

# **BAB 1**

## **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.

### **A. Latar Belakang Masalah**

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. Definisi di atas menjelaskan bahwa gender tidak hanya persoalan perempuan, tapi juga laki-laki. Relasi laki-laki dan perempuan menjadi kajian utama gender. Perempuan banyak dikaji dalam isu gender karena perempuan diasumsikan sebagai kodrat yang membawa ketidakadilan dalam relasinya dengan laki-laki dalam berbagai bentuk, antara lain: 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).

Lahirnya kaum feminis yang mengusung isu gender bertujuan agar perempuan memperoleh perlakuan yang adil dalam semua aspek kehidupan, baik domestik, politik, sosial, ekonomi, dan pendidikan. Dari sini lahir teori persamaan kelamin (*sexual equality*) pada tahun 1895 (Mustaqim, 2008:83). Terciptanya sistem dan struktur masyarakat yang menghargai keadilan (*justice*) dan kesetaraan (*equality*) adalah kepedulian feminisme (Mustaqim, 2008:86). Oleh karena itu, kaum feminis menuntut adanya kesetaraan peran laki-laki dan perempuan di ranah publik.

Menurut Nurul Agustina, feminisme secara umum diartikan sebagai kesadaran terhadap penindasan dan pemerasan perempuan yang dibentuk oleh sistem sosial yang tidak adil, yaitu perbedaan jenis kelamin, dominasi laki-laki, dan sistem patriarkat. Feminisme tidak selesai pada memahami dan menyadari, tapi juga mengubah keadaan tersebut dengan tindakan nyata (Agustina dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus Af. [ed.], 2005:378).

Lahirnya gerakan feminisme tidak lepas dari era pencerahan yang menuntut kebebasan berekspresi, berserikat, dan beraktualisasi sebagai salah satu komponen utama hak asasi manusia. Perempuan sama dengan laki-laki untuk mendapatkan kebebasan tersebut, sehingga tidak boleh ada diskriminasi dan subordinasi. Pada abad 19, feminisme memfokuskan pada agenda transformasi kultural, tapi tetap kritis terhadap pembangunan yang sedang berjalan. Transformasi kultural dilakukan untuk penguatan aspek agama, perkawinan, dan rumah tangga (Donovan, 2000:17, 47).

Pada abad 20, feminisme memfokuskan pada agenda politik. Politik menjadi kekuatan utama untuk melakukan perubahan praktis (Donovan, 2000:183). Pada abad ke 21,

feminisme memfokuskan pada penghapusan kelas, etnik, ras, dan seksualitas antara laki-laki dan perempuan (Donovan, 2000:199). Semua bentuk perjuangan feminis bertujuan untuk menciptakan keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan di ranah domestik dan publik agar keduanya bisa saling melengkapi dalam proses transformasi sosial yang berkembang.

Perjuangan menegakkan keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan berhadapan dengan dominasi agama dan budaya yang patriarkhis. Patriarkhi adalah sistem struktur atau praktek sosial yang memberikan kewenangan kepada laki-laki untuk mendominasi, menekan, dan mengeksploitasi perempuan. Dominasi laki-laki terhadap perempuan terjadi pada badannya, seksualitasnya, pekerjaannya, perannya, dan statusnya dalam keluarga dan masyarakat. Patriarkhi inilah yang melahirkan norma sosial, hukum, dan moral yang mengunggulkan laki-laki atas perempuan, sehingga perempuan ter subordinasi dan termarginalkan (Baidowi, 2011:32-33).

Banyak sekali isu gender yang digunakan untuk mendobrak patriarkhi, baik dalam konteks sejarah, ibadah, pernikahan, dan politik, antara lain : asal usul perempuan, azān, imam Ṣalat, menjadi khaṭīb, batas ‘aurat, kepemimpinan perempuan dalam politik, menjadi wanita karir, waris, saksi, dan hak memilih pasangan, poligami, hak reproduksi, aborsi, kekerasan dalam rumah tangga, ‘iddah, nikah beda agama, talak, wali nikah, beban ganda, dan TKW (tenaga kerja wanita) (Hamidah, 2011:59-184, Hasyim, 2001:17-42). Akhir-akhir ini juga dikaji status anak di luar nikah yang aktual diperbincangkan setelah putusan MK (Mahkamah Konstitusi) nomor 46/PUU-VIII/2010 (PBNU, 2012).

Isu gender di atas menjadi polemik berkepanjangan di kalangan umat Islam Indonesia (Fakih & kawan-kawan, 1996:vi-vii). Dalam merespons isu gender, umat Islam ada yang terbuka karena sesuai nilai substansial Islam, ada yang menolak karena bertentangan dengan

teks-teks Islam dan kodrat perempuan, dan ada yang selektif, menerima isu yang sesuai dengan nilai Islam dan menolak isu yang tidak sesuai (Fakih, & kawan-kawan, 1996:vi-vii, Hasyim (ed.), 1999:5-7).

Dalam konteks dunia Islam secara global, perdebatan gender juga berlangsung dengan sengit. Perdebatan ini tidak lepas dari doktrin Islam yang mengatur kehidupan manusia dalam semua aspek kehidupan, sampai unit yang paling kecil, seperti keluarga (Baroroh, 2002:81). Para cendekiawan muslim dunia aktif merespons isu gender dalam karya-karya mereka. Yusuf al-Qaraḍāwi membahas persoalan perempuan, mulai dari dugaan bahwa perempuan sumber fitnah, suara perempuan, hukum laki-laki memandang perempuan dan sebaliknya, mengucapkan salam kepada perempuan, berkumpulnya laki-laki dan perempuan, bersalaman laki-laki dan perempuan, dan perempuan sebagai seorang pekerja. Islam memuliakan perempuan dan menempatkannya dalam posisi yang terhormat, baik sebagai manusia, perempuan, anak perempuan, istri, ibu, dan sebagai anggota masyarakat (al-Qaraḍāwi, 1996:10-11).

Aṭīyah Saqar menjelaskan segala macam problematika perempuan, mulai problem penciptaannya, aurat, menjadi imam dalam shalat, talak, ziarah kubur, profesi, kepemimpinan publik, *qaḍā'* (pengadilan), khitan, dan lain-lain. Saqar ingin menegaskan bahwa Islam memberikan ruang yang luas bagi perempuan untuk beraktualisasi dalam mengembangkan potensinya, tidak terpaku pada wilayah domestik, karena sejarah Islam membuktikan bahwa perempuan-perempuan masa Nabi aktif dalam mengembangkan diri, seperti banyak sahabat perempuan yang aktif berdialog dengan Nabi dalam masalah-masalah agama, Asmā' binti Abu Bakar yang aktif membantu pekerjaan suaminya, dan lain-lain (Saqar, 2006:216-218).

Ali Jum'ah Muhammad menjelaskan kedudukan tinggi perempuan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Muhammad juga menampilkan perempuan yang menjadi hakim, *qāḍī*, juru fatwa, berperang, dan lain-lain. Muhammad ingin menegaskan bahwa tuduhan yang menganggap Islam tidak memuliakan perempuan adalah ahistoris dan tidak berpijak kepada sejarah Islam (Muhammad, 2006:5-6).

Su'ād Ibrāhīm Ṣāliḥ menjelaskan hal-hal tentang perempuan, mulai dari keluarga, anggota masyarakat, pakaian, dan tantangan modern yang dihadapi perempuan yang mendorong perempuan untuk aktif dalam tugas kebaikan sosial. Perempuan harus bisa menyeimbangkan kepentingan keluarga dan masyarakat, karena anak membutuhkan pendidikan yang baik, begitu juga masyarakat membutuhkan bimbingan yang baik. Keduanya berjalan bersama (Ṣāliḥ, 2007:20-21).

Para sarjana Barat juga aktif merespons isu gender. Amina Wadud menjelaskan spirit transformasi al-Qur'an terhadap perempuan. Al-Qur'an menegaskan bahwa perempuan tidak hanya makhluk biologis, tapi juga makhluk sosial yang aktif dalam proses transformasi sosial. Jika ada ajaran yang menganjurkan marginalisasi dan diskriminasi perempuan, seperti poligami, patriarki, pengasuhan anak, dan lain-lain, maka harus dilihat kronologi dan konteks sosial al-Qur'an (Wadud, 1999:78-93).

Asghar Ali Engineer menjelaskan sejarah perempuan sebelum Islam, yaitu di era Jahiliyah yang penuh ketidakadilan dan eksploitasi. Setelah Islam datang, maka kesetaraan laki-laki dan perempuan mendapatkan pengakuan yang terhormat. Al-Qur'an melakukan perubahan struktur sosial yang patriarkhis. Memang ada perdebatan dalam mengartikan kata *qawwāmūn* dalam Q.S.4:34 yang tetap mengokohkan relasi hirarkis. Kata *qawwāmūn* mempunyai arti seorang manajer tapi tidak semuanya, karena dalam konteks rumah tangga, banyak otoritas

yang menyebar, misalnya perempuan sebagai manajer pengasuhan dan pendidikan anak (Engineer, 1992:61-62).

Barbara Preyer Stowasser menjelaskan perempuan dalam al-Qur'an dan hadis, seperti istri Nabi Nūḥ, Lūṭ, Ibrāḥīm, Mūsa, dan Zulaikha, istri Nabi Muhammad SAW. Istri-istri tersebut mempunyai peran penting dalam penyebaran agama yang dibawa para Nabi. Sejarah Islam membuktikan bahwa status perempuan setelah datangnya Islam sangat kontradiksi dengan era pra Islam yang eksploitatif terhadap perempuan (Stowasser, 1994:120).

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).

Dalam merespons gerakan gender ini, NU tidak bisa lepas dari sumber utama pemikirannya, yaitu kitab kuning. Kitab kuning inilah yang menjadi referensi utama NU dalam merespons segala persoalan, termasuk gender. Kitab kuning adalah kitab-kitab agama yang berbahasa arab atau berhuruf arab yang mengandung produk pemikiran ulama masa lalu (*as-salaf*) yang ditulis dalam format khas pra-modern, sebelum abad ke-17-an M. Secara

detail, ciri kitab kuning adalah sebagai berikut: Pertama, ditulis oleh ulama asing, tapi menjadi rujukan yang menjadi pedoman ulama Indonesia secara turun temurun. Kedua, ditulis oleh ulama Indonesia sebagai karya yang independen. Ketiga, ditulis oleh ulama Indonesia sebagai komentar atau sebuah terjemahan dari kitab karya ulama asing (Mas'udi dalam Affandi Mochtar, 2008:32-33).

Kitab kuning di Timur Tengah dikenal dengan nama "*al-kutub al-qadīmah*", sebagai bandingan dari "*al-kutub al-ʿaṣriyyah*" (Yafie, 1989:4). *Al-Kutub al-qadīmah* adalah kitab-kitab yang mengandung pemikiran-pemikiran ulama klasik, sedangkan *al-kutub al-aṣriyyah* adalah kitab-kitab yang mengandung pemikiran-pemikiran modern. Zaman dulu, pengajaran kitab klasik, khususnya karya ulama maḥab Syafi'iyah menjadi satu-satunya pengajaran formal di pesantren untuk mendidik kader ulama (Dhofier 1994:50). Maka sangat wajar jika kitab-kitab klasik ini dipertahankan dan dijadikan basis argumentasi dalam merespons segala persoalan.

