayaan tradisi intelektual yang dikuasai NU, khususnya kitab kuning yang biasa dikaji di pesantren dengan interpretasi yang kontekstual. Perdebatan pendapat berjalan dengan sengit dan alot dilakukan oleh para aktor, namun keputusan akhir tetap diambil dan dihormati semua aktor sebagai keputusan organisasi.

Dalam buku *Ahkamul Fuqaha*, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, hasil keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes NU (LTN PBNU & Khalista, 2011) membuktikan adanya perdebatan sengit, namun tetap dengan semangat persaudaraan dan mencari kebenaran. Para aktor bergumul secara intensif untuk memutuskan persoalan hukum dengan pijakan dalil (*aqli/naqli*) yang kuat dengan tetap mempertimbangkan aspek sosial yang ada. Masalah-masalah yang diputuskan dalam forum Mukhtar, Munas, dan Konbes antara adalah masalah keyakinan, bersuci, azan, khatbah, salat, al-Qur'an, do'a, bacaan, jenazah, puasa, zakat, sedekah, haji, nikah, kurban, makanan, hukuman, wakaf, masjid, pertanahan, waris, jual beli, rekayasa ekonomi, adat, etika, aliran/ mazhab, seni dan mainan, gender, politik, dan kedokteran (Fuqaha, 2011:995-1012).

Keputusan-keputusan hukum NU tidak hanya menjawab persoalan sosial yang berkaitan dengan umat, tapi banyak yang berfungsi sebagai kritik sosial yang sangat pedas kepada para pejabat publik. Dalam Munas NU di Pesantren Kempek Cirebon

yang diselenggarakan tahun 2012 dikaji berbagai persoalan negara yang pelik yang menyangkut hajat hidup orang banyak, antara lain: pengelolaan aset negara oleh investor tidak boleh menguntungkan satu pihak, negara wajib meningkatkan kesejahteraan rakyat, khususnya rakyat miskin sebagai tugas dan tanggung jawab negara yang wajib dilakukan, orang yang tidak membela kepentingan rakyat, cenderung memanfaatkan jabatan untuk kepentingan pribadi, terbukti dan diduga kuat melakukan korupsi, dan gagal melaksanakan tugas tidak boleh mencalonkan diri, dicalonkan dan dipilih untuk menduduki jabatan publik, dan lain-lain (PBNU, 2012:47-88).

Prinsip moderat sangat mencolok dalam rumusan jawaban di atas. Misalnya, investor atau negara tidak boleh memonopoli keuntungan, tapi yang harus dilakukan adalah keseimbangan, sehingga tidak ada yang dirugikan. Negara wajib memakmurkan rakyatnya adalah jalan tengah dari ketaatan rakyat kepada pemerintah dan fenomena korupsi yang merajalela yang menggerogoti uang negara untuk kepentingan pribadi dan kelompok. Salah satu masalah menarik ketika Munas Kempek ini adalah kewajiban rakyat membayar pajak kepada pemerintah dengan syarat pajak tersebut tidak boleh dikorupsi dan disalahgunakan, tapi harus benar-benar digunakan untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat.

Dalam konteks gender, pergumulan NU terjadi antar beberapa aktor yang terlibat di dalamnya. Pergumulan ini tidak lepas dari paradigma hukum Islam karena NU selalu berpegang kepada sistem bermazhab, khususnya kepada mazhab Syafi'i, dalam merespons persoalan sosial. Perbedaan latar belakang pendidikan dan pengalaman organisasi para aktor NU tidak menjadikan kajian gender di NU lepas dari paradigma hukum sebagai identitas utama NU. Di sinilah efektifnya paradigma moderat dalam kajian hukum di NU. Dalil *naql* dipahami secara kontekstual, sedangkan dalil akal dibimbing dalil *naql* sehingga tidak terlepas dari norma agama

ala Ahlussunnah wal jama'ah yang menjadi pedoman dasar berpikir dan bertindak warga NU.

4. Kajian dan Keputusan Gender di NU

a. Kajian Gender di NU

Wacana gender dalam komunitas NU berkembang pesat. Muslimat dan Fatayat sebagai badan otonom NU mengusung isu-isu gender sebagai program utamanya. Selain itu, LSM yang ada di lingkungan NU, atau yang dikelola oleh kader-kader muda NU, juga mempunyai perhatian besar terhadap isu-isu gender. P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) pada tahun 90-an menggerakkan program fikih perempuan (*fiqh an-nisā'*), yang dikembangkan kemudian oleh Rahima, sebuah LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang lahir dari divisi *fiqh an-nisa'* P3M (Rumadi, 2008:296). Halaqah-halaqah yang diadakan P3M pada tahun 1993 memberikan pencerahan dalam wacana gender yang pesertanya melibatkan para kiai muda, seperti KH. Husein Muhammad. Sebelum halaqah ini, NU sudah mengadakan halaqah-halaqah yang topiknya adalah kontekstualisasi kitab kuning yang diikuti para kiai muda, seperti KH. Malik Madani, KH. Nur Iskandar, KH. Husein Muhammad, dan lain-lain dengan nara sumber KH. Ali Yafie, KH. Sahal Mahfudh, dan lain-lain (Muhammad, 2012). Training gender pada tahun 1993 mulai merambah wilayah pesantren, seperti di Pondok Pesantren Maslakul Huda, Kajen Margoyoso Pati, asuhan KH. MA. Sahal Mahfudh (Mulyati, 2013).

Pada tahun 1990, Fatayat mengadakan kajian gender yang meliputi training, diskusi, dan seminar di kantor Fatayat. Kemudian pada tahun 1994, Fatayat aktif melakukan kajian gender dalam bentuk training gender bekerjasama dengan CIDA

(Kanada), lalu pada tahun 1998, kajian ini semakin intensif. Pada tahun 1994-1995, kajian gender Fatayat terbatas pada pengurus saja yang ada di Jawa Barat dan Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). Sedangkan pada tahun 1998, kajian gender Fatayat melibatkan peran para kiai, seperti KH. Azis Mashuri, KH. Husein Muhammad, dan KH. Masdar Farid Mas'udi (Anshor, 2013). Pada tahun 1998-2000-an ini, *gender mainstreaming* melalui pelatihan, iklan, dan lain-lain digalakkan oleh Fatayat (Dara, 2013). Kajian gender Fatayat ini dinamakan *Fiqh an-Nisā'* (Fayumi, 2013). Selain Fatayat, kajian gender juga terjadi di tubuh IPPNU (Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama). Sejak tahun 1996, kajian penguatan hak perempuan (*empowering woman*) dirintis. Kajian gender di IPPNU lebih intensif dalam skala nasional ketika bersentuhan dengan gelombang politik nasional yang memanas pada tahun 1998 yang dikenal dengan era reformasi. Pada era ini, Megawati Soekarno Putri dan Siti Hardiyanti Rukmana (Mbak Tutut) sedang naik daun dalam pentas politik nasional sebagai salah satu calon pemimpin nasional dari kalangan perempuan di masa depan (Taufiq, 2013).

Isu gender ini terus menggelinding dengan cepat di basis-basis Nahdlatul Ulama. Di Cirebon lahir Fahmina-*institute*, yang lahir pada tahun 2000-an, yang mengusung isu Islam gender, dalam bentuk penerbitan buku, bulletin, modul pelatihan, website, dan rekaman kaset. LKiS, Yogyakarta, mempunyai program '*Belajar Bersama*' yang menjadikan isu gender sebagai salah satu kajiannya. Desantara menjadikan kritik wacana gender menjadi kajian dari madrasah emansipatorisnya (Rumadi, 2008:296-297).

Dalam Mukhtamar Pemikiran yang diselenggarakan anak-anak muda NU di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo pada tanggal 3-5 Oktober 2003, persoalan gender juga diangkat sebagai isu yang menarik perhatian publik. Dari perbincangan ini lahir kesadaran baru untuk membangkitkan semangat emansipasi perempuan di ruang publik, dengan menghilangkan konstruksi

sosial budaya yang mensubordinasi perempuan (Zuhairi Misrawi (ed.), 2004:161-187). Realitas yang menggembirakan dalam kajian gender ini memunculkan pemikir dan aktivis dalam rahim NU yang getol menyuarakan kajian gender, seperti KH. Husein Muhammad, Siti Musdah Mulia, Syafiq Hasim, Faqihuddin Abdul Kodir, Marzuki Wahid, Badriyah Fayumi, Abdul Moqsith Ghazali, Maria Ulfah Anshor, Ala'i Najib, dan lain-lain (Rumadi, 2008:297).

Isu-isu gender yang dikembangkan adalah ketertindasan perempuan, merebut ruang publik yang didominasi kaum laki-laki, menentang diskriminasi dalam segala aspek kehidupan, dan lain-lain. Isu-isu agama juga dikaji, seperti poligami, warisan, kesaksian, imam Ṣalat, dan sebagainya. Perhatian utama feminis Islam, termasuk aktivis gender di NU, adalah bagaimana melakukan interpretasi kembali terhadap doktrin dan praktik keagamaan yang merugikan perempuan (Rumadi, 2008:297). Mereka ingin membangun perspektif keadilan dan kesetaraan gender dalam berbagai aspek kehidupan menuju konstruksi sosial yang demokratis, jauh dari dikotomi laki-laki dan perempuan. Hubungan kekuasaan (*power relations*) laki-laki dan perempuan dijadikan sebagai pusat gerakan aktivis gender NU (Wijdan SZ., & Kawan-kawan, 2007:218).

Isu gender ini lambat laun masuk dalam komunitas para ulama, sehingga isu-isu gender direspons para ulama dalam forum Muktamar, Munas, dan Konbes. Aktivis gender NU, baik dari Muslimat maupun Fatayat bergerak aktif dalam forum ini, baik yang berlangsung Pra-Muktamar, Pra-Munas dan Konbes, maupun ketika acara berlangsung dan bahkan dalam proses perumusannya (Najib dan Nur Rofi'ah, 2013). Aktivis gender NU tidak menunggu kesempatan untuk memperjuangkan wacana gender, tapi mereka merebut panggung untuk menyampaikan gagasan dan proaktif melakukan negosiasi, komunikasi, dan advokasi untuk

mempengaruhi mindset dan keputusan forum para kiai (Dara, 2013). Mereka menggelar diskusi, seminar, dan sejenisnya untuk melakukan pencerahan wacana kepada para ulama yang mempunyai otoritas melahirkan keputusan hukum yang berkeadilan gender (Mashar, 2013). Lebih jelasnya tentang potret kajian gender di NU lihat dalam tabel sebagai berikut:

TABEL
POTRET KAJIAN GENDER NU

| AKTOR | MULAI | KEGIATAN | KELOMPOK SASARAN |
|--------------|--------------|--|-------------------------------------|
| P3M | 1990 | Halaqah kontekstualisasi kitab kuning Training gender | Kiai-kiai muda pesantren |
| Rahima | 1990 | Halaqah Buletin Diskusi Bedah buku'website | Pesantren Perguruan tinggi Ulama NU |
| Fatayat | 1990 | Training Diskusi Seminar Iklan Buku | Pengurus Fatayat Pesantren Ulama NU |
| IPPNU | 1996 | Training gender tentang penguatan hak perempuan Diskusi Seminar | Pengurus IPPNU Pelajar Ulama NU |
| Fahmina | 2000 | Buletin | Kiai muda pesantren |

| | | | |
|--|--|---|------------------------------|
| | | Buku Model pelatihan Website Rekaman kaset | Perguruan tinggi Ulama NU |
|--|--|---|------------------------------|

b. Keputusan Gender NU

1) Haram nikah beda agama

Pernikahan beda agama menjadi persoalan kontroversi di Indonesia sejak dulu. Banyaknya orang yang melakukan nikah beda agama dengan dalih termasuk *ahlul kitab* mendorong para ulama untuk membahas masalah nikah beda agama ini (Asmuni, 2013). Persoalan ini diangkat dalam Mukhtamar di Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta pada tanggal 26-29 Rabi'ul Akhir 1410 H./ 25-28 Nopember 1989.

Pertanyaan : bagaimana hukumnya nikah antara dua orang yang berlainan agama di Indonesia ini ?

Jawaban : Hukum nikah beda agama yang terjadi di Indonesia adalah tidak sah. Hal ini telah diputuskan dalam Mukhtamar NU tahun 1962 dan Mukhtamar Thariqah Mu'tabarah tahun 1968.

Rujukan kitab yang dijadikan dasar keputusan ini adalah :

- a) *Ḥāsyiyah as-Syarqāwi* karya Ibrāhīm as-Syarqāwi, Mesir: Mustāfa al-Halabi, 1938, Juz 3, h. 233
- b) *Al-Muḥaẓẓab* karya Abu Ishāq as-Syirāzi, Beirut: Dār al-Fikr, t.t., Juz 2, h. 44
- c) *Al-Umm* karya Muhammad bin Idris as-Syāfi'i, Juz 5, h. 7
- d) *Ahkamul Fuqaha*, soal nomor 297 pada Keputusan Konferensi Besar Syuriyah NU, tahun 1960
- e) *Al-Faiḍāt ar-Rabbaniyyah*, Ketetapan Jam'iyah Thariqah al-Mu'tabarah NU. h. 81-82
- f) Keputusan NU Jawa Timur, h. 67
- g) *Al-Majmū' Syarh al-Muḥaẓẓab*, Juz 2, h. 44
- h) *Tanwīr al-Qulūb*, h. 342 (Fuqaha', 2011:434-438).