Kitab-kitab yang menjadi rujukan NU dalam bidang fikih adalah *Matn al-Gāyah wat Taqrīb* karya Imam Abu Syujā', *Ḥāsiyyah al-Bājūrī* karya Imam Ibrāhīm al-Bājūrī, *Ḥāsiyyah I'ānah at-Ṭālibīn* karya Imam Abu Bakar Syaṭa, *Kifāyah al-Akhyār* karya Imam Taqiyuddin Abu Bakar ad-Dimasyqi, *al-Iqnā'* karya Imam Muhammad as-Syarbini, *Fatḥ al-Wahhāb* karya Imam Zakariyya al-Anṣāri, *al-Muḥaẓẓab* karya Imam Abu Ishāq Ibrāhīm as-Syairāzi, *Syarqāwi* karya Imam Syarqāwi, dan lain-lain. Kitab-kitab ini adalah kitab fikih (hukum praktis) yang menjadi primadona kiai di pesantren, meskipun mereka tetap mengajarkan dasar ilmu tauhid, akhlak, dan bahasa arab (ilmu alat), namun intinya tetap ada dalam kitab fikih (Bruinessen, 2012:119).

Kitab kuning digolongkan menjadi delapan kelompok, yaitu: nahwu (*syntax*) dan Ṣaraf (*morfologi*), fiqh, uṣul fiqh, hadis, tafsir, tauhid, tasawuf dan etika, dan cabang-cabang lain seperti tarīkh dan balāghah. Semua kitab ini digolongkan dalam tiga kelompok, yaitu: kitab-kitab dasar, kitab-kitab tingkat menengah, dan kitab-kitab besar (Dhofier, 1994:50-51). Di pesantren, kitab kuning yang diajarkan meliputi ilmu fiqh, tauhid, tasawuf, dan nahwu-sharaf (Madjid, 1997:28-29). Dengan khazanah intelektual yang kaya inilah, NU memberikan kontribusi pemikiran dan karya sosial yang besar bagi kehidupan masyarakat dan bangsa.

Loyalitas NU terhadap pemikiran klasik yang ada dalam kitab kuning sangat besar, sehingga mereka dikenal dengan komunitas tradisional. Tradisi mengandung tiga hal. Pertama, sesuatu yang dipindahkan kepada kita. Kedua, sesuatu yang diajarkan kepada kita sehingga ada pemahaman. Ketiga, sesuatu yang membimbing perilaku kehidupan kita. Tiga hal ini menciptakan tiga lingkaran yang selalu berubah secara dinamis. Pada lingkaran pertama, tradisi tersebut melahirkan kesadaran historis. Pada lingkaran kedua, tradisi tersebut melahirkan kesadaran eidetis. Dan pada lingkaran ketiga, tradisi tersebut melahirkan kesadaran praktis (Hanafi, 2004:5).

Dalam komunitas NU, lingkaran pertama terjadi dalam kehidupan keluarga yang mengajarkan nilai-nilai keagamaan yang fundamental. Dalam lingkaran kedua, terjadi dalam proses sosialisasi pemikiran di pesantren, madrasah, masjid, mushalla, majlis ta'lim, dan lain-lain. Dalam proses sosialisasi ini, kitab kuning menjadi identitas utama. Sedangkan lingkaran ketiga terjadi dalam kehidupan sehari-hari, di mana amaliah ulama dan warga NU dalam aspek ritual dan sosial mempunyai pijakan kuat dalam kitab kuning.

Forum institusional NU di tingkat pusat yang digunakan untuk mengkaji berbagai persoalan, termasuk gender, adalah Muktamar, Musyawarah Nasional (Munas), dan Konfrensi

Besar (Konbes), khususnya pada forum Bahtsul Masail Diniyyah (mengkaji masalah-masalah agama yang sifatnya kasuistik), 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 tradisi 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*, dengan alasan sebagai berikut:

1. Kajian gender dalam perspektif hukum Islam selalu berjalan penuh kontroversi. Gender disinyalir banyak bertentangan dengan hukum Islam yang sifatnya sakral dan final. Oleh karena itu, sosialisasi gender di tengah masyarakat mengalami kendala yang serius. Dalam konteks ini, menarik sekali meneliti pandangan NU terhadap gender, mengingat pengaruh besar NU dalam proses transformasi bangsa.
2. Muktamar NU ke-28 di Yogyakarta pada tahun 1989 sampai Muktamar NU ke-32 di Makasar pada tahun 2010 adalah rentang waktu yang diteliti untuk mengetahui pergumulan pemikiran yang terjadi. Pergumulan ini menarik diteliti, karena setelah Muktamar di Yogyakarta tahun 1989 digelar Musyawarah Nasional (Munas) dan Konferensi Besar (Konbes) NU di Lampung pada tahun 1992 yang melahirkan sejarah pembaharuan pemikiran, yaitu ditetapkannya *mazhab manhaji* (metodologi) sebagai salah satu metode

pengembangan *mazhab qauli* (mengikuti produk pemikiran) yang sudah mengakar dalam tubuh NU.

3. Pergumulan aktif dalam menetapkan jawaban terhadap isu gender banyak terjadi pada waktu pra, ketika Muktamar, Konbes dan Munas, dan pasca. Perdebatan sengit terjadi misalnya dalam Munas NU di Lombok Nusa Tenggara Barat pada tahun 1997 tentang isu kepemimpinan perempuan. Perdebatan sengit terjadi antar para kiai, seperti KH. Yusuf Muhammad, dengan para kiai yang progresif, seperti KH. Masdar Farid Mas'udi, KH. Said Aqiel Siradj, dan KH. Cholil Bisri. Perdebatan dalam Munas ini semakin menarik karena ada aktivis IPPNU, yaitu Najihah Muhtarom dan Machrusah Taufiq yang terlibat secara intensif. Perdebatan sengit juga terjadi di Muktamar Lirboyo pada tahun 1999 tentang Islam dan Kesetaraan Gender. Dalam Muktamar NU di Makasar pada tahun 2010 juga terjadi perdebatan panjang tentang khitan perempuan, antara para kiai dengan aktivis Fatayat, seperti Alai Najib, Deng Dara, dan Maria Ulfah Anshor. Perdebatan ini menunjukkan adanya pergumulan pemikiran dan ideologi dari masing-masing kelompok yang ada dalam tubuh NU. Kepentingan menjadi salah satu pemicu pergulatan ini ini. Pergumulan ini berlangsung secara dinamis dalam tubuh NU antara kelompok mayoritas yang berjuang mempertahankan *status quo* dengan kelompok minoritas yang selalu berusaha keras melakukan perubahan paradigma yang berkeadilan gender.
4. Pergumulan ini melahirkan dinamika pemikiran gender di NU, khususnya dalam merespons isu gender. Dinamika ini terlihat dari produk pemikiran yang dihasilkan yang memperlihatkan adanya pergeseran menarik dalam konsep *istinbāḥ* hukum NU, dari *qauli* (tekstual) menjadi *manhaji* (metodologis). Pergeseran ini dalam kajian gender menjadi *starting point* untuk melahirkan keputusan-keputusan hukum yang berkeadilan gender.

Meskipun demikian, tetap ditemukan keputusan-keputusan konvensional berdasarkan *mazhab qauli* dalam keputusan hukum NU tentang gender.

## **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. Tinjauan Pustaka**

Penelitian tentang gender di NU secara spesifik menurut pengetahuan penulis belum ada. Penelitian tentang NU pada umumnya menyoroti pemikiran fikih yang bersifat ideologis-epistemologis, antara lain:

Ahmad Zahro dalam *Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999, Tradisi Intelektual*, meneliti lajnah bahtsul masa'il sejak 1926 sampai 1999. Ia fokus pada kitab rujukan yang terkenal dengan kitab-kitab *Mu'tabarah*, metode penetapan hukum, dan hasil keputusan Lajnah Bahtsul Masail (LBM) mulai 1926 sampai 1999, tidak fokus pada gender. Di antara masalahnya adalah hukum memecah kendi dan telur dalam *walimah al-haml*, hukum melontar Jumrah sebelum zawal, hukum mencari dana dari pertunjukan, dan lain-lain. Metode *istinbāṭ* hukum adalah *qauli* (tekstual) sekitar 84,6 %, *ilhaqi* sebanyak 7,7 %, *manhaji* 1,9 %, dan tidak jelas 5,8 % (Zahra, 2004:166-175).

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian disertasi ini adalah penelitian Ahmad Zahra memfokuskan pada macam-macam metode *istinbāṭ* hukum yang digunakan di NU, sedangkan penelitian ini fokus pada pergumulan pemikiran gendernya. Namun, penelitian Ahmad Zahro sangat membantu untuk memahami metode *istinbāṭ* hukum Islam di NU yang berpengaruh terhadap pemikiran gendernya.

Muhammad Syaifuddin Zuhri dalam tesisnya di Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang tentang *Ahkam al-Fuqaha' Sebagai Fatwa Keagamaan*, mengkaji pemikiran hukum Islam di

NU mulai tahun 1987-1997. Kesimpulannya, NU tetap konsisten dalam pola konvensionalnya dalam menetapkan hukum Islam, karena pengaruh *background* ulamanya yang konsisten dengan pola penetapan hukum di pesantren. Penelitian ini tidak membahas masalah gender di NU. Di sinilah letak perbedaannya dengan penelitian disertasi ini.

Ahmad Arifi dalam *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab*, memfokuskan kajiannya pada pergulatan NU dalam bidang fiqh. Dalam penelitiannya Arifi sampai pada kesimpulan tentang tipologi fiqh NU yang dibagi menjadi tiga, formalistik-tekstual, sosial kontekstual, dan kritis-emansipatoris. Dikatakan formalistik-tekstual karena selalu merujuk teks-teks kitab mazhab yang merupakan paradigma mayoritas ulama NU. Dikatakan sosial-kontekstual karena memahami fikih yang berorientasi pada pemecahan problem masyarakat. Mereka mengembangkan pola mazhab *manhaji* (metodologis). Dikatakan kritis-emansipatoris karena mengacu kepada tujuan hukum (*maqāṣid as-syarī'ah*) yang harus membawa kemaslahatan bagi manusia. Analisisnya kritis-filosofis dan karakteristik fikihnya adalah substantif, liberal dan independen (bebas mazhab) (Arifi, 2010:346-348).

Penelitian Ahmad Arifi ini bersifat umum terhadap pergulatan hukum Islam di NU, sementara penelitian disertasi ini fokus pada pergumulan pemikiran gendernya. Meskipun demikian, penelitian Ahmad Arifi sangat membantu untuk memahami pergulatan ulama NU dalam melahirkan hukum Islam secara umum.

Rumadi dalam *Post Tradisionalisme, Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, lebih memfokuskan kajiannya pada pemikiran kontemporer yang berkembang di NU yang dikenal dengan post tradisionalisme NU. Isu-isu pemikiran yang diangkat meliputi kritik wacana agama sebagai perspektif, pemaksanaan baru aswaja, Islam dan politik kewarganegaraan, Islam dan feminisme, dialog agama untuk keadilan, Islam dan budaya lokal, dan pembaruan

fiqih dan *qawā'id al-uṣūl* (Rumadi, 2008:209-320). Dalam konteks gender, Rumadi, lebih melihat sayap progresif NU dalam kajian feminisme yang digerakkan oleh P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), Fahmina-institute, LKiS, dan Desantara dengan tokohnya KH. Husein Muhammad, Siti Musdah Mulia, Syafiq Hasyim, dan lain-lain (Rumadi, 2008:295-299).

Perbedaan penelitian tersebut dengan penelitian disertasi ini terletak pada pengumpulan gendernya secara institusional. Rumadi lebih melihat gerakan kultural NU dalam melakukan *counter discourse* terhadap pemikiran dominan. Sedangkan penelitian ini memfokuskan pada forum formal NU, yaitu hasil-hasil Muktamar, Munas, dan Konbes. Penelitian Rumadi bersifat umum yang meliputi hampir seluruh wacana agama kontemporer, sedangkan penelitian ini khusus pada isu gender.

Badrun Alaena dalam *NU, Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, memfokuskan kajian pada pemahaman tentang sejarah Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* (metodologi pemikiran), tidak hanya sebagai *manhaj al-amal* (metode beramal). Perbedaan penelitian ini dengan disertasi ini terletak pada fokus gendernya. Badrun Alaena mengkaji pada pergeseran makna Aswaja yang metodologis, sementara penelitian ini mengkaji gendernya (Alaena, 2000:139).

Robin Bush dalam *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*, memfokuskan kajian pada politik NU, mulai dari konfliknya dengan Masyumi, kembali ke khittah 1926 dan diskursus masyarakat madani, reformasi, dan pengembangan politik dari tahun 1998 sampai 2001 (Bush, 2009:111-152). Perbedaan penelitian ini dengan

disertasi ini adalah obyek yang dikaji dalam penelitian Robin Bush ini adalah politik, sedangkan disertasi ini fokus pada gender.

Mujamil Qomar dalam *NU Liberal Dari Tradisionalisme Ahlussunnah Ke Universalisme Islam*, menjelaskan pembagian tipologi pemikiran NU, khususnya para ulamanya menjadi antisipatif, eklektik, divergen, integralistik, dan responsif (Qomar, 2002:248-260). Perbedaan penelitian ini dengan disertasi ini adalah pada pemikiran individu dan institusi. Mujamil Qomar meneliti pemikiran sembilan ulama NU yang belum tentu mewakili pemikiran organisasi dan bersifat umum, sedangkan disertasi ini meneliti pemikiran organisasi dan khusus pada isu gender.

Tutik Hamidah dalam *Fiqh Perempuan Berwawasan Gender*, mencoba merekonstruksi dasar teologis dan metodologis fikih perempuan yang berkeadilan gender yang dikaji dari pemikiran ulama dan pemikir NU, yaitu Masdar Farid Mas'udi, Husein Muhammad, Syafiq Hasyim, Siti Musdah Mulia dan Maria Ulfa Ansor (Hamidah, 2011:19). Perbedaan penelitian ini dengan disertasi ini terletak pada pemikiran individual dan institusi. Penelitian Tutik Hamidah lebih menekankan pemikiran individu, sedangkan disertasi ini fokus pada keputusan resmi organisasi NU.

Mufidah dalam *Gender di Pesantren Salaf, Why Not ?*, lebih memfokuskan kajiannya pada konstruksi wacana gender di kalangan santri, baik yang konservatif, progresif, dan moderat (Mufidah, 2010:290). Perbedaan penelitian dengan disertasi ini terletak pada obyek penelitiannya. Mufidah fokus pada respons santri, guru, dan elemen pesantren lain dalam memahami isu-isu gender. Sedangkan disertasi ini fokus pada pemikiran NU secara institusi.

Ema Marhumah dalam *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren*, juga mengkaji pembumian gender di pesantren, tapi memfokuskan diri pada peran kiai, nyai, guru, dan teman sebaya dalam sosialisasi nilai-nilai gender (Marhumah, 2011:79). Penelitian Ema Marhumah ini hampir sama dengan penelitian Mufidah yang ingin melihat konstruksi pemikiran gender di pesantren. Sedangkan disertasi ini ingin meneliti pemikiran gender di NU.

Maria Ulfah Anshor dalam *Fikih Aborsi*, mengkaji gender dalam persoalan spesifik, yaitu aborsi. Kontribusi terbesar dari penelitian tesis ini adalah Maria mampu menghadirkan paradigma fikih alternatif dalam merespons isu gender, yaitu paradigma fikih yang bertumpu pada kemaslahatan, keadilan, dan menghindari bahaya. Dengan paradigma fikih ini, Maria membolehkan aborsi dalam kondisi darurat yang dilakukan sesuai dengan standar operasional prosedur dari profesi kesehatan dan ada konseling yang dilakukan sebelum dan sesudah pelaksanaan aborsi (Anshor, 2006:145-149). Penelitian ini berbeda dengan disertasi ini karena bidang kajiannya difokuskan pada gender di NU dengan tema-tema spesifik dan aborsi tidak masuk di dalamnya.

Penelitian-penelitian ini sudah intens membicarakan gender, tapi belum menjelaskan pergumulan aktif para aktor dalam forum-forum resmi organisasi, yaitu Mukhtamar, Munas dan Konbes, yang menyebabkan terjadinya dinamika pemikiran gender yang terjadi di NU. Penelitian ini akan menggali pergumulan intens dalam pemikiran gender di NU, yang dibatasi pada hasil keputusan Mukhtamar NU ke-28 di Yogyakarta pada tahun 1989 sampai Mukhtamar NU ke-32 di Makasar pada tahun 2010.

## **E. Kerangka Teori**

Dalam penelitian ini, ada beberapa kerangka teori yang digunakan, yaitu pemikiran, dinamika sosial, determinisme inklusif, konflik, perubahan hukum Islam, peran, gender, qauli dan manhaji, konservatif, moderat, dan liberal. Secara lengkap teori-teori ini dijelaskan sebagai berikut:

## **1. Pemikiran**

Pemikiran adalah sekumpulan pandangan yang digunakan masyarakat untuk mengungkapkan masalah, ideal-ideal etik, doktrin-doktrin mazhab dan ambisi sosial politiknya (Jabiri, 2003:26). Menurut M. Abdul Karim, pemikiran dibagi menjadi dua. Pertama, seksoteris, yaitu pemikiran yang ditujukan kepada dunia luar atau istilah falsafinya adalah pemikiran dari mikrokosmos ke makrokosmos secara mendalam, teliti dan bebas tanpa terikat dengan ajaran atau dogma. Tujuan pemikiran ini adalah memperoleh keyakinan tentang obyek secara nyata. Kedua, isoteris, yaitu pemikiran yang diarahkan kepada bagian terdalam dalam diri sendiri. Menurut istilah falsafi, pemikiran isoteris adalah pemikiran dari mikrokosmos pada esensi diri sendiri dan rahasia-rahasia eksistensi. Tujuan pemikiran ini adalah mengetahui hakekat dari asal mula kehadiran dan esensi kejadian dirinya (Karim, 2012:38).

Sedangkan pemikiran Islam adalah pemikiran yang bertujuan untuk mencari hubungan sebab akibat atau asal mula dari materi, esensi, dan renungan terhadap wujud sesuatu, baik material maupun esensial yang mendapat bimbingan inderawi, akal, dan agama yang tergabung dalam ajaran, kelembagaan, pranata sosial, dan ritual yang datangnya dari Allah kepada Nabi Muhammad Saw. (Karim, 2012:39-40).

Pemikiran Islam berada di tengah antara dua arus pemikiran. Nabi Muhammad Saw. dalam dakwahnya dihadapkan pada dua sikap dari dua umat yang pemikirannya berbeda,

yaitu orang Yahudi yang mempunyai pola pemikiran rasional, dan orang Kristiani yang pola pemikirannya kontemplatif. Pemikiran Islam menyeimbangkan kedua arus pemikiran tersebut (Karim, 2012:40-41).

Pemikiran Islam mengalami periodisasi. Pertama, pemikiran Islam pada masa awal yang terdiri dari pemikiran Islam murni, Arab Jahiliyah, dan akulturasi pemikiran pra-Islam dengan Islam. Kedua, pemikiran Islam setelah bersentuhan dengan pemikiran Yunani, Persia, dan India. Ketiga, pemikiran Islam setelah bersentuhan dengan era pencerahan (*renaissance*, 1789 M.). Keempat, pemikiran Islam setelah bersentuhan dengan pengetahuan modern dan teknologi (Karim, 2012:41).

Dalam konteks Indonesia, pemikiran eksoteris berkembang dengan cepat melalui sentuhan budaya Perancis, Inggris, dan Belanda setelah revolusi Perancis yang disebarkan oleh para penganut humanisme dari golongan Belanda dan Barat melalui surat kabar. Setelah para pelajar dan mahasiswa muslim kembali dari Mesir, setelah revolusi pemikiran yang digerakkan oleh majalah *al-Manar*, maka pengaruh pemikiran Barat yang rasional berkembang dengan pesat di Indonesia. Pemikiran Barat kemudian berakulturasi dengan pemikiran Islam. Meskipun demikian, umat Islam tidak satu corak dalam merespons pemikiran Barat ini, tapi terdapat empat corak pemikiran, yaitu purifikasi, reformasi, rekonstruksi, dan reinterpretasi (Karim, 2012:42-43).

Purifikasi adalah gerakan yang bertujuan memurnikan Islam dari pengaruh syirik, khurafat, dan takhayul. Reformasi adalah gerakan yang ditandai dengan gerakan-gerakan modern dalam Islam. Rekonstruksi adalah gerakan yang berkembang di berbagai negara Islam melalui media pers dan kitab karya para pemikir gerakan ini. Gerakan ini mendapat rintangan dari kaum tradisional yang dibantu oleh kaum orientalis. Reinterpretasi adalah

gerakan yang ingin menafsirkan al-Qur'an dan hadis yang sesuai dengan perkembangan zaman supaya mampu membimbing perkembangan dunia. Gerakan ini mendapat perlawanan dari kaum tradisional, terutama ahli hadis yang menganggap pemikiran ini hanya sebagai justifikasi atau apologi terhadap sebuah pemikiran. Namun, di pihak yang lain, pemikiran ini mendapat sambutan karena akan membangkitkan fungsi al-Qur'an dan hadis yang sesuai dengan perkembangan zaman (Karim, 2012:43-46).

Gerakan reinterpretasi al-Qur'an dan hadis membawa manfaat besar bagi pembinaan moral dan budaya bangsa karena mendorong umat Islam untuk memperluas makna yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadis. Misalnya, emansipasi perempuan. Kaum perempuan muslim semula tidak boleh sekolah dan tidak boleh keluar dari rumah, hanya sebatas di dinding, tempat tinggal saja. Namun, berkat gerakan reinterpretasi yang dicanangkan oleh Qasim Amin dalam kitab *Tahrir al-Mar'ah* dan *al-Mar'ah al-Jadidah*, maka perempuan bisa memperoleh kedudukan yang sama dengan laki-laki (Karim, 2012:46-47).

Pemikiran tidak hanya bersifat individual, tapi juga bisa kolektif, seperti pemikiran MUI, NU dan Muhammadiyah (Kuntowijoyo, 2003:190-191). Dalam disertasi ini, pemikiran yang diteliti adalah pemikiran kolektif, yaitu komunitas NU yang berkaitan dengan isu-isu gender yang dikaji dalam forum Muktamar, Munas, dan Konbes sejak Muktamar ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Muktamar ke-32 di Makasar tahun 2010.

## **2. Dinamika Sosial**

Dinamika dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008:329) adalah gerak dari dalam, tenaga yang menggerakkan, dan semangat. Sedangkan dinamika sosial adalah gerak

masyarakat yang berlangsung secara terus menerus sehingga menimbulkan perubahan dalam tata hidup masyarakat yang bersangkutan. Perubahan ini digerakkan, salah satunya oleh pengetahuan. Pengetahuan manusia selalu berkembang karena interaksi dinamis dengan berbagai pihak. Ilmu pengetahuan adalah buah pemikiran yang disusun secara sistematis dan dapat diuji dan dikaji secara kritis. Hasrat ingin tahu menjadi modal utama lahirnya pengetahuan. Ketika manusia menemukan pengetahuan, maka ia akan disusul oleh kecenderungan rasa ingin tahu secara lebih mendalam (Soekanto: 2012:6-7).

Pemikiran yang dimaksud adalah pemikiran yang menggunakan otak. Artinya, pengetahuan manusia diperoleh melalui kenyataan (fakta) yang diketahui dengan panca indra, atau melalui alat-alat komunikasi, seperti membaca surat kabar, mendengarkan radio, menonton film atau televisi, dan lain-lain. Pengetahuan juga bisa diperoleh dari hubungan dengan orang lain, seperti orang tua, kakak-adik, tetangga, teman-teman sekolah, dan lain-lain (Soekanto: 2012:8-9).