2) Perempuan boleh bekerja pada malam hari di luar rumah jika aman dari fitnah dan mendapat ijin suami atau wali

Bekerja adalah pekerjaan yang mulia, apalagi dalam rangka mencukupi kebutuhan rumah tangga. Laki-laki menjadi penanggung jawab utama ekonomi keluarga sesuai dengan kemampuannya (Mahfudh, 2003:299-300). Namun prakteknya, perempuan di Indonesia juga aktif membantu suami dalam membangun ekonomi keluarga yang kokoh. Gerakan emansipasi perempuan lebih mendorong mereka untuk memantapkan eksistensi diri, khususnya untuk berpartisipasi dalam bidang ekonomi yang selalu didominasi kaum laki-laki. Bekerja menjadi pilihan terbaik kaum perempuan untuk meneguhkan eksistensi diri dan keluarga agar tidak selalu bergantung dengan laki-laki. Bekerja sebagai manifestasi aktualisasi perempuan di ruang publik mendapat tantangan kaum agamawan ketika profesi tersebut dilakukan pada malam hari yang beresiko timbulnya fitnah. Profesi wanita sebagai karyawan atau buruh kasar memaksanya untuk bekerja pada malam hari karena adanya *sift* (giliran), sehingga jam kantornya tidak menentu.

Masalah perempuan yang bekerja malam hari di luar rumah ini diangkat dalam Mukhtamar NU ke-29 di Cipasung Tasikmalaya pada tanggal 1 Rajab 1415 H./ 4 Desember 1994 M. Dalam Mukhtamar ini, para peserta banyak yang terkonsentrasi pada pertarungan pemilihan Ketua Umum Tanfidziyah antara KH. Abdurrahman Wahid dan Abu Hasan yang sangat ketat karena ada indikasi intervensi kekuasaan, sehingga para ulama NU berjuang keras untuk tetap mempertahankan KH. Abdurrahman Wahid (Syathori, 2013). Terpilihnya Gus Dur menjadi Ketua Umum PBNU di Mukhtamar Cipasung ini melalui perjuangan keras untuk menegakkan kemandirian organisasi dari tarikan politik kekuasaan (Wahid, & Kawan-kawan, 1999:3-39).

Meskipun demikian, Bahtsul Masail tetap berjalan dengan baik. Salah satu faktor yang mendorong pembahasan masalah perempuan yang bekerja malam hari di luar rumah ini adalah banyaknya TKW (Tenaga Kerja Wanita) yang dieksploitasi yang merendahkan martabat perempuan. Kasus demi kasus terjadi yang menunjukkan rendahnya perlindungan TKW dari segala macam kekerasan yang terjadi, baik kekerasan seksual, fisik, dan lain-lain. Para ulama NU ingin memberikan solusi terbaik agar TKW bisa dilindungi keamanan dan keselamatannya dari segala bentuk eksploitasi dan kekerasan (Masyhuri, 2013).

Pertanyaannya: angkatan kerja wanita mendominasi pekerjaan yang tidak banyak memerlukan keahlian. Jumlah mereka juga sangat besar. Di pabrik yang bekerja dengan mesin besar dan *full time* (24 jam), berlaku pembagian *sift* (giliran) setiap jam 8 jam, termasuk malam hari. *Sift* malam hari mengundang kerawanan, khususnya bagi pekerja wanita. Bagaimana hukumnya mempekerjakan wanita pada malam hari di luar rumah ? (Fuqaha', 2011:501).

Jawaban: hukum mempekerjakan wanita pada malam hari di luar rumah hukumnya adalah haram, kecuali:

- a) Aman dari fitnah dan mendapat izin dari suami dan atau wali, maka hukumnya boleh.
- b) Diduga terjadi fitnah, maka hukumnya haram dan dosa.
- c) Takut terjadi fitnah, maka hukumnya makruh.

Rujukan kitab yang dijadikan dasar keputusan ini adalah :

- Umdah al-Qāri SyarḥṢaḥiḥ Bukhari karya Badruddin al-‘Aini, Mesir: al-Muniriyah, t.t., juz 20, h. 218
- Is’ād ar-Rafīq Syarḥ Sullam at-Taufīq karya Muhammad Salim Bafaḍal, Surabaya: al-Hidayah, t.t., juz 6, h. 125

- Fathul Wahhāb dan Futūhat al-Wahhāb bi Tauḍīh Faḥ al-Wahhāb karya Zakaria al-Anṣārī dan Sulaiman bin Manṣur al-Jamal, Beirut: Dār al-Fikr, t.t., jilid 1, h. 416-417
- Faḥ al-Mu'īn dan I'ānah at-Ṭālibīn karya Zainuddin al-Malībari dan Muhammad Syaṭa ad-Dimyāṭi, Mesir: at-Tijariyah al-Kubra, t.t., jilid 2, h. 73-74
- Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām karya Abu Ishāq as-Syāṭibi, Kairo: al-Madani, t.t., juz 2, h. 265
- Tuḥfah al-Muḥtāj, juz 2, h. 252
- Nihāyah al-Muḥtāj, juz 2, h. 140
- Al-Fatāwa al-Fiqhiyyah al-Kubra, juz 1, h. 203 (Fuqaha',2011:501-504).

3) Nikah Mut'ah

Nikah mut'ah secara etimologis adalah penggabungan dan pengumpulan atau persetubuhan. Sedangkan secara terminologis, nikah mut'ah adalah ikatan perjanjian yang ditetapkan Allah sebagai sumber legitimasi kepemilikan laki-laki atas upaya *istimtā'* (bersenang-senang) kepada perempuan yang bukan mahramnya yang dibatasi dengan waktu yang diucapkan dalam akad. Dalam nikah mut'ah ini, batas waktu bisa diperpanjang sesuai kesepakatan kedua belah pihak. Menurut mayoritas fuqaha, nikah mut'ah ini termasuk nikah yang rusak/ tidak sah (*fāsid*) (Fuqaha',2011:526). Selain nikah mut'ah, ada jenis pernikahan lain yang rusak, yaitu nikah *syigār* (tukar menukar anak perempuan atau saudara perempuan tanpa ada mahar), nikah yang dilaksanakan kepada seorang perempuan yang masih dalam proses *khiṭbah* (pinangan) laki-laki, dan nikah *muḥallil* (pernikahan yang dilakukan sebagai siasat penghalalan untuk menikahi mantan istri yang diceraikan) (Fuqaha',2011:526). Kawin kontrak yang dalam istilah fikih disebut nikah mut'ah menjadi perdebatan panjang di ranah publik. Oleh sebab itu, persoalan ini diangkat dalam Munas NU pada tanggal 16-20 Rajab 1418 H./17-20 Nopember 1997 M.

di Ponpes Qomarul Huda Bagu, Pringgarata Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat.

Pertanyaan : nikah mut'ah bila dikaitkan dengan titik singgung waktu yang diperpanjang melalui kesepakatan kedua belah pihak dan titik singgung mengakhiri ikatan pernikahan melalui thalaq dalam pernikahan biasa, mengingat semakin maraknya prostitusi, perselingkuhan, dipersulitnya poligami dan kemampuan ekonomi yang semakin meningkat dan memicu meningkatkan hubungan seksual di luar nikah, bagaimana hukum nikah mut'ah tersebut ?

Jawaban: nikah mut'ah menurut ulama Ahlus sunnah wal jama'ah, khususnya mazhab empat, hukumnya adalah haram dan tidak sah (batal).

Kitab rujukan keputusan ini adalah :

- a) Al-Umm karya Muhammad bin Idris as-Syāfi'i, Beirut: Dār al-Fikr, 1990, jilid 5, h. 86
- b) Fatāwa Syar'iyah wa Buḥuṣ Islāmiyyah karya Hasanain Muhammad Makhlūf, Mesir: Mustāfa al-Ḥalabi, 1965, jilid 2, h. 7
- c) Rahmah al-Ummah karya Abu Abdillah ad-Dimasyqi, Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1965, juz 2, h. 39
- d) I'ānah at-Ṭālibīn, juz 3, h. 278-279
- e) Al-Mīzān al-Kubra, juz 2, h. 113
- f) As-Syarwāni ala at-Tuḥfah, juz 7, h. 224 (Fuqaha', 2011:526-528).

4) Trafficking

Trafficking adalah sebuah proses perdagangan manusia secara eksploitatif, seperti eksploitasi seksual, kerja paksa tanpa upah, pembunuhan untuk pengambilan organ tubuh, dan lain-lain. *Trafficking* ini bisa terjadi pada tenaga kerja di dalam dan luar negeri. Rekrutmen tenaga kerja yang ada indikasi *trafficking* adalah sebagai berikut:

- Ada informasi palsu tentang pekerjaan, pemalsuan dokumen resmi, seperti KTP (Kartu Tanda Penduduk), paspor dan izin keluarga.
- Ada pembiayaan yang tidak wajar, transformasi tidak resmi atau penyelundupan, perjalanan yang membahayakan, mempekerjakan orang tanpa upah, dan waktu menunggu yang ada di penampungan.
- Pekerjaan yang ada tidak sesuai dengan kontrak kerja dan atau kesepakatan verbal (palsu) dengan pekerja, penempatan pada majikan baru di Negara tujuan tanpa adanya persetujuan pekerja, atau dengan penipuan dan paksaan fisik, penyekapan paksa, penahanan tanda pengenalan dan dokumen perjalanan, resiko kesehatan dan keselamatan, kurangnya perlindungan dan bantuan sosial-hukum, dan tidak melibatkan kedutaan atau kurangnya pelayanan yang diberikan oleh kedutaan.
- Ada aksi pemalakan dan pemerasan melalui pelayanan dengan biaya yang tinggi oleh petugas bandara dan imigrasi, penukaran uang, dan lain sebagainya (Fuqaha',2011:703-704).

Praktek yang menyuburkan *trafficking* adalah : jebakan hutang, pengurangan, kerja paksa, pemalsuan isi dokumen, jam dan kondisi tempat kerja yang buruk, dan pengabaian standar upah yang sesuai dengan hukum ketenagakerjaan. Korban trafficking ini dialami oleh tenaga kerja perempuan yang merantau ke luar negeri yang dijanjikan pekerjaan dengan gaji yang menggiurkan. Para pelaku beroperasi di kota-kota kecil dan pelosok-pelosok desa sebagai seorang seponsor pengerahan tenaga kerja. Sementara korban dan keluarga tidak mempunyai akses informasi untuk mengkaji dan memeriksa keabsahan operasional dan janji yang

ditawarkan pelaku.¹ Menurut laporan pada tahun 2002, jumlah korban *trafficking* adalah sekitar 700 ribu-1 juta orang pertahun. Data resmi menyebutkan angka sebesar 150 ribu per tahun, tetapi belum termasuk akibat samping dari krisis ekonomi yang berkepanjangan, sehingga semakin menambah barisan korban perdagangan perempuan dan anak (*Global Match Againsts Child Labour, 2002*). Data yang ada di *International Organization for Migration* (IOM) mulai bulan Maret 2005 – April 2006 menyebutkan bahwa dari 1.022 korban trafficking yang ditangani di Indonesia sebesar : 88,6 % adalah perempuan, 23 % adalah korban anak-anak, 52 % dieksploitasi sebagai PRT dan 17,1 % dipaksa melacur.²

Trafficking ini sudah menjadi kejahatan transnasional yang sangat mengkhawatirkan. Menurut data dari *International Labour Organization/ Organisasi Buruh se-dunia* (ILO), Indonesia adalah negara pemasok buruh migran terbesar kedua di dunia setelah Filipina. Lebih dari 90 % buruh migran Indonesia adalah pekerja rumah tangga dan 70 % dari mereka adalah kaum perempuan. Ketika pengiriman tenaga kerja ke luar negeri ini penuh dengan penipuan, kebohongan, tipu daya, dan eksploitasi, maka pengiriman tenaga kerja ini telah menjadi arena perdagangan manusia.³

Daerah yang paling banyak mengirimkan buruh migran adalah Medan, Belawan, Binjai, Palembang, Pariaman, Lampung, DKI Jakarta, Bekasi, Bogor, Bandung, Cirebon, Karawang, Indramayu,

¹ Anis Hamim, *Perdagangan (Trafficking) Perempuan & Anak Indonesia*, Makalah diperbanyak PP. Fatayat NU pada Munas dan Konbes di Surabaya. Naskah dari Perpustakaan PBNU, 15 Maret 2013

² Rekomendasi Munas Alim Ulama tentang Gerakan Anti Perdagangan Orang (*Trafficking*). Naskah dari Perpustakaan PBNU, 15 Maret 2013

³ Rekomendasi Munas Alim Ulama tentang Gerakan Anti Perdagangan Orang (*Trafficking*). Naskah dari Perpustakaan PBNU, 15 Maret 2013

Kuningan, Garut, Sukabumi, Semarang, Jepara, Pati, Purwodadi, Grobogan, Solo, Boyolali, Wonogiri, Pemalang, Pekalongan, Banyumas, Banjarnegara, Jember, Banyuwangi, Situbondo, Sampang, Nganjuk, Gresik, Malang, Samarinda, Singkawang, Pontianak, Makasar, Kendari, Manado dan NTB. Mayoritas daerah yang paling banyak mengirimkan buruh migran ternyata adalah daerah dengan basis Nahdlatul Ulama. Artinya, mayoritas warga NU ada dalam kondisi yang sangat rentan dijadikan sebagai korban *trafficking*.⁴

Mengingat persoalan ini sangat krusial, maka kasus perdagangan manusia ini dikaji dan diputuskan dalam lanjutan sidang Bahtsul Masail Komisi Diniyah Waqi'iyah Munas Alim Ulama di Gedung PBNU Jakarta pada tanggal 21-22 Rajab 1427 H./ 16-17 Agustus 2006 M.

Redaksi pertanyaan sebagai berikut:

- Bagaimana pandangan hukum Islam tentang *trafficking* (proses perdagangan manusia) yang meliputi perekrutan, penerimaan, penampungan, pengiriman, dan penyerahan dengan menggunakan ancaman kekerasan, penyulikan, penyekapan, pemalsuan, penjeratan melalui hutang atau jasa kebaikan dan sebagainya ?
- Bagaimana hukum mencegah *trafficking* dan melindungi para korbannya bagi semua pihak ?

Jawaban yang diputuskan adalah :

- Hukum *trafficking* yang meliputi berbagai cara biadab sebagaimana pertanyaan di atas adalah haram secara keseluruhan.

⁴Rekomendasi Munas Alim Ulama tentang Gerakan Anti Perdagangan Orang (*Trafficking*). Naskah dari Perpustakaan PBNU, 15 Maret 2013

- Hukum mencegah *trafficking* dan melindungi para korbannya bagi semua pihak adalah wajib, termasuk pemerintah, DPR RI, Pemerintah Daerah, segenap jajaran pengurus NU, kepolisian dan aparat penegak negara, segenap tokoh masyarakat, media masa, NGO, dan seluruh masyarakat (Fuqaha',2011:703-709 & Rekomendasi Munas Alim Ulama tentang Gerakan Anti Perdagangan Orang).

Rujukan kitab yang menjadi dasar keputusan ini adalah :

- a) Al-Qur'an Q.S. al-Isrā':70, An-Nūr:33, al-Māidah:2, An-Nisā':75
- b) Al-Hadis
- c) Ihkām al-Ahkām syarah Umdah al-Ahkām karya Bin Daqīq al-Īd, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t., jilid 4, h. 171-172
- d) Is'ād ar-Rafīq Syarh Sullam at-Taufīq karya Muhammad Salim Bafadhal, Surabaya: al-Hidāyah, t.t., juz 6, h. 125 (Fuqaha',2011:703-709).

5) Kepemimpinan perempuan diakui dalam Islam

Polemik perempuan menjadi pemimpin meramaikan wacana publik tanah air. Tampilnya perempuan sebagai pemimpin di berbagai sektor, seperti birokrasi, industri, dunia pendidikan, perdagangan, dan lain-lain, menyadarkan para ulama untuk melakukan kajian serius terhadap status hukum perempuan sebagai seorang pemimpin publik. Jika selama ini perempuan diasumsikan sebagai makhluk lemah yang hanya berperan di sektor privat (keluarga), ternyata menyimpan potensi yang besar untuk berpartisipasi aktif dalam proses pembangunan bangsa. Mereka tampil dengan penuh percaya diri dengan modal sumber daya manusia yang berkualitas. Realitas inilah yang mendorong ulama

untuk mengkaji secara serius relasi Islam dengan emansipasi perempuan dalam konteks kepemimpinan publik.

Akhirnya, pada Munas Alim Ulama NU tentang Masail Diniyah Maudhu'iyah pada tanggal 16-20 Rajab 1418 H./17-20 Nopember 1997 M. di Ponpes Qomarul Huda Bagu, Pringgarata Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat, kepemimpinan perempuan ini dikaji dan diputuskan. Munas ini sangat strategis karena pelaksanaannya berdekatan dengan pelaksanaan Sidang Umum (SU) MPR 1998 dan berlangsung di penghujung abad ke-20 (Wahid, & Kawan-kawan, 1999:93).

Pertanyaan yang diajukan adalah : bagaimana pandangan Islam terhadap kepemimpinan perempuan ?

Jawaban yang diambil adalah : perempuan dalam Islam mendapat tempat yang mulia, tidak seperti yang dituduhkan. Kedudukan perempuan yang mulia ditegaskan dalam al-Qur'an dan hadis.

Referensi yang digunakan adalah:

- a) Al-Qur'an : Surah al-Mu'minūn:40, Ali Imrān:195, Al-Ahzāb:35, At-Taubah:71, As-Syūrah:49.
- b) Hadis : Riwayat Bukhari Muslim, Muslim, Ahmad-Abu Dawud-Tirmidzi, Ahmad-Abu az-Zubair.

Keputusan Munas di NTB ini dikuatkan dan dikembangkan dalam forum Muktamar NU ke 30 di Pondok Pesantren Lirboyo Kediri Jawa Timur pada tanggal 21-27 Nopember 1999.

Pertanyaan : Bagaimana pandangan Islam tentang kesetaraan gender ?

Jawaban : Islam adalah agama yang menekankan keadilan dan keseimbangan dalam berbagai aspek kehidupan. Relasi gender laki-laki dan perempuan yang cenderung kurang adil merupakan realitas menyimpang dari spirit Islam yang menekankan keadilan (Fuqaha, 2011:804).

6) Khitan perempuan wajib menurut mazhab Syafi'i.

Pembahasan khitan perempuan menimbulkan kontroversi dan perdebatan sengit antara kelompok perempuan progresif dengan ulama NU yang tetap teguh menyandarkan pandangannya pada sumber hukum yang diyakini kebenarannya. Pembahasan khitan perempuan ini dilaksanakan dalam Mukhtamar ke-31 di Makasar pada tahun 2010 pada sidang komisi Bahtsul Masail Ad-Diniyah Al-Maudhuyah.

Pertanyaan : Bagaimana penjelasan khitan bagi perempuan dalam sisi dalil-dalil masru'iyahnya, hikmahnya, hukumnya, teknis dan waktu pelaksanaannya ?

Jawaban : Dalil yang menjadi dasar khitan perempuan adalah :

- a) Hadis riwayat Ahmad dari Usamah ra.
- b) Hadis riwayat Imam Bukhari, Imam Muslim, dan Abu Hurairah
- c) Hadis riwayat Imam Abu Dawud
- d) Hadis riwayat Thabrani dan Hakim
- e) Hadis riwayat Abu Hurairah

Hikmah anjuran khitan bagi perempuan bisa dipahami dari hadis riwayat Abu Dawud dari Ummu 'Athiyah al-Anshariyah :

عن ام عطية الانصارية ان امرأة كانت تختن بالمدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم لاتنهكي فان ذلك احظي للمرأة واحب الي البعل (رواه ابو داود)

“Dari Ummu 'Aṭīyah al-Anṣariyyah, sunngguh ada seorang perempuan di Medinah yang akan berkhitan, kemudian Nabi Muhammad SAW. berkata kepadanya “Jangan kamu habiskan dalam memotongnya, sebab itu lebih menguntungkan perempuan dan lebih menyenangkan suami” (HR. Abu Dawud).

Teknis khitan perempuan adalah menghilangkan sebagian kecil kulit ari yang menutupi klitoris, tidak dengan membuangnya sama sekali. Rasulullah Saw. mengingatkan supaya tidak berlebihan dalam memotong. Sedangkan waktu pelaksanaan khitan yang terbaik bagi perempuan adalah hari ketujuh dari kelahirannya. Ada

yang berpendapat hari pertama kelahiran dihitung satu hari. Ini pendapat yang kuat, namun ada yang menganggap hari pertama tidak dihitung.

Hukum khitan bagi perempuan terjadi perbedaan pendapat. Ada yang berpendapat sunnah dan mubah. Menurut Imam Syafi'i, khitan bagi perempuan hukumnya wajib, seperti hukum khitan bagi laki-laki seperti disampaikan Imam Nawawi. Adapun pendapat yang melarang khitan bagi perempuan tidak mempunyai dalil syar'i, kecuali hanya melihat khitan sebagai sesuatu yang menyakitkan perempuan. Sedangkan hadis Abu Dawud yang menjelaskan bahwa khitan perempuan tidak menunjukkan taklif, kebenarannya (kesahihan) diragukan. Padahal kaidah ushul mengatakan '*adam ad-dalil laisa bi dalil* (tidak adanya dalil bukan merupakan suatu dalil) (Fuqaha',2011:915-919).

Kitab yang digunakan sebagai rujukan keputusan ini adalah :

- a) *Fatḥh al-Bāri SyarḥṢaḥīḥ al-Bukhāri* karya Bin Ḥajar al-Asqalāni, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989, juz 10, h. 417-418
- b) *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawāwi* karya Yahya bin Syaraf an-Nawāwi, Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-Arabi, 1392 H., juz 3, h. 147-148
- c) *Khitān al-Ināṣ* karya Abdul Hafīz as-Ṣāwi, Mesir: Dār al-Kalimah, 2007, h. 55
- d) *Majmū' Syarḥ al-Muḥaẓẓab* karya Yahya bin Syaraf an-Nawāwi, Beirut: Dār al-Fikr, 1996, juz 2, h. 149
- e) *Bahr ar-Rā'iq Syarḥ Kanz ad-Daqā'iq* karya Zain bin Ibrāhim, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t., juz 1, h. 61
- f) *Syarḥ Zād al-Mustaḥḥiq* karya As-Syanqīṭi, juz 1, h. 123 (Fuqaha',2011:919-928).

5. Dinamika Pemikiran Gender NU

a. Pergumulan Dua Kelompok

Pergumulan adalah pergulatan beberapa kelompok di mana satu dengan yang lain terlibat aktif dalam memperjuangkan tujuan yang menjadi kepentingan masing-masing. Tujuan kelompok tersebut ada yang mempertahankan status quo demi stabilitas sosial, dan ada yang membawa spirit perubahan sesuai dengan ideologi yang diyakini. Dalam pergumulan ini, ada interaksi, mobilisasi, negosiasi, kompetisi, dan konflik, terbuka atau sembunyi-sembunyi.

1) Kelompok Konservatif

Mayoritas ulama NU adalah mereka yang berpegang teguh terhadap pendapat para ulama yang termaktub dalam kitab kuning yang dipahami secara tekstual (*qauli*). Mereka mewarisi dari guruguru mereka yang setia mendalami kitab kuning dan menjadikannya sebagai sumber pengetahuan, nilai, dan standar moral dalam kehidupan sehari-hari. Menurut Abdurrahman Wahid, para ulama Jawi menjadikan tradisi Timur Tengah sebagai standar baku bagi tanah leluhur mereka yang ada di Kepulauan Nusantara. Tokoh-tokoh seperti Syekh Arsyad Banjar, Syekh Abdul Karim Banten, Syekh Abd al-Shamad Palembang, Syekh Saleh Darat Semarang, Syekh Abd al-Muhyi Pamijahan Tasikmalaya, Syekh Mahfudz Termas Pacitan, Syekh Khalil Bangkalan Madura, dan Syekh M. Hasyim Asy'ari Jombang adalah agen utama tradisi Timur Tengah di Kepulauan Nusantara (Wahid, 2012:xiii-xiv).

Kitab fikih menjadi kajian utama pesantren dan NU. Dalam kajian hukum dalam forum Bahtsul Masa'il NU, referensi yang digunakan adalah kitab-kitab fikih yang terbiasa dikaji di pesantren, seperti Bājuri, I'ānah at-Tālibīn, Syarqāwi, Tuḥfah al-Muḥtāj, Iḥyā' Ulūmiddin, dan lain-lain. Di hadapan kitab kuning ini, para ulama memosisikan diri sebagai *nāqil* (pengutip) pendapat mereka (Muhammad, t.t.:6), sehingga mereka tidak berani keluar dari teks tersebut.

Konteks tetap diperhatikan, namun konteks tidak boleh liar. Konteks harus ada dalam lingkup teks. Lebih jauh lagi, teks tersebut harus ada dalam lingkup mazhab Syafi'i sebagai mazhab yang dipilih ulama NU, kecuali dalam kondisi darurat, maka diperbolehkan pindah mazhab (*intiqāl al-mazhab*) (Mahfudh dalam *Ahkamul Fuqaha'*, 2011:xiii).

Paradigma tekstual yang berorientasi pada mazhab Imam Syafi'i menciptakan fanatisme mazhab yang sulit untuk diubah. Bangunan mazhab Syafi'i yang sangat kokoh di Indonesia dibuktikan dengan kitab referensi para ulama yang hampir semuanya bermazhab Imam Syafi'i, kecuali sebagian kecil ulama NU yang aktif mengembangkan diri dengan membaca kitab-kitab mazhab lain (Mahfudh dalam *Ahkamul Fuqaha'*, 2011:xiii).