Pengaruh dan pengalaman tersebut kemudian disusun secara sistematis oleh pemikiran secara mendalam, tidak sekedar diterima dan dirasakan saja. Pertanyaan-pertanyaan kritis diajukan untuk menyusun pemikiran, seperti bagaimana persoalannya, akibatnya apa, dan lain sebagainya. Jika seseorang mengetahui bagian-bagian sesuatu, sifat-sifatnya, dan unsur-unsur pengetahuan yang disusun secara sistematis, maka barulah ia mempunyai ilmu pengetahuan (Soekanto: 2012:9).

Ketika menjadi ilmu pengetahuan, maka harus disosialisasikan kepada masyarakat umum supaya bisa dikaji secara kritis oleh seluruh elemen masyarakat, dan mungkin oleh kelompok yang berbeda paham dengan pengetahuan yang disosialisasikan. Tidak boleh sebuah pengetahuan disembunyikan, karena seorang ilmuwan harus selalu menjelaskan

seluruh pengetahuannya dengan jujur dan tidak boleh menyembunyikan rahasia-rahasia dalam perbuatannya. Karena pengetahuan disosialisasikan dan bisa dikaji oleh semua orang, termasuk mereka yang berbeda pandangan, maka ilmu pengetahuan selalu berkembang sepanjang masa, tidak stagnan (Soekanto: 2012:9).

Pendekatan yang digunakan dalam memperoleh pengetahuan bermacam-macam, ada yang teoretis-rasional, teoretis-empiris, dan empiris-praktis. Ilmu yang menggunakan teoretis-rasional (misalnya dogmatik hukum), cara berpikir yang dominan digunakan adalah deduktif dengan silogisme. Cara berpikir deduktif-induktif atau induktif-deduktif banyak digunakan untuk ilmu-ilmu teoritis-empiris. Sedangkan ilmu empiris-praktis banyak menggunakan cara berpikir induktif (Soekanto: 2012:10-11).

Dalam konteks ulama NU, pemikiran gender lahir dari kitab kuning yang dibaca secara kontinu dari satu generasi ke generasi dan dari interaksi aktif dengan orang lain. Dari pergulatan intensif dengan kitab kuning dan interaksi dengan orang lain yang mungkin berbeda pemahaman, pemikiran gender ulama NU mengalami dinamika, tidak stagnan. Sosialisasi pemikiran yang dilakukan secara terbuka direspons dengan pemikiran lain yang berbeda yang dilakukan secara terbuka pula, baik melalui buku, diskusi, dan lain-lain. Proses ini akan terus berlangsung karena sifatnya sosiologis. Oleh karena itu, dinamika pemikiran gender ulama NU akan terus terjadi sepanjang zaman.

Dalam sosiologi, interaksi sosial adalah keniscayaan dalam hubungan antar manusia, karena satu dengan yang lain saling membutuhkan. Interaksi sosial terjadi karena ada kontak sosial dan komunikasi. Kontak sosial ada yang primer, yaitu mengadakan hubungan secara langsung, seperti bertemu, berhadapan, berjabat tangan, saling senyum, menyapa, dan lain-lain, dan ada yang sekunder, karena ada suatu perantara. Sedangkan arti terpenting

dari komunikasi adalah kemampuan seseorang untuk memberikan interpretasi terhadap perilaku orang lain dan perasaan-perasaan yang diungkapkan (Soekanto 2012:58-61).

Dalam kontak sosial dan komunikasi inilah sering terjadi dinamika, karena tidak ada kelompok sosial yang statis, tapi terus berubah dan berkembang setiap saat. Perubahan biasanya karena ada pengaruh dari luar. Perubahan dari luar disebabkan beberapa hal. Pertama, perubahan situasi, yaitu keadaan yang mengitari suatu kelompok. Misalnya, ketika ada ancaman dari luar, maka persatuan dan kesatuan menjadi kokoh dan secara otomatis egoisme personal berkurang. Kedua, pergantian anggota-anggota kelompok. Banyak kelompok sosial yang goncang ketika ditinggalkan anggotanya, khususnya anggota yang mempunyai posisi penting. Ketiga, perubahan sosial dan ekonomi (Soekanto 2012:146-147).

Antagonisme antar kelompok sangat mungkin terjadi dalam dinamika kelompok. Antagonisme ini akan menyebabkan beberapa hal. Pertama, jika terjadi persaingan, maka lahirnya *stereotip*. Kedua, kontak yang terjadi di antara dua kelompok tidak mengurangi potensi permusuhan. Ketiga, ketika ada kerja sama untuk mencapai satu tujuan, maka permusuhan yang ada bisa dinetralisir. Keempat, *stereotip* yang semula negatif akan berubah positif jika terjadi kerja sama (Soekanto 2012:147-148).

Dinamika kelompok juga berkaitan dengan gerak atau perilaku kolektif. Maksudnya adalah cara berpikir, merasa, dan beraksi yang ada dalam komunitas kolektif terjadi secara serta merta dan tidak berstruktur. Agresivitas komunitas kolektif karena disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, ada rasa frustrasi dalam waktu yang panjang. Kedua, mengalami ketersinggungan. Ketiga, merasa dirugikan. Keempat, adanya ancaman dari pihak luar.

Kelima, diperlakukan secara tidak adil. Keenam, terkena dampaknya pada bidang-bidang tertentu yang sangat sensitif (Soekanto 2012:147-148).

Dalam penelitian ini terjadi kontak dan komunikasi secara langsung dan tidak langsung antara ulama konservatif, moderat, dan liberal. Globalisasi informasi mempercepat proses kontak dan komunikasi ini. Dalam interaksi ini terjadi kompetisi yang melahirkan *stereotip* negatif. Kelompok konservatif menuduh kelompok liberal sebagai agen liberalisme Barat, sedangkan kelompok liberal menuduh kelompok konservatif sebagai faktor kemunduran Islam karena tidak mampu merespons tantangan zaman. Kelompok konservatif memosisikan kelompok liberal sebagai ancaman yang harus dihadapi bersama. Mereka beramai-ramai menolak kelompok liberal ini mengatasnamakan NU dan aktor-aktornya dilarang masuk dalam jajaran struktur NU. Walaupun demikian, perjuangan mereka tidak sepenuhnya berhasil, karena Masdar Farid Mas'udi tetap masuk dalam kepengurusan PBNU.

Kelompok liberal menjadi agresif melawan hegemoni kelompok konservatif ini karena mereka diperlakukan secara tidak adil, merasa tersinggung dan dirugikan terus menerus sehingga mengalami frustrasi yang berkepanjangan. Kontak komunikasi dua kelompok ini sulit mengurangi persaingan yang ada. Namun, kompetisi intelektual dua kelompok menghasilkan kekayaan pemikiran yang luar biasa, karena keduanya berlomba-lomba memproduksi pemikiran-pemikiran baru untuk mendukung ideologinya. Namun, ketegangan kedua kelompok ini tetap berpotensi negatif bagi kepentingan organisasi dan umat.

Dalam konteks ketegangan kelompok liberal dan konservatif ini, kelompok moderat memegang peranan strategis, karena bisa diterima oleh kelompok liberal dan konservatif.

Kelompok moderat mengakomodir tekstualitas kaum konservatif dan rasionalitas kaum liberal sesuai prinsip NU yang terkenal, yaitu: melestarikan pemikiran lama yang masih relevan dan mengambil pemikiran baru yang lebih kontekstual (*al-muḥāfaẓatu alal qadīmis ṣāliḥ wal akhzu bil jadīdil aṣlah*).

### **3. Determinisme Inklusif**

Determinisme inklusif adalah salah satu teori sosiologi hukum yang menyatakan bahwa sejarah itu digerakkan dan dipelopori oleh para pahlawan/ orang besar yang genius dan adanya kebutuhan masyarakat yang kondusif dan masyarakat universal yang menerimanya. Menurut teori ini, sejarah itu seperti tanaman yang diharapkan tumbuh subur dan dapat menghasilkan sesuatu yang maksimal. Untuk mencapai target ini dibutuhkan bibit unggul, tanah yang subur, air yang cukup untuk menyiram, pupuk bagus agar tumbuh subur, pestisida bagus untuk membunuh hama, masyarakat lingkungan yang rajin menyiraminya, dan dunia universal yang baik agar hasilnya dapat dipasarkan dan diekspor ke seluruh dunia (Fuady, 2011:85).

Perubahan hukum yang dimotori oleh aktor supaya mencapai sasaran membutuhkan beberapa syarat:

- a. Memiliki kharisma besar.
- b. Mempunyai keahlian, kreatif, dan inovatif.
- c. Mampu menciptakan peluang.
- d. Proses dan konten harus berwatak rasional, efektif, universal, dan humanis.
- e. Situasi politik, ekonomi, sosial, dan budaya harus mendukung suatu perubahan hukum.
- f. Mempunyai posisi yang tepat.
- g. Mempunyai pengikut.

- h. Mampu menghadapi dan menyelesaikan rintangan-rintangan yang ada (Fuady, 2011:85-87).

Rintangan atau jebakan yang dihadapi orang besar yang akan mengubah sejarah, antara lain:

- 1) Kegagalan menetapkan bidang yang dikembangkan.
- 2) Kecenderungan berpikir dikotomis dengan mengabaikan kompleksitas masalah yang dihadapi.
- 3) Tidak mampu mengantisipasi segala kemungkinan dengan tepat.
- 4) Ketidakacuhan terhadap hasil sampingan atau akibat yang tidak diharapkan.
- 5) Tidak mampu meramal reaksi masa terhadap tindakannya.
- 6) Mengabaikan kelemahannya sebagai manusia, dengan menempatkan dirinya sebagai malaikat (Fuady, 2011:87).

Aktor hebat memang dibutuhkan untuk mengubah hukum, namun dunia hukum tidak harus menunggu lahirnya aktor yang hebat. Perubahan hukum yang cukup spektakuler juga bisa dilakukan oleh sekumpulan orang biasa. Misalnya, sekumpulan anggota parlemen yang cerdas atau sekelompok hakim yang proaktif. Bahkan perubahan hukum bisa dilakukan oleh seorang atau lebih penulis buku hukum yang kaya gagasan dan mempunyai wawasan yang luas. Mereka dapat disebut sebagai aktor pengubah hukum (Fuady, 2011:87-88).

Aktor-aktor hebat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah para peserta Bahtsul Masail yang sebagian besar mereka diwawancarai, seperti KH. MA. Sahal Mahfudh, KH. Prof. Dr. Said Agil Munawar, MA., KH. Aziz Masyhuri, KH. Malik Madani, KH. Said Aqil Siraj, KH. Masdar Farid Mas'udi, Hj. Machrusah Taufiq, Maria Ulfah Anshor, dan

lain-lain. Dalam penelitian ini ada aktor penting yang tidak bisa penulis wawancarai, karena sudah meninggal, yaitu KH. Abdurrahman Wahid. Namun, pemikiran-pemikiran cemerlangnya dalam berbagai buku dijadikan salah satu referensi dalam penelitian ini. Peran besar KH. Abdurrahman Wahid sangat besar dalam melakukan transformasi pemikiran warga NU, khususnya kader-kader mudanya, sehingga mereka terbiasa dengan pola berpikir yang rasional, analitis, dan metodologis dalam merumuskan hukum yang berdampak luas terhadap masyarakat umum.

#### **4. Konflik**

Teori konflik ini digunakan untuk menganalisis pergumulan pemikiran gender yang terjadi di tubuh NU. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (1996:328), pergumulan adalah pergulatan yang dilakukan di depan publik di mana para aktor melibatkan diri secara mendalam dengan mempelajari obyek dengan sebaik-baiknya. Teori konflik tepat untuk menganalisis pergumulan ini karena dalam teori konflik ada pergulatan aktif para aktor yang memegang otoritas dan kelompok perubahan yang keduanya berjuang untuk memenangkan kepentingan masing-masing.