Jika ada pendapat yang diambil dari akal, atau naS yang berbeda dengan mayoritas mazhab Syafii akan ditolak kecuali dalam keadaan terpaksa. Kelompok ini adalah mayoritas ulama NU. Mereka sangat setia dengan kitab kuning dan meyakini bahwa kitab kuning mampu menjawab seluruh masalah yang terjadi di era kekinian. Hirarki ulama yang diikuti pendapatnya seperti keterangan dalam kitab *I'ānah at-Ṭālibīn* dihormati para ulama NU, yaitu mengikuti pendapat Imam Nawawi-Rafi'i, Imam Nawawi saja, Imam Rafi'i saja, mayoritas ulama, ulama yang terpandai, dan ulama yang paling *wara'* (menghindar dari perbuatan makruh dan haram) (Arifi, 2010:202-203).

Mereka tidak berani berijtihad langsung dari al-Qur'an dan hadis, karena itu adalah wilayah mujtahid. Jika ada rumusan jawaban yang mencantumkan al-Qur'an dan hadis, karena hal itu tercantum dalam kitab fikih yang menjadi rujukan para ulama NU. Mereka lebih yakin mengambil pendapat para ulama yang mendalam ilmu dan teruji moralitasnya dari pada beresiko berijtihad langsung dari al-Qur'an dan hadis (Faishal, 2013).

Inilah kelompok konservatif dalam tubuh NU yang berusaha mempertahankan status quo, termasuk dalam kajian gender.

Kelompok konservatif merujuk langsung kepada al-Qur'an, hadis dan pendapat para ulama dalam memperjuangkan hak-hak perempuan. Menurut mereka, ketiga sumber di atas telah menempatkan perempuan dalam posisi yang terhormat. Mereka mengkritik gerakan model Barat yang menyamakan laki-laki dan perempuan. Dalam al-Qur'an, laki-laki dan perempuan banyak perbedaannya, selain ada kesamaannya. (Hasyim, 2010:103).

Dalam konteks kajian gender, kelompok konservatif NU banyak menuduh kelompok perubahan yang dimotori oleh Masdar F. Mas'udi, Said Aqiel Siradj, Husein Muhammad, Musda Mulia, Maria Ulfah anshar, dan gerbong Fatayat-IPPNU, sebagai kelompok yang terpengaruh oleh Barat. Hal ini bisa dilacak dari sumber dana mereka (Jauhari, 2013, Mahrus, 2013). Cara menyerang kelompok konservatif kepada kelompok perubahan ini sangat efektif untuk memperoleh dukungan, apalagi ketika sumber dana tersebut dari Nasrani atau Yahudi yang menurut mereka akan menghancurkan Islam dari dalam.

Kelompok konservatif inilah yang banyak memegang otoritas dengan agenda mempertahankan *status quo*. Mereka mencoba mempertahankan metode penetapan hukum yang sudah diwariskan oleh para ulama pendahulu dengan model *qauli*, yaitu mencocokkan pendapat para ulama yang ada dalam kitab kuning dengan persoalan-persoalan yang terjadi di tengah masyarakat.

Faktor mayoritas menjadi salah satu kekuatan kelompok ini. Musyawarah adalah forum yang digunakan untuk mencapai kesepakatan bersama berdasarkan suara mayoritas. Perdebatan sengit dalam isu khitan perempuan tidak lepas dari suara mayoritas. Para peserta dalam forum Bahtsul Masail secara mayoritas mendukung khitan perempuan dengan dasar yang sangat kuat dari hadis dan pendapat imam mujtahid. Konsistensi kelompok konservatif ini tidak mampu dilawan karena mereka mempunyai keyakinan yang kuat.

2) Kelompok Perubahan (Moderat dan Liberal)

Dalam konteks gender, kelompok perubahan diwakili oleh kader-kader senior dan muda NU yang masuk dalam kelompok moderat dan liberal. Kelompok moderat adalah mereka yang masih mengapresiasi khazanah kitab kuning, namun dengan kontekstualisasi dan aktualisasi supaya relevan dengan tantangan zaman. Sedangkan kelompok liberal adalah mereka yang merujuk langsung kepada al-Qur'an, hadis, kaidah *uṣūliyyah* dan kaidah *fiqhiyyah* dengan pendekatan historis, sosiologis, antropologis, filosofis, dan hermeneutis.

Dua kelompok perubahan ini kebanyakan mengenyam pendidikan pesantren, namun aktif membaca dan mengikuti perkembangan pemikiran dalam forum kajian keislaman, perguruan tinggi, dan lain-lain. Kaum Muslimat dan Fatayat sebagai salah satu lokomotif gerakan gender di NU ikut berpartisipasi aktif dalam kelompok perubahan ini, baik dalam forum Pra-Muktamar, Muktamar, dan Pasca Muktamar dalam proses perumusan jawaban.

Kebanyakan kelompok perubahan dalam konteks Muktamar, Munas dan Konbes ada dalam struktur, baik di NU maupun di Fatayat dan IPPNU. Masdar Farid Mas'udi, Said Aqiel Siradj, Maria Ulfah Anshar, Neng Dara, Nur Rofi'ah, Machrusah Taufik, dan Badriyah Fayumi. Kelompok perubahan ini membawa ideologi gender yang memperjuangkan keadilan dan kesetaraan gender. Pemahaman agama yang patriarkhis menjadi tantangan mereka. Kontekstualisasi ayat al-Qur'an, hadis, dan pendapat fuqaha dalam kitab fiqh menjadi agenda utama. Pendekatan historis, sosiologis, dan antropologis menjadi salah satu alternatif untuk menghadirkan pemahaman yang berkeadilan gender. *Asbābun nuzūl* (sebab diturunkannya al-Qur'an) dan *asbābul wurūd* (sebab lahirnya hadis) harus dikaji untuk menemukan aktualitas dan relevansi hukum Islam terhadap realitas kekinian.

Dalam bahasa Syafiq Hasyim, kelompok perubahan ini dinamakan dengan kelompok moderat, sebagai lawan dari kelompok konservatif. Kelompok moderat ini tetap menggunakan al-Qur'an dan hadis sebagai landasan pergerakannya. Di samping itu, kelompok ini juga menjadikan gerakan feminisme Barat sebagai model tindak aksi dan Islam sebagai kerangkanya. Kesetaraan laki-laki dan perempuan yang diperjuangkan kelompok moderat ini dibatasi pada hal-hal yang sifatnya kodrati. Peran domestik perempuan jika dilakukan tanpa paksaan adalah hal yang baik sebagai sebuah pilihan seorang perempuan dalam bingkai nilai-nilai Islam yang inklusif (Hasyim, 2010:106-107).

Kelompok ini memahami makna "*qawwāmun*" secara kontekstual. Artinya, ketika ayat ini turun, dominasi kepemimpinan laki-laki sangat kuat, sehingga pendekatannya lebih sosiologis. Mereka mengkaji tafsir al-Qur'an dan hadis Nabi secara kritis. Mereka juga mengkritik para sahabat Nabi jika ada bukti yang kuat dan akurat yang sesuai dengan teori dan metodologi ilmu hadis. Isu seperti poligami, segregasi, dan jilbab dimaknai secara historis, sosiologis, dan antropologis, tidak hanya secara normatif. Keunggulan kelompok moderat ini adalah keterbukaan terhadap nilai-nilai baru yang berkembang dalam dunia Islam atau luar Islam yang tidak bertentangan dengan doktrin teologis Islam yang sejak awal perkembangannya sangat terbuka terhadap nilai-nilai baru (Hasyim, 2010:107-108).

Gerakan kelompok moderat ini bukan gerakan politis. Posisi politis adalah memperjuangkan hak-hak politik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dan secara teoritis memperjuangkan sistem bernegara yang menjamin kebebasan. Kelompok ini lebih menekankan aspek kebudayaan dan diskursus intelektual dengan intensifikasi kajian dan penelitian ilmiah terhadap khazanah Islam klasik dan kontemporer (Hasyim, 2010:109). Ciri kelompok moderat yang disampaikan Syafiq Hasyim dalam penelitian ini

masuk dalam kelompok liberal, karena mereka kurang mengapresiasi terhadap khazanah klasik yang menjadi identitas utama ulama NU. Perspektif keadilan dan kesetaraan yang menjadi parameter mereka dalam menilai validitas sebuah pemikiran.

b. Dinamika Pemikiran Gender

Pergumulan masing-masing kelompok, baik yang konservatif maupun kelompok perubahan (moderat dan liberal) dalam tubuh NU melahirkan gesekan pemikiran yang melahirkan perubahan. Sekuat apapun kalangan konservatif mempertahankan keyakinannya yang bersumber dari kitab kuning yang mu'tabar, agenda yang menjadi tuntutan kelompok perubahan tetap berjalan secara bertahap. Di sinilah terjadi dinamika pemikiran dalam tubuh NU dalam merespons problem gender. Dinamika pemikiran gender sejak Mukhtamar NU ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Mukhtamar NU ke-32 di Makasar tahun 2010 dapat dilihat dalam tabel sebagai berikut:

**TABEL
DINAMIKA PEMIKIRAN GENDER NU**

| Hasil | Klasifikasi | Metode | Bahtsul Masail | Kategori |
|---|--------------------|---------------|-----------------------|-----------------|
| Haram nikah beda agama tahun 1989 | Pernikahan | Qauli | Waqi'iyah | Konservatif |
| Boleh perempuan bekerja malam hari di luar rumah dengan | Ekonomi | Manhaji | Waqi'iyah | Moderat |

| | | | | |
|--|------------|---------|-------------|-------------|
| syarat ijin dan aman fitnah tahun 1994 | | | | |
| Haram nikah mut'ah tahun 1997 | Pernikahan | Qauli | Waqi'iyah | Konservatif |
| Boleh perempuan menjadi pemimpin tahun 1997 dan 1999 | Politik | Manhaji | Maudlu'iyah | Liberal |
| Haram trafficking tahun 2006 | Pidana | Manhaji | Waqi'iyah | Liberal |
| Wajib khitan perempuan menurut Imam Syafi'i tahun 2010 | Kesehatan | Manhaji | Maudlu'iyah | Moderat |

Tabel di atas menunjukkan adanya dinamika pemikiran gender NU, baik dilihat dari intensitas pembahasannya dalam tujuh perempuan di mana tema kepemimpinan perempuan membutuhkan dua pertemuan di NTB tahun 1997 dan Lirboyo tahun 1999; klasifikasi masalah yang dibahas yang meliputi bidang pernikahan, ekonomi, politik, pidana, dan medis; metode yang digunakan, ada kalanya *qauli* (2 kali) dan ada kalanya *manhaji* (5 kali); dan forum

Bahtsul Masailnya yang meliputi Waqi'iyah (4 kali) dan Maudlu'iyah (3 kali). Produk yang dihasilkan ternyata bercorak konservatif (2 kali), moderat (2 kali), dan liberal (3 kali). Dari tabel di atas menjadi jelas bahwa *mazhab manhaji* menjadi metode efektif untuk melakukan pembaharuan hukum yang bercorak moderat atau liberal. Efektivitas *mazhab manhaji* ini tidak lepas dari kegigihan para aktor dalam melakukan pergumulan pemikiran yang berkeadilan gender secara intens di komunitas NU dengan media yang beragam, baik itu halaqah, buletin, buku, website, dan sejenisnya.

c. Aktor Perubahan

Perubahan paradigma gender yang terjadi dalam komunitas NU ini tidak lepas dari peran para aktor. Mereka yang hanya menyerap ilmu dari pesantren dan membatasi aktivitas dan sumber bacaannya tanpa analisis kritis akan menjadi kelompok tekstualis. Aktor konservatif ini masih menjadi mayoritas ulama NU, di mana pesantren menjadi lembaga terbesar yang menyumbang kelompok ini. Kelompok ini berjuang untuk mempertahankan status quo demi stabilitas sosial. KH. Yusuf Muhammad, KH. M. Aniq Muhammadun, KH. Sadid Jauhari, KH. Mahrus Ali Kafabihi, KH. Yasin Asmuni, dan KH. Azis Mashuri termasuk kelompok konservatif ini.

Di sisi lain, ada aktor perubahan yang melahirkan banyak lompatan paradigma. Kelompok ini lahir dari pesantren kemudian meneruskan ke jenjang perguruan tinggi atau aktif dalam dunia kajian keilmuan, lembaga swadaya masyarakat (LSM), tidak membatasi referensi, aktif menulis, dan mengikuti perkembangan informasi kontemporer.

Mereka yang lulus dari pesantren dan tidak meneruskan ke jenjang perguruan tinggi dengan membatasi aktivitas dan bacaannya pada kitab kuning, maka wawasan mereka cenderung

tertutup, konservatif dan mempertahankan *status quo*. Sedangkan mereka yang membuka pemikiran dengan khazanah keilmuan luar dan aktif memperkaya keilmuan cenderung moderat dan progresif. Pesantren menjadi lumbung keilmuan dari kedua kelompok ini. Namun, proses setelah belajar di pesantren yang sangat menentukan mereka, apakah akan menjadi kelompok konservatif atau moderat.