Salah satu tokoh yang aktif mengkaji teori konflik adalah Ralf Dahrendorf. Menurutnya, masyarakat tunduk pada proses perubahan. Berbeda dengan fungsionalis, konflik melihat adanya pertikaian dan konflik dalam sistem sosial, konflik juga melihat berbagai elemen masyarakat memberikan kontribusi bagi disintegrasi dan perubahan. Keteraturan yang ada di masyarakat berasal dari pemaksaan orang yang berada di atas kepada anggotanya. Peran kekuasaan dalam mempertahankan ketertiban masyarakat sangat besar (Ritzer & Goodman, 2008:153).

Menurut Dahrendorf, masyarakat mempunyai dua wajah, yaitu konflik dan konsensus. Konsensus untuk menguji nilai integrasi dalam masyarakat, sedangkan konflik untuk menguji konflik kepentingan dan penggunaan kekerasan yang mengikat masyarakat ketika berhadapan dengan tekanan. Konsensus dan konflik selalu ada dalam masyarakat. Konflik ada karena ada konsensus sebelumnya. Konflik bisa melahirkan konsensus dan integrasi. Masyarakat disatukan oleh ketidakbebasan yang dipaksakan. Posisi tertentu yang ada di masyarakat memberikan kekuasaan dan otoritas kepada orang lain (Ritzer & Goodman, 2008:153-154).

Otoritas yang ada dalam struktur sosial menjadi salah satu perhatian Dahrendorf. Menurutnya, otoritas terletak pada posisi, bukan kepada individu. Konflik antar berbagai struktur sosial lahir dari tatanan peran sosial yang berpotensi untuk mendominasi atau ditundukkan. Menurut Dahrendorf, cara melakukan analisis konflik adalah mengidentifikasi berbagai peran otoritas dalam masyarakat. Otoritas adalah unsur kunci, karena otoritas menegaskan adanya superordinasi dan subordinasi. Masyarakat dilihat sebagai asosiasi yang dikoordinasikan secara imperatif. Masyarakat menjadi asosiasi individu yang dikendalikan oleh hirarki posisi otoritas. Masyarakat terdiri dari berbagai posisi, dalam satu waktu seorang individu dapat menempati posisi otoritas dan di waktu yang lain ia menempati posisi subordinat (Ritzer & Goodman, 2008:154-155). Selain otoritas, kepentingan juga menjadi salah satu kunci dalam memahami teori konflik. Kelompok yang memegang otoritas dan bawahannya disatukan oleh kepentingan bersama (Ritzer & Goodman, 2008:155).

Dalam suatu asosiasi, kelompok yang dominan berusaha untuk mempertahankan *status quo*, sedangkan orang yang ada di posisi subordinat berusaha untuk melakukan perubahan.

Konflik kepentingan ini selalu ada dalam asosiasi. Oleh karena itu, legitimasi otoritas selalu terancam. Kepentingan ada yang tersembunyi, karena ada harapan peran yang tidak disadari, dan ada kepentingan nyata, ketika kepentingan tersebut sudah disadari. Memahami hubungan dua kepentingan ini sangat penting dalam teori konflik (Ritzer & Goodman, 2008:156).

Selanjutnya, Dahrendorf membedakan kelompok dalam tiga tipe utama. Pertama, adalah kelompok semu (*quasi group*) sebagai pemegang posisi dengan kepentingan yang sama. Kelompok semu ini menjadi calon tipe kedua, yaitu kelompok kepentingan yang menjadi agen riil dari konflik kelompok yang mempunyai struktur, bentuk organisasi, tujuan atau program dan anggota perorangan. Adapun kelompok ketiga adalah kelompok konflik, yaitu kelompok yang terlibat dalam konflik kelompok aktual. Menurutnya, konsep kepentingan tersembunyi, kepentingan nyata, kelompok semu, kelompok kepentingan, dan kelompok konflik adalah konsep dasar yang sangat diperlukan untuk menerangkan konflik sosial (Ritzer & Goodman, 2008:156-157).

Konflik ini selain mempunyai fungsi konservatif, juga menyebabkan perubahan dan perkembangan. Menurut Dahrendorf, ketika kelompok konflik lahir, maka kelompok itu akan melakukan perubahan dalam struktur sosial. Jika konflik hebat, maka perubahannya menjadi radikal. Bila konflik diikuti tindak kekerasan, maka perubahan struktur akan terjadi secara tiba-tiba (Ritzer & Goodman, 2008:157).

Selain Dahrendorf, Lewis A. Coser melihat konflik sebagai faktor yang mampu memberikan sumbangan potensial untuk membentuk dan mempertahankan struktur. Konflik merupakan salah satu bentuk interaksi di mana tempat, waktu, intensitas, dan lain sebagainya tunduk pada perubahan, seperti isi segi tiga yang dapat berubah. Konflik

adalah proses instrumental dalam pembentukan, penyatuan, dan pemeliharaan struktur sosial. Konflik mampu menetapkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain mampu memperkuat kembali identitas kelompok dan menjaganya supaya tidak lebur dalam dunia sosial di sekelilingnya. Fungsi ini kelihatan ketika terjadi pada *out-group* (Poloma, 2010:106-107).

Coser melahirkan pemikiran cemerlang dalam kajian konflik dengan istilah katup penyelamat (*safety-valve*), yaitu mekanisme spesifik yang digunakan untuk mempertahankan kelompok dari konflik sosial. Katup penyelamat membiarkan luapan permusuhan tersalurkan tanpa merusak seluruh struktur, sehingga konflik dapat membantu membersihkan suasana yang kacau dalam kelompok. Sehingga, katup penyelamat bisa menjadi jalan keluar yang bisa meredakan permusuhan. Badan Perwakilan Mahasiswa dan Panitia Kesejahteraan Dosen adalah katup penyelamat karena bisa menjadi saluran yang tepat untuk menampung keluhan mahasiswa dan dosen (Poloma, 2010:108-109).

Konflik menurut Coser dibagi menjadi dua. Pertama, konflik realistik, yaitu kekecewaan terhadap tuntutan-tuntutan khusus yang ada dalam hubungan dan dari perkiraan adanya keuntungan para partisipan, dan ditujukan obyek yang mengecewakan. Karyawan yang mogok melawan manajemen adalah contoh konflik realistik ini. Kedua, konflik tidak realistik, yaitu konflik yang terjadi bukan dari tujuan-tujuan saingan yang berlawanan, tapi untuk meredakan ketegangan, minimal dari satu pihak. Seperti balas dendam dengan ilmu ghaib bagi masyarakat buta huruf dan *pengkambinghitaman* bagi masyarakat maju (Poloma, 2010:110).

Konflik jika terjadi pada hubungan intim, maka jika terjadi luapan yang tidak tertahan, akan sulit dipertahankan. Memang ada paradoks, jika ada hubungan intim, rasa

permusuhan semakin sulit diungkapkan. Namun, justru, disinilah pentingnya pengungkapan itu, karena jika meledak, akan sangat keras dan hubungan intim tersebut sulit dipertahankan. Konflik dalam konteks ini jika diungkapkan menjadi tanda hubungan yang hidup (Poloma, 2010:112-113).

Sebagaimana di atas, bahwa konflik bisa positif jika memperkuat kelompok dan menjadi negatif jika melawan struktur. Faktor penting yang menjadikan konflik itu positif atau negatif adalah tipe isunya yang menjadi subyek konflik. Konflik menjadi positif jika tidak mempertanyakan dasar-dasar hubungan dan menjadi negatif jika menyerang suatu nilai inti. Misalnya, orang menikah, yang satu ingin mempunyai anak, sedangkan pasangannya ingin tidak punya anak. Ini adalah konflik negatif yang berkaitan dengan tujuan, berbeda ketika yang dibicarakan adalah pemanfaatan waktu libur dan alokasi anggaran keluarga (Poloma, 2010:114).

Menurut Coser, masyarakat yang terbuka dan mempunyai struktur longgar akan membangun benteng yang kuat yang bisa membendung tipe konflik yang mengancam konsensus dasar kelompok dari serangan terhadap nilai intinya, dengan membiarkan terjadinya konflik pada masalah-masalah yang tidak mendasar. Konflik yang terjadi bisa saling dinetralisir dan bisa mempersatukan sistem sosial. Pertentangan terhadap nilai-nilai yang sifatnya ada di pinggiran tidak sampai menyebabkan perpecahan (Poloma, 2010:115).

Konflik *in-group* dalam struktur besar atau kecil menjadi indikator adanya hubungan yang sehat. Perbedaan suami-istri, buruh-majikan, perawat-dokter, adalah peristiwa normal yang bisa memperkuat struktur lewat hubungan-hubungan sosial. Masyarakat yang memperbolehkan adanya konflik hakikatnya meminimalisir terjadinya ledakan yang menghancurkan struktur sosial. Berbeda dengan kelompok totaliter yang menekan konflik,

sehingga ketika meledak akan menghancurkan kesatuan kelompok (Poloma, 2010:115-116).

Selain masalah di atas, Coser juga melihat tingkat konsensus yang ada pada kelompok sebelum terjadinya konflik. Bila konsensus dasar kelompok itu lemah, maka ancaman luar bisa menjurus kepada apati umum, dan kelompok tersebut terancam pecah. Hal ini berdasarkan penelitian terhadap dampak depresi keluarga yang berbeda-beda, jika solidaritas sebelum depresi tinggi, maka keluarga tersebut semakin kuat, namun jika sebelum depresi solidaritasnya rendah, maka keluarga tersebut apatis dan hancur (Poloma, 2010:116). Untuk lebih jelasnya lihat tabel sebagai berikut:

**TABEL 1.1**  
**KELOMPOK DOMINAN DAN SUBORDINAT**

<b>KELOMPOK DOMINAN</b>	<b>PROSES PERGUMULAN</b>	<b>KELOMPOK SUBORDINAT</b>
Kekuasaan Otoritas Status quo	Kepentingan Nilai inti dan pinggiran Katup penyelamat	Konflik Di luar struktur Perubahan
Tujuan: Konsensus dan integrasi atau konflik terus menerus		

Di NU, kelompok dominan adalah kelompok struktur yang mempunyai otoritas dan kekuasaan untuk melanggengkan status quo. Mayoritas kelompok dominan ini adalah berusaha mempertahankan status quo, namun ada sebagian kelompok dominan yang mengusung perubahan, seperti KH. Abdurrahman Wahid, Masdar Farid Mas'udi, dan Said Aqiel Siradj. Sedangkan kelompok subordinat adalah kelompok yang ada di luar struktur yang mengusung perubahan. Dalam konteks ini, kelompok subordinat adalah Fatayat dan Muslimat. Meskipun mereka menjadi Badan Otonom (Banom), namun dalam konteks

pengambilan kebijakan di NU, khususnya dalam forum Bahtsul Masail, eksistensi mereka adalah subordinat.

Dalam penelitian ini, pergumulan para aktor NU dalam merumuskan masalah gender dipenuhi dengan konflik antara orang yang mempunyai otoritas yang ingin mempertahankan *status quo* dengan kelompok subordinat yang ingin melakukan perubahan yang mengarah kepada agenda keadilan dan kesetaraan gender. Kelompok otoritas ada yang mempunyai kepentingan tersembunyi (antara mempertahankan dan membuat perubahan).

Dalam pergumulan ini, selama kelompok subordinat tidak masuk dalam wilayah inti, misalnya dalam masalah yang sifatnya asumptif (*ẓanni*), maka ruang dialog selalu dibuka lebar sesuai dengan spirit dinamika zaman. Namun jika sudah memasuki wilayah inti, yaitu hal-hal yang sifatnya pasti (*qaṭ'i*), maka mayoritas peserta pasti menolak, karena mereka tidak menyediakan ruang dialog bagi persoalan-persoalan yang sudah pasti.