Kelompok perubahan ini ada yang mencoba mempertemukan teks dan konteks dalam satu rumusan yang sinergis. Kelompok ini disebut dengan kelompok moderat. KH. Said Aqil al-Munawwar, KH. Masyhuri Na'im, KH. Ahmad Ishomuddin, M.Ag., KH. Romadhan Chotib, KH. Arwani Faisal, KH. Hasyim Abbas, dan KH. Afifuddin Muhajir adalah kelompok moderat ini. Kelompok ini berusaha untuk melakukan emansipasi dengan tetap koridor agama sehingga tetap terkontrol dan tidak masuk dalam kebebasan Barat.

Sedangkan kelompok perubahan yang lebih suka berbicara tentang *maqāsidus syarī'ah*, kaidah fikih, dan kritik historis, sosiologis, hermeneutis dan antropologis, tanpa terbebani dengan produk pemikiran ulama klasik adalah kelompok liberal. KH. Masdar Farid Mas'udi, KH. Husein Muhammad, Maria Ulfah Anshar, Neng Dara, Nur Rofi'ah, dan Badriyah Fayumi adalah kelompok liberal dalam kajian gender ini. Mereka aktif dalam forum kajian dan advokasi demi tegaknya gender. Lebih jelas tentang aktor perubahan lihat dalam tabel sebagai berikut:

TABEL
AKTOR PERUBAHAN

| | |
|--------------------|------------------|
| KONSERVATIF | PERUBAHAN |
|--------------------|------------------|

| | Moderat | Liberal |
|---|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> ▪ Hanya menyerap ilmu dari pesantren dan membatasi aktivitas dan sumber bacaannya tanpa analisis kritis ▪ Loyal terhadap produk pemikiran ulama klasik | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Mempertemukan teks dan konteks dalam satu rumusan yang sinergis ▪ Mencari jalan tengah antara liberalitas pemikiran dan rigiditas teks dengan optimalisasi uṣūl fiqh | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Menggunakan perspektif baru, yaitu keadilan dan kesetaraan gender ▪ Menggunakan <i>maqāsidus syarī'ah</i>, kaidah fikih, analisis historis, sosiologis, hermeneutis dan antropologis ▪ Tidak terbebani produk pemikiran ulama klasik |

d. Model Perubahan

Yang menarik dalam perubahan di NU adalah kelompok yang mengusung perubahan tapi secara sembunyi-sembunyi. Mereka melakukan perubahan dengan cara yang biasa dilakukan kelompok konservatif di NU, yaitu menggunakan teks-teks kitab kuning. Mereka menghindari terminologi *tajdīd* (pembaharuan) yang dibenci oleh mayoritas ulama NU. Mereka menyadari bahwa melakukan perubahan tidak bisa dengan cara yang ditentang para ulama, tapi dengan cara yang biasa dilakukan para ulama NU, yaitu dengan menggunakan '*ibarat fihiyyah*' (teks-teks yang ada dalam kitab fikih).

Dalam konteks *istinbāṭ* hukum, mereka tidak mengatakan *manhaji*, tapi tetap mengikuti pola *qauli* dengan memilih pendapat

yang progresif sebagai respons terhadap dinamika zaman yang terus berjalan secara progresif. Kasus DNA dan peternak lebah diputuskan secara *manhaji*, tapi tidak disebutkan secara eksplisit, karena akan ditentang mayoritas ulama (Abbas, 2012).

Perubahan secara sembunyi-sembunyi menjadi salah satu model perubahan yang dilakukan oleh kelompok perubahan dalam komunitas NU. Cara yang digunakan adalah menggunakan teks-teks fikih atau yang dikenal dengan *taklid qauli*. Perubahan bisa dilakukan secara terbuka jika kepentingan kelompok perubahan dan para ulama NU searah, seperti dalam kasus *trafficking* yang merupakan kejahatan kemanusiaan. Topik-topik semacam ini pasti mendapat dukungan mayoritas karena memang sejalan dengan ajaran Islam yang menuntut tegaknya keadilan, kemanusiaan, dan kepedulian terhadap sesama dan mencegah segala bentuk kemungkaran yang menyengsarakan banyak orang. Lebih jelasnya tentang model perubahan lihat dalam tabel sebagai berikut:

**TABEL
MODEL PERUBAHAN**

| PERUBAHAN SEMBUNYI | PERUBAHAN TERBUKA |
|---|---|
| <ul style="list-style-type: none"> ▪ Menggunakan teks-teks fikih, sehingga terkesan <i>qauli</i> (adaptasi) ▪ Menghindari kata-kata <i>manhaji</i> karena akan ditolak oleh mayoritas peserta (menghindari resistensi) ▪ Menggunakan pendekatan persuasif psikologis (kedekatan emosional) | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Kesamaan kepentingan (<i>interest</i>) dengan mayoritas ulama NU ▪ Menggunakan otoritas kekuasaan ▪ Menggunakan wawasan kemasyarakatan dan kebangsaan |

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

Fakta yang menarik di sini adalah sejak Munas Lampung 1992 yang melahirkan keputusan progresif dalam *istinbāḥ* hukum, yaitu mengikuti taklid manhaji, NU membuat Bahtsul Masail Diniyah Maudlu‘iyah, yaitu sejak Mukhtamar di Cipasung pada tahun 1994 sampai sekarang. Dalam Bahtsul Masail Diniyah Maudlu‘iyah, sangat kelihatan aplikasi mazhab manhaji, karena berisi konsep-konsep yang disesuaikan dengan tantangan dunia modern, seperti pandangan dan tanggung jawab NU terhadap kehidupan kebangsaan dan kenegaraan, pandangan NU mengenai kepentingan umum (*maslahah ‘ammah*) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, pandangan dan tanggung jawab NU terhadap lingkungan hidup, nasbul imam dan demokrasi, HAM, reksadana, NU dan pemberdayaan masyarakat sipil, pemulihan perekonomian nasional berorientasi pada kepentingan rakyat, syariat Islam tentang status uang negara, acuan moral untuk menegakkan keadilan dan mencegah penyalahgunaan wewenang (KKN), hukuman bagi koruptor, money politik dan hibah kepada pejabat, pendidikan di lingkungan NU, fikrah nahdliyyah, globalisasi, universalisme, dan HAM dalam perspektif NU, relevansi hukum positif dan hukum syar‘i, dan lain-lain (Fuqaha’, 2011:x1i-x1ii).

Konsep-konsep pemikiran tematis ini berjalan secara dinamis, rasional, kontekstual, dan argumentatif. Sebuah pandangan tidak harus didasarkan pada teks-teks kitab fikih yang selalu menjadi karakteristik bahtsul masa’il. Metodologi pemikiran yang filosofis, sistematis, dan konfrehensif mewarnai perdebatan dan rumusan dalam Masail Diniyah Maudlu‘iyah.

F. Penutup

1. Kesimpulan

Pengumpulan hukum Islam NU dalam merespons persoalan sosial selalu berpijak kepada sistem bermazhab ala Ahlussunnah wal

jama'ah. Bermaʒhab adalah mengikuti pendapat mujtahid, yaitu orang yang mempunyai kualifikasi untuk menggali dan menetapkan hukum Islam berdasarkan dalil. Pilihan NU menggunakan sistem bermaʒhab adalah kesadaran terhadap realitas obyektif kemampuan generasi sekarang yang jauh dari standar mujtahid. Untuk menghindari kesalahan dalam memahami al-Qur'an dan hadis secara langsung, maka dibutuhkan pemikiran ulama-ulama yang terbukti dan teruji validitasnya dalam sejarah, baik ilmu maupun akhlakunya. Ulama tersebut adalah empat imam bermaʒhab, yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali.

NU memilih maʒhab Imam Syafi'i secara *qauli* (produk pemikiran) dengan mengutip pendapat imam maʒhab atau ulama-ulama yang berafiliasi kepadanya. Dalam perkembangannya, *mazhabqauli* dikembangkan menjadi *mazhab manhaji*. Secara konkret, bermaʒhab manhaji ini mulai diaplikasikan dalam forum Bahtsul Masail Diniyah Maudlu'iyah sejak Mukhtamar di Cipasung pada tahun 1994.

Peneguhan sistem bermaʒhab, baik *qauli* maupun *manhaji*, tidak lepas dari tantangan eksternal yang sering mengkritik bangunan pemikiran NU. Ketika NU berhadapan dengan kaum modernis yang menggelorakan ijtihad pada awal pendiriannya, dengan tegas NU menjawab dengan sistem bermaʒhab sebagai sistem terbaik dengan menjadikan kitab kuning sebagai sumber pengetahuan. Ketika NU dikritik bahwa cara penggalan hukumnya tidak responsif terhadap dinamika zaman, dengan cepat NU menjawab dengan maʒhab manhaji sebagai sebuah terobosan yang sangat progresif. Kritik eksternal diakomodir NU, kemudian direspons dengan cerdas berdasarkan khazanah keilmuan yang dimiliki. Oleh sebab itu, pola pemikiran hukum NU yang berpijak pada maʒhab tidak lepas dari watak NU yang responsif.

Dari produk pemikiran hukum NU terlihat jelas bahwa maʒhab yang diikuti NU bercorak moderat. Teks dan konteks selalu

dipertimbangkan. Mazhab qauli dan manhaji adalah bukti moderasi NU dalam merespons perubahan sosial dan budaya. NU tidak bisa melepaskan dari produk pemikiran para ulama yang termaktub dalam kitab kuning, karena itu adalah khazanah pemikiran yang sangat kaya dan masih banyak yang relevan dengan realitas kontemporer. Hal ini penting dilakukan untuk menjaga kontinuitas pemikiran sehingga tidak ada keterputusan. Namun NU juga sadar, bahwa perubahan sosial dan budaya di era modern berjalan dengan dinamis dan kompetitif dan banyak yang belum dijelaskan dalam kitab kuning atau ada pendapat dalam kitab kuning yang sudah tidak relevan dengan realitas era kekinian, maka NU mengembangkan pola bermazhabnya menjadi manhaji dengan melaksanakan *istinbāt jama'i* yang dilakukan oleh alinya.

Keputusan Muktamar ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Muktamar ke-32 di Makasar tahun 2010 yang berisi enam isu gender adalah sebagai berikut: nikah beda agama tidak boleh, perempuan bekerja malam hari di luar rumah boleh dengan syarat mendapat ijin dan aman dari fitnah, nikah mut'ah tidak boleh, kepemimpinan perempuan boleh, *trafficking* dilarang, dan khitan perempuan boleh, bahkan wajib menurut Imam Syafi'i. Dari data di atas, peneliti menyebut pemikiran gender NU dengan *religious gender*, yaitu pemikiran gender yang mempunyai dasar yang jelas dalam sumber-sumber hukum, baik al-Qur'an, hadis, dan pendapat ulama yang berorientasi kemaslahatan.

Variasi metode yang digunakan, baik *qauli* maupun *manhaji*, tidak mengurangi orientasi kemaslahatan yang dijadikan tujuan aplikasi hukum. Kebolehan menjadi seorang pemimpin setelah terjadi perdebatan panjang dan larangan *trafficking* sebagai kejahatan kemanusiaan membuktikan kuatnya orientasi kemaslahatan publik berbasis konteks sosial. Larangan nikah beda agama, nikah mut'ah, dan larangan perempuan bekerja malam hari di luar rumah jika menimbulkan fitnah dan tidak mendapat ijin, didasarkan pada kemaslahatan yang sifatnya preventif, seperti yang

menjadi pegangan ulama NU bahwa menjaga kerusakan lebih dikedepankan dari pada mendatangkan kemaslahatan (*daf'ul mafsadah muqaddam ala jalbil maslahah*). Bolehnya praktek khitan perempuan, bahkan wajib menurut Imam Syafi'i, meskipun dalam banyak kasus menimbulkan kemadharatan, itu menunjukkan konsistensi NU kepada mazhab Syafi'i. Kemaslahatan keputusan ini dilihat dari perbaikan teknis khitan agar tidak menimbulkan kemadharatan. Teks dalam hal ini dijadikan pijakan hukum, namun konteks tetap diapresiasi untuk menyempurnakan ajaran teks, supaya kemaslahatan publik bisa diwujudkan.

Dinamika pemikiran gender di kalangan NU dalam forum Muktamar, Munas dan Konbes melibatkan tarik menarik kelompok konservatif, moderat, dan liberal. Tiga aktor saling bergumul untuk menggolkan kepentingan masing-masing. Kelompok konservatif ingin menciptakan stabilitas sosial dengan mempertahankan *status quo*, kelompok liberal berjuang untuk mengubah perspektif yang adil dan setara terhadap perempuan, sedangkan kelompok moderat mencoba mempertemukan teks dan konteks secara sinergis.

Tiga kelompok inilah yang melahirkan dinamika pemikiran gender yang sangat signifikan dalam tubuh NU. Dinamika pemikiran gender NU dapat dilihat dari aspek intensitas pembahasannya (7 masalah gender), klasifikasi (pernikahan, ekonomi, politik, pidana, dan medis), metode (*qauli*: 2 kali dan *manhaji*: 5 kali), Bahtsul Masail (Waqi'iyah: 4 kali dan Maudlu'iyah: 3 kali), dan corak produknya (konservatif: 2 kali, moderat: 2 kali, dan liberal: 3 kali).

Kepentingan menjadi kata kunci bagi bertemunya tiga kekuatan ini. Jika kepentingan mereka sejalan, seperti dalam kasus *trafficking*, maka semuanya sepakat, baik kelompok konservatif, moderat, dan liberal. Jika kepentingan berbeda dan hal itu terjadi pada hal-hal yang sifatnya prinsip, atau dalam bahasa hukumnya *qaṭ'i*, karena ada dalil al-Qur'an dan hadis atau berkaitan dengan moral, maka para ulama NU konsisten mempertahankannya,

seperti dalam kasus khitan perempuan, nikah beda agama, dan nikah mut'ah. Dalam kasus ini ulama konservatif memenangkan proses pergumulan.

Jika kepentingannya tidak sejalan, tapi dalam hal-hal yang sifatnya tidak prinsip, atau dalam bahasa hukumnya *ijtihadi-ẓanni* (tidak pasti kebenarannya), maka ada ruang dialog konstruktif untuk melahirkan keputusan yang membawa kemaslahatan bersama. Isu kepemimpinan perempuan dan perempuan bekerja malam hari di luar rumah dimenangkan oleh kelompok yang *pro-gender*, baik yang moderat maupun liberal, karena bangunan argumentasi yang disampaikan sesuai dengan kebutuhan obyektif masyarakat dan bangsa dan sesuai dengan hukum negara.

Hal menarik lagi dari penelitian ini adalah model perubahan yang digerakkan oleh kelompok perubahan ada yang terbuka seperti dalam kasus *trafficking* ketika kepentingan searah dan ada yang sembunyi-sembunyi ketika kepentingan tidak searah. Perubahan sembunyi-sembunyi ini bahkan bisa dilakukan pada saat proses terakhir, yaitu perumusan jawaban yang hanya melibatkan tim perumus. Dua model perubahan ini bisa diadopsi dalam kasus perubahan yang lain.

Dari penelitian ini, pergumulan para aktor dalam tubuh NU antara kaum konservatif, moderat dan liberal tidak bisa dipisahkan dari teks yang ada dalam kitab kuning. Dalam pergumulan ini, teks menjadi kunci dalam memutuskan hukum, khususnya yang berkaitan dengan gender. Para ulama NU masih konsisten menjadikan teks sebagai sumber legitimasi hukum. Konteks sosial yang diusung kalangan moderat dan liberal diakomodir sepanjang ada dasar teks yang jelas, sehingga teks masih menjadi senjata efektif dalam memutuskan segala hukum yang bisa dipertanggungjawabkan.

Perdebatan panjang dalam Bahtsul Masail yang dilakukan kelompok moderat dan liberal kepada kelompok konservatif, baik menggunakan pendekatan mazhab qauli atau manhaji, adalah

upaya untuk membongkar ideologi patriarki yang menempatkan perempuan dalam posisi inferior, menjadi obyek eksploitasi, dan mengalami domestikasi. Meskipun tidak seluruh agenda kelompok moderat dan liberal sebagai kelompok perubahan berhasil, namun dalam kasus-kasus besar, seperti dalam kepemimpinan perempuan dan *trafficking*, mereka sukses.

Dalam penelitian ini menjadi jelas, bahwa para ulama NU dalam masalah ibadah yang sakral sangat kuat berpegang kepada teks yang ada kitab-kitab kuning, seperti dalam kasus nikah beda agama, nikah mut'ah, dan khitan perempuan. Namun, dalam masalah mu'amalah, seperti *trafficking*, kepemimpinan perempuan, dan bekerja, mereka tidak memaksakan kehendak dengan teks yang menjadi pandangan dominan, tapi akomodatif terhadap perubahan yang terjadi. Dalam penelitian juga menunjukkan bahwa fakta-fakta empiris dapat menggugah kesadaran para ulama tentang persoalan gender yang sebelumnya mereka apatis, seperti dalam kasus *trafficking*.

2. Saran

Dalam *istinbāḥ* hukum Islam di NU, rumusan *mazhab manhaji* seyogianya tidak dibatasi pada aplikasi kaidah uṣul dan fikih, tapi diperluas dengan ijtihad langsung dari al-Qur'an dan hadis yang dibingkai dalam *maqāsidus syarī'ah*, yaitu tujuan aplikasi syarī'at yang meliputi menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan harga diri, sehingga diperoleh jawaban yang membawa kemaslahatan publik. Fakta-fakta sosiologis sangat penting diakomodir agar keputusan hukum Islam NU relevan dengan dinamika zaman.

Selain itu, dalam konteks aplikasi *mazhab manhaji* seyogianya dibuat buku panduan yang digunakan untuk sosialisasi ke seluruh wilayah di Indonesia dalam bentuk pelatihan, baik teori maupun praktek, sehingga *mazhab manhaji* ini tidak menjadi produk yang hanya dikonsumsi oleh kalangan elit, tapi bisa membumi di seluruh jajaran pengurus NU, dari PBNU sampai Pengurus Ranting,

bahkan juga penting disosialisasikan di pesantren sebagai basis pengkaderan NU.

Kelompok aktivis gender NU, khususnya kaum moderat dan liberal, seyogianya melakukan perubahan secara sembunyi-sembunyi karena perubahan efektif dalam komunitas NU adalah perubahan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, bukan perubahan terbuka. Para pembaharu di NU dalam perubahan *istinbāḥ* hukum dari *qauli* ke *manhaji* berhasil melakukan pembaharuan dengan sembunyi-sembunyi dengan menyembunyikan identitas substansi. Secara lahir mereka menggunakan *qauli*, tapi substansinya adalah *manhaji*.

Selain itu, aktivis gender NU seyogianya tidak melakukan pembaharuan pada hal-hal yang sifatnya pasti (*qaṭ'iyyāt*) yang menjadi nilai inti dalam kajian hukum karena kemungkinan ditolaknya sangat besar. Agenda pembaharuan harus diprioritaskan pada hal-hal yang sifatnya tidak pasti (*ẓanniyyāt*) dalam perspektif hukum Islam NU, sehingga tidak terkena stigma negatif, seperti kaum liberal.

Penelitian ini menyisakan aspek implementasi. Dalam implementasi akan diketahui sejauhmana efektivitas keputusan resmi lembaga dalam mempengaruhi perilaku warga NU dan bangsa seluruh luas. Melihat komunitas warga NU tersebar di banyak tempat dan lembaga, maka penelitian aspek implementasi seyogianya memfokuskan penelitiannya pada salah satu komunitas saja, misalnya, kalangan pesantren yang menjadi tempat kaderisasi pemimpin NU masa depan. Jika pesantren sudah menerima hasil keputusan resmi organisasi NU, kemungkinan besar pemimpin-pemimpin NU masa depan akan berpikiran terbuka terhadap wacana gender dan bahkan berjuang untuk mengembangkan partisipasi perempuan di ruang publik secara maksimal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim, 2004, *Presiden Perempuan, Perspektif Hukum Islam*, Yogyakarta: Kutub
- Abdillah, Mujiyono, 2003, *Dialektika Hukum Islam & Perubahan Sosial*, Surakarta: UMS
- Abdullah, M. Amin, 2007, *Re-strukturalisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab*, Yogyakarta: Suka Press
- , 2006, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Abdullah, Irwan, 2010, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. ke-4
- Abidin, Munirul, 2001, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, Malang: UIN Maliki Press
- Ahkamul Fuqaha, 2011, *Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M)*, Surabaya : LTNNU& Khalista
- Ahmad, Noor, & Kawan-kawan, 2009, *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Allawisy, Abi Abdillah Abdussalam, 2004, *Ibânah al-Ahkâm Syarah Bulûghul Marâm*, Juz 4, Beirut: Dar al-Fikr
- Alaena, Badrun, NU, 2000, *Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Ali, As'ad Said, 2009, *Pergolakan Di Jantung Tradisi*, Jakarta: LP3ES
- Ali, Muhammad Abdul Athi Muhammad, 2007, *al-Maqâsid al-Syar'iyyah wa Âtsaruha fî al-Fikihi al-Islâmi*, Kairo: Dâr al-Hadîs
- Anshori, 2008, *Penafsiran Ayat-ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta: Visiondo Media Pustaka
- Anshor, Maria Ulfah, 2006, *Fikih Aborsi, Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*, Jakarta: Kompas

- Arifi, Ahmad, 2010, *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab*, Yogyakarta: ELSAQPRESS, cet. ke-2
- Azhar, Muhammad, 1996, *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Azizy, A. Qodri, 2003, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar menuju Ijtihad sesuai Sainifik-Modern*, Jakarta: Teraju
- Azra, Azyumardi, 2006, *Islam in the Indonesian World, An Account of Institutional Formation*, Bandung: Mizan
- Asy'ari, Hāsylim, t.th., *Irsyād al-Sāri fi Jam'i Muṣannaḡāti al-Syaikh Hāsylim Asy'ari*, Jombang: al-Ma'had al-Islāmi al-Salafi
- Asyuni, Ahmad bin, t.th., *Al-Ijtihād wat Taqlīd*, Kediri: PP. Hidayah al-Thullāb
- Asmani, Jamal Ma'mur, 2007, *Fikih sosial Kiai Sahal Mahfudh, Antara Konsep dan Implementasi*, Surabaya: Khalista
- Asmani, Jamal Ma'mur, 2010, *Doktrin Kitab Kuning Fikih yang Berkeadilan Gender*, Tesis di Program Pascasarjana IIQ Jakarta
- Al-Baghdādi, Abi al-Faraj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad bin al-Jauzi, 2001, *Aḡkām an-Nisā', Aqāid, Ibādāt, Mu'āmalāt, Adāb, Sīrah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah
- Baidowi, Ahmad, 2011, *Memandang Perempuan, Bagaimana Al-Quran dan Penafsir Modern Menghormati Kaum Hawa?*, Bandung: Marja
- Bisri, Mustafa, 2008, *Fikih Keseharian Gus Mus*, Surabaya: Khalista & Mata Air
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, 1991, *The Social Construction of Reality*, London: Penguin Books
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, 1990, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, Penerjemah : Hasan Basari, Jakarta: LP3ES
- Bruinessen, Martin van, 1994, *NU, Tradisi Relasi Kuasa*, Yogyakarta: LKiS

- Bruinessen, Martin van, 2012, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Yogyakarta: Gading Publishing, edisi revisi
- Bungin, M. Burhan, 2008, *Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Kencana Prenada Media, cet. 2
- Al-Būthi, Muhammad Sa'id Ramadhan, 2001, *Dhawābit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Resalah, cet. 6
- Bush, Robin, 2009, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*, Singapore: ISEAS
- Connell, R.W., 1987, *Gender and Power*, California: Stanford University Press
- Connolly, Peter (ed.), 2002, *Aneka Pendekatan Agama*, Penerjemah: Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS
- Cotterrell, Roger, 2012, *Sosiologi Hukum*, Penerjemah: Narulita Yusron, Bandung: Nusa Media
- Coulson, Noel J., 1969, *Conflicts And Tensions In Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago
- Ad-Dahlawi, Syah Waliyullah, 2010, *Beda Pendapat di Tengah Umat*, Penerjemah: A. Aziz Masyhuri, Yogyakarta: Pustaka Pesantren
- Dhofier, Zamakhsyari, 1994, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES
- Departemen Pendidikan Nasional, 2008, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, edisi IV
- Denzin, Norman K. & Yvonna S. Lincoln, 2009, *Handbook Of Qualitative Research*, Penerjemah: Dariyatno, & Kawan-kawan, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Donovan, Josephine, 2008, *Feminist Theory*, New York: Continuum International, cet. ke-3
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, *Dinamika Ideologisasi Gender Dalam Keputusan-Keputusan Resmi Muhammadiyah*, dalam Jurnal Musawa, Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vo. 11, No. 1, Januari 2012

- Engineer, Asghar Ali, 1992, *The Rights of Women in Islam*, Malaysia: Darul Ehsan
- Fakih, Mansour, 2008, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. ke-12
- Fakih, Mansour & Kawan-kawan, 1996, *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam*, Kumpulan tulisan, Surabaya: Risalah Gusti, 1996
- Fanani, Ahwan, 2010, *Hubungan Antar Umat Beragama dalam Perspektif Lembaga Organisasi Keagamaan (Islam) Jawa Tengah*, Semarang: Puslit IAIN Wali Songo
- Feillard, Andree, 2008, *NU vis-a-vis Negara*, Penerjemah: Lesmana, Yogyakarta: LKiS, cet. ke-2
- Fealy, Greg, 2011, *Ijtihad Politik Ulama*, Yogyakarta: LKiS
- Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), 2003, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, Yogyakarta: LKiS, cet. ke-2
- Fuady, Munir, 2011, *Teori-Teori Dalam Sosiologi Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada
- Gellner, David N., 2002, *Pendekatan Antropologis*, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Agama*, Yogyakarta: LKiS
- Ghony, M. Djunaidi & Fauzan Almanshur, 2009, *Petunjuk Praktis Penelitian Pendidikan*, Malang: UIN Malang Press
- Giddens, Anthony, 2010, *Teori Strukturasi*, penerjemah : Maufur & Daryatno, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Hakim, Atang Abd. & Jaih Mubarak, 2009, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Rosda
- Hamidah, Tutik, 2001, *Fikih Perempuan Berwawasan Gender*, Malang: UIN Maliki Press
- Hanafi, Hassan, 2004, *Islamologi 2 Dari Rasionalisme Ke Empirisme*, Yogyakarta: LKiS
- Hamid, Abdul, & Yaya, 2010, *Pemikiran Modern Dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia

- Harder, Pieterella Van Doorn, 2006, *Women Shaping Islam Indonesian Women Reading the Qur'an*, America: Free Paper
- Hasan, Muhammad Tholhah, 2006, *Ahlussunnah Wal-Jama'ah Dalam Persepsi dan Tradisi NU*, Jakarta: Lantabora Press
- Hasyim, Syafiq, 2001, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan
- Hasyim, Syafiq, 2010, *Bebas Dari Patriarkhisme Islam*, Depok: Kata Kita
- Hasyim, Syafiq(editor), 1999, *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Mizan
- Hidayat, Komaruddin & Ahmad Gaus Af (Editor), 2005, *Islam Negara & Civil Society*, Jakarta: Paramadina
- Hosen, Ibrahim, 2003, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, Jakarta: Pustaka Firdaus
- Al-Hufi, Ahmad Muhammad, 1970, *al-Ṭabari*, Kairo: Lajnah Ta'rīf bi al-Islam
- IAIN Walisongo Semarang, 2012, *Panduan Akademik Program Pascasarjana 2012-2013*, Semarang: Walisongo Press
- Imārah, Muhammad, 1997, *al-Islāmu wa al-Mar'ah fi Ra'yi al-Imām Muhammad Abduh*, Kairo : Dār ar-Rasyād, cet. ke-5
- Ismail, Faisal, 2004, *Dilema NU Di Tengah Badai Pragmatisme Politik*, Jakarta: Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI
- Jabiri, Muhammad Abed, 2003, *Formasi Nalar Arab*, Penerjemah: Imam Khoiri, Yogyakarta: Ircisod
- Jakfar, Tarmizi M., 2011, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*, Yogyakarta: Arruzz Media
- Jamhar, Bazro, 2012, *Konsep Maslahat dan Aplikasinya dalam Penetapan Hukum Islam, Studi Pemikiran M. Sa'id Ramadhan al-Būthi*, Semarang: Program Pascasarjana

- Al-Jāwī, Muhammad Nawāwi, t.th., *Murāh Labīd, Tafsīr an-Nawawi, Juz 2*, Surabaya: Al-Hidāyah
- Jones, Pip, 2009, *Pengantar Teori-Teori Sosial*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- JR Robert F. Berkhofer, 1969, *Behavioral Approach To Historical Analysis*, New York: The Free Press
- Khallāf, Abdul Wahhāb, 1968 H., *Khulāṣah Tarīkh at-Tasyrī' al-Islāmi*, Surabaya: Syirkah Bankul Indah
- Khallāf, Abdul Wahhāb, 2004, *Ilm Uṣūl Fiqh*, Singapura: Al-Haramain
- Khalil, Rasyad Hasan, 2009, *Tarikh Tasyri' Sejarah Legislasi Hukum Islam*, Penerjemah: Nadirsyah Hawari, Jakarta: Amzah
- Kamali, Mohammad Hasyim, 2013, *Membumikan Syariah Pergulatan Mengaktualkan Islam*, Penerjemah: Miki Salman, Bandung: Mizan
- Karim, M. Abdul, 2012, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta: Bagaskara, cet. 4
- Karim, Abdul, & Kawan-kawan, 2012, *Aswaja Nahdliyah, Konsepsi, Amaliyah, dan Pengembangan*, Pati: PCNU Pati
- Kasiram, Moh., 2010, *Metodologi Penelitian Kualitatif-Kuantitatif*, Malang: UIN Malang Press
- Kawakib, A.Nurul, 2009, *Pesantren and Globalisation, Cultural and Educational Transformation*, Malang: UIN Malang Press
- Kuntowijoyo, 2003, *Metodologi Sejarah*, Edisi Kedua, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Mahfudh, MA. Sahal, 1999, *Pesantren Mencari Makna*, Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999
- Mahfudh, MA. Sahal, 2003, *Dialog Dengan KH. MA. Sahal Mahfudh, Solusi Problematika Umat*, Surabaya: Ampel Suci & LTNNU Jatim

- Mahfudh,MA. Sahal, 1994, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, cet. 1
- Mahfudh,MA. Sahal, 2004, *Wajah Baru Fikih Pesantren*, Jakarta: Citra Pustaka
- Mahfudh,MA. Sahal,2012, *Ṭarīqah al-Ḥuṣūl ‘Ala Gāyah al-Wuṣūl*, Pati: Mabadi Sejahtera
- Madjid, Nurcholis, 1997, *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina
- Madjid, Nurcholis, 2000, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina
- Mahfudz, Asmawi, 2010, *Pembaruan Hukum Islam, Telaah Manhaj Ijtihad Shah Wali Allah Al-Dihlawi*, Yogyakarta: Teras
- Al-Māliki, Muhammad ibn Alawi, 1411 H., *Syarḥu Manzūmah al-Waraqāt fi Uṣūl al-Fiqh*, Saudi: Wazārah al-I’lām
- Ma’mur, Jamal, 2010, *Doktrin Kitab Kuning Fikih Yang Berkeadilan Gender*, Tesis pada Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta
- Marijan, Kacung, 1992, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Erlangga
- Ma’shum, Ali, t.th., *Hujjah Ahlissunnah Wal Jama’ah*, Pekalongan: Nafkah Ibn Masyhadi
- Marhumah, Ema, 2011, *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren*, Yogyakarta: LKiS
- Mas’udi, Masdar Farid, 1997, *Islam & Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Pengantar: Prof. Dr. Saparinah Sadli, Bandung: Mizan
- Maunan, Binti, 2009, *Tradisi Intelektual Santri,Dalam Tantangan dan Hambatan Pendidikan Pesantren di Masa Depan*, Yogyakarta: Teras
- McCullagh, C. Behan, 2004, *The Logic of History*, London And New York: Routledg

- McGuire, Meredith B., 2002, *Religion The Social Context*, US: Wadsworth Group
- Mernissi, Fatima, 1991, *Women And Islam An Historical and Theological Enquiry*, UK: Basil Blackwell
- Misrawi, Zuhairi (ed.), 2004, *Menggugat Tradisi Pergulatan Anak Muda NU*, Jakarta: Kompas & P3M
- Mochtar, Affandi, 2009, *Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren*, Bekasi: Pustaka Isfahan
- Moesa, Ali Maschan, 2002, *Agama, dan Demokrasi, Komitmen Muslim Tradisionalis Terhadap Nilai-nilai Kebangsaan*, Surabaya: Pustaka Dai Muda dan Putra Pelajar
- Moesa, Ali Maschan, 2007, *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS
- Mochtar, Affandi, 2009, *Kitab Kuning & Tradisi Akademik Pesantren*, Bekasi: Pustaka Isfahan
- Morgan, Sue, 2002, *Pendekatan Feminis*, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: LKiS
- Mosse, Julia Cleves, 1996, *Gender & Pembangunan*, Yogyakarta: Rifka Annisa & Pustaka Pelajar
- Mu'allim, Amir, & YUSDANI, 1997, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press
- Mubarok, Jaih, 2002, *Modifikasi Hukum Islam, Studi tentang Qawul Qadim dan Qawl Jadid*, Jakarta: Rajawali Press
- Mubarok, Jaih, 2003, *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: Rosda
- Al-Mubarakfury, Shafiyur Rahman, 2009, *Sirah Nabawiyah*, Penerjemah: Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar
- Mufidah, 2009, *Pengarusutamaan Gender Pada Basis Keagamaan, Pendekatan Islam, Struktural, & Konstruksi Sosial*, Malang: UIN Malang Press
- Mufidah, 2010, *Gender di Pesantren Salaf Why Not...? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial Pengarusutamaan Gender di Kalangan Elit Santri*, Malang: UIN Malang Press

- Mudzhar, M. Atho, 1993, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, Jakarta: INIS
- Mudzhar, M. Atho, 1998, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Mudzhar, M. Atho, 2003, *Islam and Islamic Law in Indonesia A Socio-Historical Approach*, Jakarta: Office of Religious Research and Development and Training Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia
- Muhammad, Ali Jum'ah, 2006, *al-Mar'ah fi al-Ḥadārah al-Islamiyah*, Kairo: Dār as-Salām
- Muhammad, Husein, 2007, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, cet. ke-2
- Muhammad, Husein, 2012, *Fikih Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, cet. ke-6
- Muhammadiyah, Hilmy dan Sulthan Fatoni, 2004, *NU : Identitas Islam Indonesia*, Jakarta: eLSAS
- Muhtarom, 2005, *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Muchtar, Masyhudi dan Mohammad Subhan, 2007, *Profil NU Jawa Timur*, Jatim: LTNU
- Muhammad, Ali Jum'ah, 1996, *al-Madkhal*, Kairo: Al-Ma'had al-Ālami li al-Fikri al-Islāmi
- Muhammad, Ali Jum'ah, 2006, *al-Mar'atu fi al-Ḥadārah al-Islāmiyyah, Baina Nuṣūṣ as-Syār'i wa Turāṣ al-Fikihi wa al-Wāqi' al-Ma'īsy*, Kairo: Dār al-Salām
- Munslow, Alun, 1997, *Deconstructing history*, New York: Routledge
- Mulia, Siti Musdah, 2005, *Muslimah Reformis*, Pengantar: Prof. Dr. Saporinah Sadli dan Prof. Dr. Djohan Effendi, Bandung: Mizan
- Mulia, Siti Musdah, 2007, *Islam & Inspirasi Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, cet. ke-2

- Mustakim, Abdul, t.t., *Paradigma Tafsir Feminis*, Yogyakarta: Logung Pustaka
- Muzadi, Abdul Muchith, 2005, *Fikih Perempuan Praktis*, Surabaya: Khalista, cet. ke-3
- M. Zein, Satria Effendi, 2005, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- Nasir, M. Ridlwan, 2010, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Nasution, Lahmuddin, 2001, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i*, Bandung: Rosda
- Nawawi, 2012, *Dinamika Pemikiran Wakaf Di Nahdlatul Ulama*, Semarang: PPS IAIN Walisongo
- Nuruzzaman, M., 2005, *Kiai Husein Membela Perempuan*, Yogyakarta: LKiS
- PBNU, 2012, *Draft Materi Munas Konbes Konferensi Besar NU*, Jakarta: PBNU
- Parawansa, Khofifah Indar, 2006, *Mengukir Paradigma Menembus Tradisi, Pemikiran Tentang Kesenjangan Gender*, Jakarta: LP3ES
- Poloma, Margaret M., 2010, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Press, cet. ke-8
- Putra, Heddy Shri Ahimsa, 2012, *Paradigma Ilmu Sosial Budaya, Sebuah Pandangan*, Yogyakarta: CRCS UGM & Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Kementerian Agama RI
- al-Qarāḍāwī, Yusuf, 1996, *Fatāwa al-Mar'ah al-Muslimah*, Mesir: Maktabah Wahbah
- al-Qarāḍāwī, Yusuf, 2007, *Perempuan dalam Pandangan Islam, Mengungkap Persoalan Kaum Perempuan di Zaman Modern dari Sudut Pandang Syari'ah*, Penerjemah : Dadang Sobar Ali, Bandung: Pustaka Setia
- al-Qarāḍāwī, Yusuf, 2005, *Fatāwa Mu'āṣirah*, Juz 1, Kuwait: Dār al-Qalam, cet. ke-11

- al-Qarāḍāwi, Yusuf, 1993, *Fatāwa Mu'āṣirah*, Juz 2, Kuwait: Dār al-Qalam, cet. ke-2
- al-Qarāḍāwi, Yusuf, 2003, *Fatāwa Mu'āṣirah*, Juz 3, Kuwait: Dār al-Qalam, cet. ke-3
- Al-Qurtuby, 1999, *KH. MA. Sahal Mahfudh, Era baru fiqh Indonesia*, Yogyakarta: Cermin
- Rafiq, Ahmad, 2001, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media
- Rafiq, Ahmad, 2004, *Fiqh Kontekstual dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar & LSM Damar Semarang
- Rahman, Fazlur, 1979, *Islam, Second Edition*, Chicago: The University of Chicago
- Rachman, Budhy Munawar, 2011, *Islam dan Liberalisme*, Jakarta: Friedrich Naumann Stiftung
- Rahardjo, Satjipto, 2002, *Sosiologi Hukum: Perkembangan, Metode, dan Pilihan Masalah*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta
- Rahmat, M. Imdadun (ed.), 2002, *Kritik Nalar Fiqih NU, Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta: Lakpesdam
- Ramli, Muhammad Idrus, 2009, *Madzhab Al-Asy'ari Benarkah Ahlussunnah Wal-Jama'ah ?*, Surabaya: Khalista & LTN NU Jawa Timur
- Al-Raysuni, Ahmad, & Muhammad Jamal Barut, 2002, *Ijtihad, antara teks, realitas dan kemaslahatan sosial*, Jakarta: Erlangga
- Relawati, Rahayu, 2011, *Konsep dan Aplikasi Penelitian Gender*, Bandung: Muara Indah
- Ritzer, George & Douglas J. Goodman, 2004, *Teori Sosiologi Modern, Edisi Keenam*, Penerjemah: Alimandan, Jakarta: Kencana Prenada Media Group