## **5. Perubahan dalam Hukum Islam**

Hukum adalah wahyu Allah yang berhubungan dengan orang mukallaf, baik sifatnya tuntutan, pilihan, atau ketetapan (as-Subki, t.t.:1:46-49). Dialektika wahyu dengan akal dan konteks sosial terus berkelit kelindan sepanjang zaman. Dialektika ini melahirkan interpretasi, kontekstualisasi, dan revitalisasi wahyu dalam realitas obyektif.

Perubahan hukum karena perubahan waktu, tempat, dan kondisi ini dibakukan dalam salah satu kaidah fikih, yaitu "*Tagayyur al-Aḥkām bitagayyur al-Amkinah wal Azminah wal Aḥwāl*", perubahan hukum disebabkan perubahan tempat, masa, dan kondisi yang mengitarinya. Kaidah ini dikuatkan dengan kaidah lain, yaitu "*Al-Ādah Muḥakkamah*", kebiasaan yang ada di masyarakat dijadikan sebagai pijakan dalam menetapkan hukum.

Kebiasaan tersebut harus diseleksi secara ketat dan dinyatakan tidak berlawanan dengan gagasan dasar dalam al-Qur'an dan al-Sunnah (Rofiq, 2001:38).

Menurut kajian sosiologi, perubahan adalah realitas yang tidak bisa dihindari. Perubahan terjadi pada nilai-nilai sosial, norma-norma sosial, pola-pola perilaku organisasi, susunan lembaga kemasyarakatan, lapisan-lapisan dalam masyarakat, kekuasaan dan wewenang, interaksi sosial, dan lain-lain (Soekanto, 2012:259). Dari perubahan ini, lahir masyarakat yang statis karena berjalan lambat dan sedikit mengalami perubahan, dan masyarakat dinamis karena mengalami perubahan dengan cepat. Perubahan di era sekarang menjadi gejala yang normal dan pengaruhnya akan menjalar cepat karena adanya komunikasi modern. Penemuan-penemuan baru dalam bidang teknologi yang ada di suatu tempat bisa diketahui dengan cepat oleh masyarakat lain yang jauh dari tempat penemuan tersebut (Soekanto, 2012:260-261).

Perubahan terjadi karena banyak faktor. *Pertama*, bertambah atau berkurangnya penduduk. *Kedua*, penemuan-penemuan baru. *Ketiga*, konflik atau pertentangan yang terjadi di masyarakat, baik yang terjadi antara individu dengan kelompok atau antara kelompok dengan kelompok. Konflik bisa terjadi antara generasi muda dengan generasi tua. Pertentangan ini sering terjadi, khususnya pada masyarakat yang sedang berkembang dari tahap tradisional ke tahap modern. Generasi yang masih dalam proses pembentukan kepribadian lebih mudah mengakomodir kebudayaan asing yang dalam beberapa hal mempunyai tarap yang lebih tinggi. Hal ini mendorong perubahan dalam masyarakat secara khusus, seperti pergaulan yang lebih bebas antara laki-laki dan perempuan, atau kedudukan mereka yang hampir sederajat di tengah masyarakat, dan lain-lain. *Keempat*, adanya pemberontakan atau revolusi, seperti yang terjadi di Rusia pada tahun 1917 yang

menyebabkan lahirnya perubahan besar di Negara Rusia yang semula mempunyai bentuk kerajaan absolut berubah menjadi diktator proletariat yang didasarkan pada doktrin Marxis (Soekanto, 2012:275-281).

Perubahan sosial juga bisa berasal dari luar masyarakat, antara lain : *Pertama*, sebab yang bersumber dari lingkungan alam fisik yang ada di sekitar manusia, seperti gempa bumi, topan, banjir besar, dan lain-lain. *Kedua*, peperangan. *Ketiga*, pengaruh dari kebudayaan masyarakat yang lain. Hubungan antara dua masyarakat menimbulkan pengaruh timbal balik. Keduanya saling memengaruhi dan menerima satu dengan yang lain. jika hubungan menggunakan alat komunikasi masa, maka terjadinya pengaruh hanya datang dari satu pihak, yaitu masyarakat pengguna alat komunikasi tersebut. Sementara pihak lain yang menerima tidak mempunyai kesempatan memberikan pengaruh balik. Apabila pengaruh tersebut terjadi tanpa paksaan dinamakan *demonstration effect*. Sedangkan proses penerimaan pengaruh budaya asing disebut akulturasi dalam dimensi antropologi. Jika dua kebudayaan tidak ada proses saling mempengaruhi dinamakan *cultural animosity* seperti yang terjadi antara Surakarta dan Yogyakarta. Jika salah satu dari dua kebudayaan yang bertemu mempunyai tingkat teknologi yang lebih tinggi, terjadilah proses imitasi, yaitu meniru unsur budaya lain dengan cara menambahkan budaya asing tersebut ke dalam kebudayaan asli, kemudian secara bertahap unsur kebudayaan asli diubah dan diganti dengan unsur kebudayaan asing tersebut (Soekanto, 2012:281-282).

Sedangkan faktor yang mendorong jalannya proses perubahan adalah sebagai berikut : *Pertama*, adanya kontak dengan kebudayaan lain. Salah satunya adalah *difusi*, yaitu proses penyebaran unsur kebudayaan dari satu individu ke individu yang lain, atau dari satu

masyarakat ke masyarakat yang lain. Dengan *difusi*, penemuan baru yang telah diterima masyarakat bisa diteruskan dan disebarkan kepada masyarakat luas di dunia sehingga bisa menikmati hasilnya. *Kedua*, pendidikan formal yang berjalan dengan maju. *Ketiga*, adanya sikap yang menghargai hasil karya seseorang dan keinginan-keinginan untuk melangkah maju. *Keempat*, adanya toleransi terhadap tindakan yang menyimpang (*deviation*) yang tidak merupakan delik. *Kelima*, lapisan masyarakat yang mempunyai sistem terbuka yang memungkinkan adanya gerak sosial vertikal yang luas atau memberi peluang yang luas kepada setiap individu untuk bergerak maju berdasarkan kemampuan sendiri. *Keenam*, penduduk yang heterogen yang terdiri dari kelompok-kelompok sosial yang mempunyai latar belakang kebudayaan ras ideologi yang berbeda. *Ketujuh*, masyarakat yang tidak puas terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu. *Kedelapan*, orientasi ke masa depan. *Kesembilan*, adanya nilai bahwa manusia harus senantiasa berikhtiar untuk memperbaiki hidupnya (Soekanto, 2012:283-286).

Adapun faktor yang menghalangi terjadinya perubahan adalah : *Pertama*, kurangnya hubungan dengan masyarakat lain. *Kedua*, perkembangan pengetahuan yang lambat. *Ketiga*, sikap masyarakat yang sangat tradisional. *Keempat*, kepentingan yang tertanam kuat atau *vested interest*. *Kelima*, adanya rasa takut terhadap terjadinya kegoyahan terhadap integrasi kebudayaan. *Keenam*, prasangka terhadap hal-hal baru atau asing atau sikap yang tertutup. *Ketujuh*, hambatan-hambatan ideologis. *Kedelapan*, 'adat atau kebiasaan, seperti yang berhubungan dengan kepercayaan, sistem mata pencaharian, pembuatan rumah, dan cara berpakaian tertentu yang kokoh sehingga sulit untuk diubah. *Kesembilan*, adanya nilai bahwa hakikat hidup ini buruk dan tidak mungkin diperbaiki (Soekanto, 2012:286-288).

Di era globalisasi sekarang ini, sulit menolak perubahan, karena media informasi publik, seperti televisi, koran, radio, dan internet sudah masuk dalam ruang privat manusia di segala tempat. Media informasi ini setiap saat memberikan pasokan informasi sehingga pola pikir dan tata nilai masyarakat mengalami perubahan, cepat atau lambat. Realitas ini juga menyebabkan perubahan di tengah masyarakat yang diikuti oleh perubahan pola pikir dan tata nilai jika dikaitkan dengan norma agama Islam, sehingga membutuhkan solusi. Dalam konteks ini, hukum Islam mampu merespons perkembangan masyarakat karena dalam dirinya ada unsur yang pasti, yaitu *naṣ qaṭ'i* (pasti, tidak memberikan ruang interpretasi lain) dan *naṣ ḥukmi* (asumtif, memberikan ruang interpretasi lain sesuai konteks sosial budaya) (Sutrisno, 2012:1).

Hukum Allah memang bersifat permanen, universal, dan eternal, namun jika diaplikasikan pada manusia, hukum haruslah bersifat adaptif; berkembang, partikular, dan beragam sesuai dengan tuntutan lokalitas dan tidak boleh usang. Paradoks antara hukum yang permanen dan adaptif ini diwakili dua kata, yaitu pembakuan dan perubahan (dinamika) (Saleh, 2009:87-88).

Noel J. Coulson memberikan gambaran konflik dalam hukum Islam secara kategoris, yaitu wahyu dan akal, keragaman dan kemajemukan, otoriter dan liberal, idealis dan realis, hukum dan moral, kemapanan dan perubahan (Coulson, 1969). Analisis Coulson ini menarik dikaji dalam konteks sejarah hukum Islam yang penuh dengan perdebatan dan perbedaan, khususnya sejak masa sahabat sampai era modern.

Di sinilah peran *uṣūl fiqh* sangat vital untuk menggabungkan dua dimensi yang menurut Coulson bertentangan dan sulit dipertemukan. *Uṣūl fiqh* mendeduksi fikih dari sumber-sumber wahyu (Saleh, 2009:277). Dalam *uṣūl fiqh*, ada ruang bagi wahyu dan

akal, keragaman dan kemajemukan, otoriter dan liberal, idealis dan realis, hukum dan moral, kemapanan dan perubahan. Ijtihad menjadi kunci kombinasi konflik di atas.

Ijtihad adalah mencurahkan segala kemampuan untuk menetapkan hukum syara' (Zuhaili, 2006:2:327). Ijtihad adalah sumber dinamika syariat. Perkembangan zaman di berbagai aspek kehidupan membutuhkan orang yang mampu ijtihad, sehingga hukum Islam selalu hidup, fleksibel, dan dinamis. Bermalasan dan merasa cukup dengan khazanah pemikiran masa lalu adalah sebuah kemunduran peradaban di tengah perkembangan pengetahuan dan luasnya medan fikih di dunia ini. Realitas ini tidak diridloi Allah dan RasulNya dan orang Islam yang aktif meningkatkan agama Allah dan menerapkan hukum-hukumNya pada manusia (Zuhaili, 2006:2:372-373). Muhammad al-Bagawi yang dikutip Wahbah Zuhaili, menjelaskan bahwa ijtihad adalah kewajiban kolektif (*farḍu kifāyah*). Jika tidak ada umat Islam yang melakukannya, maka seluruh umat Islam berdosa karena menelantarkan hukum syara' (Zuhaili, 2006:2:371).

Ijtihad ini harus ditunjang dengan ilmu-ilmu pendukungnya, baik yang bersifat kebahasaan maupun makna atau maksud implementasi hukum Islam (*maqāsid as-syarī'ah*) (Sutrisno, 2012:13). Untuk itu, seorang mujtahid harus memenuhi syarat-syaratnya ijtihad, yaitu: mengetahui bahasa arab, al-Qur'an, sunnah, usul fikih, tempat-tempat ijmā', tujuan syariat, dan mempunyai persiapan murni untuk berijtihad, seperti kecerdasan memahami fikih secara mendalam, hati yang suci, tajamnya mata hati, pemahaman yang baik, dan kelimpahan (Zaidan, 1987:402-405).