- Robertson, Roland, 1972, *The Sociological Interpretation of Religion*, Oxford: Basil Blackwell
- RS, Sutrisno, 2012, *Nalar Fikih Gus Mus*, Yogyakarta: Mitra Pustaka&STAIN Jember Press
- Rumadi, 2008, *Post Tradisionalisme Islam, Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, Cirebon: Fahmina Institut
- Sabbāk, Fāṭimah Sayyid Ali, 1417 H., *as-Syarīāh wat Tasyrī'*, Mekah: Rābiṭah al-Ālam al-Islami
- Saqar, Athiyyah, 2006, *Fatāwa wa Aḥkām li al-Mar'ah al-Muslimah*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. ke-3
- SA., Romli, 1999, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, Yogyakarta: Gaya Media Pratama
- Şālih, Su'ād Ibrāhim, 2007, *Mukhtārāt min Fatāwa al-Mar'ah al-Muslimah, Kulluma Yahimmu al-Mar'atu al-Muslimatu fi Yaumiha*, Kairo: Dār al-Fatḥ li al-Īlām al-Arabi
- Saleh, Abdul Mun'im, 2009, *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan, Berpikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawa'id al-Fikhiyah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Scott, John (ed.), 2011, *Sosiologi The Key Concepts*, Jakarta: Rajawali Press
- As-Syakur, Abi al-Faḍl ibn al-Syaikh Abd, t.th., *Syarah al-Kawākib al-Lammā'ah fi Tahqīqi al-Musamma bi Ahlissunnah Wal Jamā'ah*, t.p.
- As-Syāṭibi, 1997, *al-Muwāfaqāt, Jilid 2*, Saudi: Dār Ibn 'Affān
- Sholeh, Asrorun Ni'am, 2008, *Fatwa-Fatwa Masalah Pernikahan Dan Keluarga*, Jakarta: Elsas
- Shiddiq, Ahmad, 2005, *Khittah Nahdliyyah*, Surabaya: Khalista-LTNU Jatim, ce. ke-3
- Siradj, Said Aqiel, 1999, *Islam Kebangsaan, Fiqih Demokratik Kaum Santri*, Jakarta: Pustaka Ciganjur

- , 2012, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: SAS Foundation & LTN PBNU, cet. 4
- Sirry, Mun'im A., 1995, *Sejarah Fiqih Islam Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti
- Soekanto, Soerjono, 2012, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press, cet. ke-44
- , *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers
- Stowasser, Barbara Freyer, 1994, *Women In The Qur'an, Traditions, And Interpretation*, New York: Oxford University Press
- Subhan, Arief, 2012, *Lembaga Pendidikan Islam Indonesia Abad ke-20, Pergumulan Antara Modernisasi dan Identitas*, Jakarta: Kencana Prenada Media
- As-Subki, Tajuddin Abdul Wahhāb, t.t., *Jam'u al-Jawāmi'*, Jakarta: Dār Ihyā' al-Kutub al-Arabiyyah
- Suhandjati, Sri, 2010, *Mitos Perempuan Kurang Akal & Agamanya*, Semarang: Puslit IAIN Wali Songo
- Sumanto Al Qurtuby, 1999, *KH. MA. Sahal Mahfudh, Era baru fiqih Indonesia*, Yogyakarta: Cermin
- Supena, Ilyas & M. Fauzi, 2002, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media & Program Pascasarjana IAIN Semarang
- Sugiyono, 2010, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D*, Bandung: Alfabeta, cet. ke-11
- Sunyoto, Agus, 2011, *Wali Songo Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, Jakarta: Transshop Printing
- Suprayogo, Imam dan Tobroni, 2001, *Metodologi penelitian Sosial-Agama*, Bandung: Rosda Karya
- Supriyadi, Dedi, 2008, *Perbandingan Mazhab dengan Pendekatan Baru*, Bandung: Pustaka Setia
- Syamduddin, Amir, 2008, *Ushul Fiqh 1 & 2*, Jakarta: Kencana Prenada Media Gorup

- Thalhas, T.H., 2002, *Alam Pikiran K.H. Ahmad Dahlan & K.H. M. Hasyim Asy'ari, asal-usul dua kutub gerakan Islam di Indonesia*, Jakarta: Galura Pase
- Tim Bahtsul Masail PCNU Jember, 2008, *Membongkar Kebohongan Buku Mantan Kiai NU Menggugat Sholawat & Dzikir Syirik*, Surabaya: Khalista & LBM Jember
- Tong, Rosemarie Putnam, 2008, *Feminist Thought, Pengantar Paling Konfrehensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*, Penerjemah: Aquarini Priyatna Prabasmoro, Yogyakarta: Jalasutra, cet. ke-4
- Umar, M. Hasbi, 2007, *Nalar Fiqih Kontemporer*, Jakarta: Gaung Persada Press
- Umar, Nasaruddin, 2001, *Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, cet. ke-2
- Umar, Nasaruddin & Kawan-kawan, 2002, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Pusat Studi Jender IAIN Walisongo & Gama Media
- Ulwāni, Ruqyah Ṭāha, 2009, *Aṣar al-'Urfi fi Fahm an-Nuṣūṣ*, Damaskus: Dār al-Fikr
- Wadud, Amina, 1999, *Qur'an and Woman*, New York: Oxford University Press
- Wahid, Abdurrahman, 1999, *Gus Dur Diadili Kiai-Kiai*, Surabaya: BISMA Satu, edisi 2
- Wahid, Abdurrahman, 1997, *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah*, Yogyakarta: LKiS, cet. ke-3
- Wahid, Abdurrahman, 1983, *Muslim Di Tengah Pergumulan*, Jakarta : Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional, cet. ke-2
- Wahid, Abdurrahman, 2010, *Menggerakkan Tradisi, Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, cet. ke-3
- Wahid, Abdurrahman, 1998, *Pencarian Strategi Hal yang Lumrah*, Surabaya: Jawa Pos

- Wahid, Abdurrahman, 2012, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LkiS, cet. ke-7
- Wahid, Salahuddin, 2002, *Menggagas Peran Politik NU*, Jakarta: Pustaka Indonesia Baru
- Weber, Max, 1976, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, London: George Allen & Unwin LTD
- Whaling, Frank, 2002, *Pendekatan Teologis*, dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Agama*, Yogyakarta: LKiS
- Wijdan, Aden, & Kawan-kawan, 2007, *Pemikiran & Peradaban Islam*, Yogyakarta: Safiria Insania Press & Pusat Studi Islam UUI Yogyakarta
- Yanggo, Huzaemah T., 2001, *Fiqih Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Al-Mawardi Prima
- Yanggo, Huzaemah T., 2003, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Yanggo, Huzaemah T., 2013, *Hukum Keluarga Dalam Islam*, Palu: Yayasan Masyarakat Indonesia Baru
- Yaqub, Ali Mustafa, 2008, *Islam Masa Kini*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. ke-2
- Yafie, Ali, 1989, *Kitab Kuning, Produk Peradaban Islam*, dalam Pesantren No. 1/Vol. VI
- Yasid, Abu, 2012, *Metodologi Penafsiran Teks*, Jakarta: Erlangga
- Zada, Khamami & A. Fawaid Sjadzili, 2010, *Nahdlatul Ulama Dinamika Ideologi Dan Politik Kenegaraan*, Jakarta: Kompas
- Zaid, Muṣṭofa, 1964, *al-Maṣṣalaḥah fī at-Tasyrī' al-Islāmi wa Najmuddin aṭ-Ṭūfi*, Dār al-Fikr al-Arabi
- Zahro, Ahmad, 2004, *Tradisi Intelektual*, Pengantar: Prof. Dr. KH. Said Agil Husein al-Munawwar, Yogyakarta: LKiS
- Zaidan, Abdul Karim, 1987, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Risālah
- Zubaidi, 2007, *Pemberdayaan masyarakat berbasis pesantren, kontribusi fikih sosial KH. MA. Sahal Mahfudh dalam*

perubahan nilai-nilai Pesantren, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Az-Zuhaili, Wahbah, 2006, *Uṣūl al-Fikih al-Islāmi*, Beirut: Dar al-Fikr, Juz 2, cet. 14

Az-Zuhaili, Wahbah, 2009, *al-Tafsīr al-Munīr, fi al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 11, Damaskus: Dār al-Fikr

Az-Zuhaili, Wahbah, & Jamal Athiyah, 2002, *Kontroversi Pembaruan Fiqih*, Penerjemah: Ahmad Mulyadi, Jakarta: Erlangga

Zuhri, Achmad Muhibbin, 2010, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah*, Surabaya: Khalista

RIWAYAT HIDUP



Jamal Ma'mur, dilahirkan pada 11 Oktober 1979, di Pati, dari pasangan Irham Asmani dan Siti Ruqoyyah. Ia adalah lima bersaudara, mulai Amin Musthofa, Siti Maryam, Jamal Ma'mur, Muhammadun, dan Munfa'atun Khotimah. Ia mengawali pendidikan formalnya di Madrasah Ibtidaiyah Mazra'atul Ulum Suwaduk Wedarijaksa Pati, tempat kakeknya, kemudian diteruskan di Madrasah Ibtidaiyah dan Tsanawiyah Misbahul Ulum Pasucen Trangkil Pati, desa kelahirannya, lalu diteruskan di Madrasah Aliyah di Perguruan Islam Matholi'ul Falah Kajen Margoyoso Pati, asuhan KH. Sahal Mahfudh (Rais Am Syuriah PBNU), lulus pada tahun 1997.

Pendidikan nonformalnya di Pondok Pesantren Raudlatul Ulum Kajen Pati, asuhan KH. Ahmad Fayumi Munji (1995-1998), lalu di Pondok Pesantren Sunan Ampel Jombang, asuhan KH. Taufiqurrahman Muhid, putra menantu KH. Mahfudh (1998-2002), Pondok Pesantren Salafiyah Seblak Jombang, peninggalan

KH. Ma'shum Ali (2002), dan terakhir di Pondok Pesantren Mahasiswa al-Aqobah Kwaron Diwek Jombang (2002-2004). Saat di Jombang ini penulis berkecimpung dalam LSM Cepdes, *center for pesantren and democracy studies* (Pusat Studi Pesantren dan Demokrasi) yang memberikan pelatihan-pelatihan tentang demokrasi, kesetaraan, pluralisme, dan visi kepemimpinan progresif).

Bakat menulisnya dimulai sejak kelas masih Aliyah, dan dikembangkan di Jombang. Sejak tahun 2001, tulisannya sudah menyebar di berbagai media massa, seperti Duta Surabaya, Jawa Pos, Surya, Radar Surabaya, Kompas Jatim, Surabaya Pagi, Surabaya Pos, Bangsa, Suara Merdeka, Pelita Jakarta, bulletin Al-Nadhar P3M Jakarta, dan lain-lain. Buku tulisannya dimuat di *Menggagas Pesantren Masa Depan* (Yogyakarta: Qirtas, 2003), *Wakil Rakyat, Presiden Pilihanku* (Yogyakarta: Qirtas, 2003) dan buku terjemahan *Sang Kiai, Fatwa KH. M. Hasyim Asy'ari Seputar Islam dan Masyarakat* (Yogyakarta: Qirtas, 2005). Karya utuhnya antara lain: *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh, Antara Konsep dan Implementasi* (Khalista, Surabaya, 2007), *Tips Menjadi Guru Inspiratif, Kreatif, Dan Inovatif* (Yogyakarta: Diva Press, 2009), *Tuntunan Lengkap Metodologi Praktis Penelitian Pendidikan* (Yogyakarta: Diva Press, 2011), dan lain-lain.

Pendidikan Strata 1 diselesaikan di Sekolah Tinggi Agama Islam Shalahuddin Al-Ayyubi Jakarta pada tahun 2008, kemudian diteruskan ke jenjang Strata 2 di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta yang diselesaikan pada tahun 2010, kemudian pada pertengahan tahun 2010, melanjutkan studi di Strata 3 di Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang.

Karir dosen diawali pada tahun 2010, dengan mengajar Ayat dan Hadis Ekonomi di STAIMAFA (Sekolah Tinggi Agama Islam Mathali'ul Falah) Kajen Pati Jawa Tengah, kemudian

mengajar Ushul Fiqh dan SPPI (Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam). Pada tahun 2012 mengikuti *Short Course* Metodologi Penelitian Berperspektif Gender di UGM atas sponsor Kementerian Agama RI.