Ijtihad bertujuan untuk agar hukum Islam mampu merespons perubahan sosial yang selalu terjadi setiap waktu. Dalam sejarah hukum Islam, dikenal empat pemikir yang dikenal dengan mujtahid, yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam

Ahmad bin Hanbal. Imam Abu Hanifah dikenal dengan sebutan *ahl ar-ra'yi*, karena mengedepankan rasionalitas, Imam Malik dikenal dengan konsep *ijmā' ahl al-madīnah* (konsensus penduduk Medinah) dan *maslaḥah mursalah*, Imam Syafi'i tidak menggunakan keduanya, tapi lebih memilih metode *qiyās* atau analogi, karena al-Qur'an mampu mengakomodasi dan mengantisipasi perubahan sosial, budaya, dan politik. Menurut Imam Syafi'i, ijtihad adalah *qiyās* (Rofiq, 2001:38&42).

Tujuan penetapan hukum lewat ijtihad adalah mendatangkan kemaslahatan dan menjauhi kemelaratan yang menjadi tujuan hukum Islam (*maqāsid as-syarī'ah*). *Maqāsid as-syarī'ah* adalah substansi hukum yang ditetapkan pembuat hukum (*syāri'*) dalam semua ajarannya atau mayoritas ajarannya yang tidak dikhususnya pada satu hal tertentu dari hukum syara'. Ada yang mengartikan sebagai tujuan dan rahasia yang ditetapkan pembuat hukum dalam semua hukum-hukumnya. Ada pendapat lain yang mengatakan, tujuan penetapan hukum untuk mewujudkan kemaslahatan hamba. Di antara tujuan penetapan hukum adalah untuk meramaikan bumi, menjaga ketertiban hidup, konsisten menjaga produktivitas bumi dengan profesional pengelolanya yang menegakkan hukum dengan adil dan lurus, meningkatkan profesionalitas bidang karya dan rasionalitas, memperbaiki bumi, mengambil kemanfaatan bumi, dan mengelolanya untuk kemanfaatan semua dengan menjaga aturan, mendatangkan kebaikan, menolak kerusakan, menegakkan kesetaraan di antara manusia, menjadikan syariat berwibawa sehingga diikuti dengan baik, membuat umat menjadi kuat, berwibawa, dan tenang jiwanya (Ali, 2007:13-15).

Kemaslahatan ini menjadi kata kunci hukum Islam. Menurut Imam as-Syāḥibī, syari'at Islam ditujukan untuk kemaslahatan hamba secara mutlak. Menjaga kemaslahatan menjadi utama. Oleh karena itu, manusia harus berusaha mengamalkan syari'at tersebut dengan niat

yang benar sesuai kemampuannya (as-Syāṭibi, 1997:5:23-34). Kemaslahatan yang dimaksud adalah adanya kemanfaatan yang menjadi tujuan Sang Pembuat syari'at yang ditujukan kepada hamba-hambaNya, dari menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta yang dilaksanakan secara tertib (al-Būṭi, 2001:27).

Kemaslahatan dibagi menjadi tiga. Pertama, *ḍarūriyyāt* (primer), yaitu kemaslahatan yang menjadi jantung kehidupan manusia dan tegaknya masyarakat, jika terjadi kerusakan, maka stabilitas kehidupan terganggu, yaitu menjaga lima hal di atas, agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kedua, *ḥājīyyāt* (sekunder), yaitu sesuatu yang dibutuhkan manusia untuk menghilangkan kesulitan dalam hidup, seperti adanya hukum *rukḥṣah* (dispensasi), bolehnya akad *salm* (pesanan) dan *ijārah* (sewa). Ketiga, *taḥsīniyyāt* (komplementer), yaitu sesuatu yang menjadikan kehidupan manusia berada pada standar peradaban yang tinggi dan moral yang agung, seperti hukum menutup aurat, memakai pakaian yang baik ketika masuk masjid, mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekah, shalat, dan lain-lain (Zaidan, 1987:379-381). Dalam bahasa al-Gazali, kata *taḥsīniyyāt* digabung dengan *tazyīniyyāt* (*hiasan*) (al-Gazali, t.t.:2:481). Ini artinya, kebutuhan komplementer sifatnya adalah memperindah kehidupan. Kemaslahatan yang dibagi tiga ini dalam rangka mencegah kerusakan yang membahayakan manusia. Kerusakan yang sudah jelas harus dihindari secara pasti (ar-Rāzi, t.t.:6:166).

Ijtihad dalam konteks NU mengalami pergumulan yang dinamis, antar kelompok yang aktif menyuarakan pentingnya berijtihad atau *taqlid manhaji* (mengikuti metodologi, bukan produk pemikiran) dengan mereka yang konsisten dengan pola konvensional, yaitu *taqlid qauli* (mengikuti produk pemikiran) yang masih mendominasi pemikiran NU. Martin Van Bruinessen, seperti dikutip Nawawi, mengkritik keputusan hukum yang

dihasilkan forum Bahtsul Masail NU yang kurang inovatif dan menolak ijtihad. Keputusan hanya berhubungan masalah ibadah, sementara masalah sosial, ekonomi, dan moral diabaikan. Bahkan, transmisi pemikiran keagamaan NU tidak mengalami perubahan, baik dari sisi isi (*content*) maupun pendekatan (*approach*) (Nawawi, 2012:1).

Menurut penelitian Ahmad Arifi, mayoritas ulama NU masih tidak berani melakukan *taqlid manhaji*, apalagi ijtihad. Mayoritas mereka memilih *taqlid qauli*. Inilah yang disebut Arifi dengan nalar fikih formalistik tekstual yang ideologis. Ciri nalar fikih ini adalah mencari jawaban persoalan yang aktual dengan teks yang ada dalam kitab kuning yang diakui kebenarannya (*al-kutub al-mu'tabarah*). Ulama NU mengutip apa adanya teks tersebut dan menghubungkan dengan persoalan yang dikaji. Argumentasi kelompok ini adalah pemikiran ulama masa lalu masih relevan dengan konteks dunia modern sekarang. Berpegang kepada mazhab adalah jalan terbaik dan selamat, karena kredibilitasnya tidak diragukan dan validitas pemikiran dan argumentasinya sudah teruji (Arifi, 2010:268).

Kelompok ini dibagi dua. Pertama, tekstualis-radikal (ortodoks), yaitu kelompok yang hanya mengacu kepada kitab-kitab rujukan secara kaku dan tidak menerima kitab-kitab modern yang tidak termasuk dalam *al-kutub al-mu'tabarah*. Kelompok ini bisa masuk dalam kategori kaum konservatif (*muḥafizun*) karena berpegang teguh kepada doktrin mazhab dan mempertahankan *status quo*. Mereka menolak wacana '*hermeneutika*' dan pemikiran liberal sebagai metode penafsiran untuk bahtsul Masa'il dalam Muktamar NU ke-31 di Asrama Haji Donohudan Boyolali tahun 2004. Kedua, *tekstualis moderat*. Yaitu kelompok yang memegang teguh pola bermazhab, tapi dalam mengemukakan argumentasi diimbangi dengan konteks situasi dan kondisi masyarakat sekarang. Kelompok ini menerima pengembangan atau pembaruan bermazhab, tapi tetap memakai metode *qauli*

(Arifi, 2010:274-276). Salah satu tokoh kelompok tekstualis-radikal adalah KH. Subadar, KH. Sadid Jauhari, KH. Kafabihi Mahrus dan KH. M. Aniq Muhammadun. Sedangkan salah satu tokoh kelompok tekstualis moderat adalah KH. Aziz Masyhuri dan KH. Yasin Asmuni.

Kedua, adalah nalar fikih sosial-kontekstual karena berusaha memahami dan memaknai fikih secara kontekstual dengan pendekatan etis (aspek moral) dan esoteris (hakikat) yang mengacu pada *maqāṣid as-syarī'ah* dalam mereformulasi substansi dan tujuan hukum (Arifi, 2010:294-296). Salah satu tokoh kelompok ini adalah KH. MA. Sahal Mahfudh, KH. Masyhuri Naim, KH. Hasyim Abbas, KH. Arwani Faisal dan KH. Afifuddin Muhajir. Ketiga, nalar fikih kritis (transformatif-emansipatoris) karena mengembangkan pemikiran fikih secara lebih kontekstual dan aspiratif. Mereka melakukan demokratisasi pemikiran fikih mazhab. Masdar Farid Mas'udi menjadi tokoh kelompok ketiga ini. Kelompok ini berani menentang arus pemikiran NU dengan gagasan-gagasan yang provokatif.

Masdar menganjurkan para ulama NU untuk memahami pemikiran para ulama dalam konteks historisnya, bukan mengikuti apa adanya secara *qauli*, tetapi memahami dan mengaplikasikan metode analisis dan penalaran (*manhaj*) ulama tersebut dalam konteks situasi yang baru. *Maqāṣid as-syarī'ah* menjadi acuan kelompok ini. Sedangkan sikap kritisnya dibangun berdasarkan dua hal. Pertama, realitas material, yaitu pemikiran yang mempertanyakan ideologi hegemonik yang bertolak pada kehidupan nyata (riil) dan materiil, atau menggugat hegemoni yang berbasis pada realitas empirik. Kedua, visi transformatif, karena ada komitmen terhadap perubahan struktur (relasi-relasi), relasi kekuasaan dalam dunia produktif (majikan-buruh), relasi hegemonik dalam hubungan pemberi dan penerima narasi (ulama-umat), dan relasi politik (penguasa-rakyat) (Arifi,

2010:323-332). Salah satu tokoh kelompok ini adalah Masdar Farid Mas'udi dan KH. Husein Muhammad. Untuk lebih jelas tentang perubahan hukum dalam rangka menggapai kemaslahatan umum lihat tabel sebagai berikut:

**TABEL 1.2**  
**PERUBAHAN HUKUM ISLAM**

<b>HUKUM</b>	<b>SIFAT</b>	<b>SUMBER PERUBAHAN</b>	<b>TUJUAN</b>
Ibadah	Dogmatik	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Perbedaan sumber hukum (al-Qur'an, hadis, ijmā', qiyās, dan lain-lain)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Kesalehan ritual</li> </ul>
Mu'amalah	Fleksibel	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Perbedaan sumber hukum</li> <li>▪ Perubahan situasi dan kondisi masyarakat</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Kesalehan sosial dan kemaslahatan umum</li> </ul>

Dalam penelitian ini terjadi perubahan dalam pola pemikiran hukum NU, yang awalnya konservatif dalam memandang isu gender, kemudian menjadi terbuka terhadap isu gender. Hal ini bisa dilihat dari hasil-hasil keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes mulai tahun 1989 sampai tahun 2010 yang mengalami perubahan signifikan, yaitu keputusan yang diambil sesuai dengan kemaslahatan umat secara dinamis dan kontekstual.

Perubahan pola pemikiran hukum ini tidak lepas dari kegigihan kaum pembaharu dalam melakukan sosialisasi pemikiran. Meskipun, penolakan dari kaum konservatif sangat kuat, mereka tidak putus asa. Berbagai pendekatan, baik itu personal-emosional, akademis, dan politik, digunakan untuk melakukan perubahan paradigma gender yang egaliter dan kontekstual.

Kemaslahatan menjadi domain utama dalam melakukan perubahan hukum. Kemaslahatan yang bertumpu kepada hal-hal yang primer, sekunder, dan tersier, misalnya aktualisasi potensi perempuan dalam segala bidang, menjadi alasan obyektif untuk

melakukan gerakan kesetaraan gender. Kegigihan untuk tetap menyeimbangkan peran domestik dan publik sebagai manifestasi dari mencegah bahaya juga menjadi salah satu pertimbangan para ulama dalam mengambil keputusan. Artinya, para ulama NU tetap mempertahankan peran domestik, karena ketika peran domestik ditinggalkan, potensi terjadinya perpecahan keluarga sangat besar, sehingga harus dihindari. Hal ini sesuai kaidah *daf'ul mafsadah muqaddam ala jalbil maslahah*, mencegah kerusakan didahulukan dari mendatangkan kemaslahatan.

## **6. Gender**

Gender sebagai konstruksi sosial budaya sifat laki-laki dan perempuan (Fakih, 2008:8) menjadi kajian yang paling sensitif dalam konteks relasi kekuasaan. 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).

Laki-laki dan perempuan bukan kategori kehidupan sosial dan politik, tapi kategori jenis kelamin yang sifatnya kodrat yang tidak bisa ditolak. Namun, dalam konstruksi sosiologis, laki-laki dan perempuan menjadi kategori sosial dan politik. Laki-laki sebagai makhluk yang dominan, sedangkan perempuan sebagai makhluk marginal. Konstruksi ini menghegemoni realitas sosial (Connel, 1987:137-139). Konstruksi sosial budaya ini kemudian diasumsikan sebagai kodrat, sesuatu yang harus diterima, tidak boleh diubah. Budaya dan tafsir agama menguatkan asumsi diskriminatif dan subordinatif ini. Dari sinilah ketidakadilan gender terjadi secara massif di seluruh elemen masyarakat.

Ketidakadilan atau diskriminasi gender disebabkan banyak faktor. Pertama, budaya patriarkhi, yaitu budaya yang memberikan otoritas kekuasaan kepada laki-laki, sehingga ia mengambil keputusan secara otoriter tanpa bermusyawarah dengan perempuan. Kedua, teks-teks agama yang dipahami dan ditafsirkan dengan bias gender. Ketiga, kebijakan politik pemerintah, baik melalui undang-undang maupun manajemen pemerintahan yang tidak berpihak kepada perempuan (Mufidah, 2009:9-10). Tiga faktor ini semakin melemahkan posisi perempuan di ranah publik.

Para pejuang gender berusaha semaksimal mungkin untuk meminimalisir kesenjangan menuju kondisi yang kondusif bagi kesetaraan laki-laki dan perempuan. Pembebasan perempuan dari ketertindasan, termasuk ideologi, agama, budaya, struktur politik, dan lain-lain menjadi target para pejuang gender (Hasyim, 2010:40). Perspektif gender ini menjadi alat analisis kritis untuk membedakan ajaran dan budaya yang sudah mengakar di tengah masyarakat, misalnya apakah mencuci, memasak, dan di rumah menjadi kodrat perempuan yang sesuai dengan ajaran Islam atau hanya konstruksi budaya yang dipengaruhi tradisi, cara pandang, dan keyakinan lokal.

Studi kritis ini akan meneliti lebih mendalam doktrin agama dan realitas budaya yang sudah melembaga secara kuat dalam tradisi bangsa Indonesia. Akan ada pencerahan pemikiran yang mengarah kepada keadilan gender yang menguntungkan semua pihak, baik laki-laki maupun perempuan, karena tidak ada superioritas dan inferioritas satu dengan yang lain. Justru yang dikedepankan adalah kerjasama sinergis.

Gerakan gender ini melahirkan pejuang-pejuang gender yang lebih populer dengan sebutan aktivis feminis. Feminisme berasal dari bahasa latin '*femina*' yang artinya memiliki sifat-sifat keperempuanan. Lalu ditambah '*isme*' menjadi *feminism*, yang

mempunyai arti : suatu paham keperempuanan yang mengusung isu-isu gender yang berhubungan dengan nasib perempuan yang belum mendapatkan perlakuan secara adil dalam berbagai sektor kehidupan, baik domestik, politik, sosial, ekonomi, dan pendidikan (Mustaqim, t.t.:83-84). Konstruksi pemikiran kaum feminis adalah memberikan wahana kepada kaum perempuan untuk bekerja dan berkiprah di luar keluarga sebagai anggota masyarakat (Connel, 1987:135). Meskipun demikian, di tempat kerja di luar rumah, banyak kaum perempuan yang tidak mendapatkan keadilan ekonomi. Mereka dianggap dunia industri sebagai karyawan dengan gaji murah sebagai pendapatan tambahan keluarga. Pendapatan utama tetap menjadi tanggungjawab laki-laki. Kaum perempuan bekerja tidak maksimal karena masih menanggung beban keluarga (Connel, 1987:135).

Tujuan utama aktivis feminis adalah melakukan identifikasi sejauhmana terdapat kesesuaian antara pandangan feminis dan pandangan keagamaan terhadap kedirian, dan bagaimana menjalin hubungan yang paling menguntungkan satu dengan lainnya (Morgan, 2002:63). Pendekatan kaum feminis dalam studi agama adalah transformasi kritis yang meniscayakan dua aspek. Dimensi kritis menentang pengabdian sejarah terhadap ketidakadilan dalam agama, dan praktik-praktik eksklusioner yang melegitimasi superioritas laki-laki dalam setiap aspek sosial. Aspek transformatif meletakkan kembali secara lebih tepat simbol-simbol sentral, teks, dan ritual-ritual tradisi keagamaan untuk memasukkan dan mengokohkan pengalaman perempuan yang terus diabaikan (Morgan 2002:63-64). Strategi gerakan feminisme ini berkembang dari dekonstruksi, rekonstruksi, dan konstruksi sistem gender yang lebih inklusif (Morgan, 2002:100).

Gerakan feminisme beragam coraknya. Ada yang liberal, radikal, marxis, sosialis, psikoanalisis, gender, eksistensialis, postmodern, multikultural dan global, dan

ekofeminisme. Liberal ingin membebaskan perempuan dari peran gender yang opresif. Radikal ingin mengubah sistem gender yang menjadi penyebab terjadinya opresi terhadap perempuan. Marxis ingin mengokohkan aspek kedirian perempuan yang produktif dalam kehidupan, bukan makhluk pasif. Sosialis memfokuskan untuk berjuang melawan kapitalisme dan patriarkhi. Psikoanalisis ingin memberdayakan cara pikir dan psikologi perempuan (Tong, 2008:15-189). Gender ingin meneguhkan feminitas. Eksistensialis ingin menunjukkan eksistensi sesungguhnya kaum perempuan, tidak selalu menjadi *'kanca wingking'* (teman di belakang). Postmodern mendorong perempuan untuk menjadi sesuai keinginannya, tidak terbelenggu oleh feminisme tradisional. Multikultural dan global menolak keterpecahan perempuan. Ekofeminisme ingin menjadikan alam yang stabil sebagai sumber inspirasi dan motivasi dalam memberdayakan kaum perempuan (Tong, 2008:224-359). Untuk lebih jelas tentang gender dan feminisme lihat tabel sebagai berikut:

**TABEL 1.3**  
**ALIRAN FEMINISME**

<b>KETIDAKADILAN GENDER</b>	<b>FEMINISME</b>	<b>AGENDA</b>
Budaya patriarkhi	Liberal	Membebaskan perempuan dari peran gender yang opresif
Teks-teks agama yang dipahami dan ditafsirkan dengan bias gender	Radikal	Mengubah sistem gender yang menjadi penyebab terjadinya opresi terhadap perempuan
Kebijakan politik pemerintah	Marxis	Mengokohkan aspek kedirian perempuan yang produktif dalam kehidupan
	Sosialis	Melawan kapitalisme dan patriarkhi
	Psikoanalisis	Memberdayakan cara berpikir dan psikologi perempuan
	Gender	Meneguhkan feminitas
	Eksistensialis	Menunjukkan eksistensi sesungguhnya kaum

		perempuan, tidak selalu menjadi ' <i>kanca wingking</i> '
	Postmodern	Mendorong perempuan menjadi sesuai keinginannya, tidak terbelenggu oleh feminisme tradisional
	Multikultural dan global	Menolak keterpecahan perempuan
	Ekofeminisme	Menjadikan alam yang stabil sebagai sumber inspirasi dan motivasi dalam memberdayakan kaum perempuan

Teori gender ini digunakan untuk melihat kegigihan perjuangan para feminis NU, baik laki-laki maupun perempuan, seperti KH. Masdar Farid Mas'udi, Prof. Dr. Zaitunah Subhan, Maria Ulfah Anshor, Alai Najib, Neng Dara, Nur Rofi'ah, Badriyah Fayumi, dan Machrusah Taufik yang aktif melakukan sosialisasi dan advokasi persoalan-persoalan krusial yang berkaitan dengan perempuan.

Gerakan gender ini selalu mengusung isu-isu gender yang menjadi titik ketidakadilan dan ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan. Isu dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008:552) adalah masalah yang dikedepankan untuk ditanggapi, kabar yang tidak jelas asal usulnya dan tidak terjamin kebenarannya, dan kabar angin atau desas-desus. Oleh sebab itu, isu gender adalah masalah-masalah yang berkaitan dengan gender yang harus dikedepankan untuk ditanggapi karena sangat urgens dan signifikan dalam proses pembangunan bangsa.

Isu gender dalam konteks pembangunan adalah isu penting (Mosse, 2007:11). Namun isu gender adalah isu utama yang sangat sulit direbut dalam konteks analisa sosial dalam dinamika sejarah di level politik makro. Isu-isu seperti upah, pendidikan, profesi,

kekerasan, prasangka, dan negara selalu mewarnai diskursus gender (Connel, 1987:6-14 & 139). Oleh karena itu, isu gender sangat penting dikaji untuk mempercepat pembangunan yang berkeadilan dan menghilangkan diskriminasi. Dalam penelitian ini, isu-isu gender yang akan dikaji adalah isu-isu yang menjadi keputusan Muktamar ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Muktamar ke-32 di Makasar tahun 2010. Isu-isu tersebut adalah pernikahan beda agama, nikah mut'ah, perempuan bekerja malam hari di luar rumah, kepemimpinan perempuan, *trafficking*, dan khitan perempuan yang menjadi perhatian publik.

## **7. Peran**

Peran adalah seperangkat preskripsi tentang tindakan yang seharusnya dilakukan oleh seorang individu sesuai dengan posisi sosialnya. Posisi sosial ditentukan oleh banyak aspek, termasuk di antaranya adalah norma-norma sosial, tuntutan, tata aturan dari peran yang dilakukan orang lain pada posisi serupa, kapasitas dan kepribadian tertentu dari individu (Biddle dan Thomas dalam Ema Marhumah, 2011:14).

Menurut Soerjono Soekanto, peranan adalah aspek yang dinamis yang terkait dengan kedudukan. Tidak ada peranan tanpa kedudukan. Setiap orang mempunyai bermacam-macam peranan yang berasal dari pola pergaulan hidupnya. Hubungan sosial yang ada di masyarakat adalah hubungan antara peranan-peranan individu dalam masyarakat. Peranan diatur oleh suatu norma yang berlaku. Peranan menunjukkan fungsi, adaptasi, dan sebagai sebuah proses. Peranan mencakup tiga hal. Pertama, rangkaian peraturan yang membimbing seseorang dalam kehidupan masyarakat. Kedua, konsep tentang apa yang dapat dilakukan individu dalam masyarakat sebagai sebuah organisasi. Ketiga, perilaku

individu yang penting dalam struktur sosial (Soekanto, 2012:212-213). Menurut Linton, peran sosial dibagi menjadi dua. Pertama, aspek posisional yang statis. Kedua, aspek dinamis dari perilaku peran (John Scott, 2011:228).

Dalam penelitian ini, yang dikaji adalah peranan para ulama dan kaum perempuan dalam proses melahirkan keputusan-keputusan hukum tentang gender, baik Pra-Muktamar, Munas, dan Konbes, atau ketika berlangsungnya Muktamar, Munas, dan Konbes dan setelahnya. Dalam konteks ini menarik meneliti peran aktif perempuan NU yang sejak Munas NTB pada tahun 1997 dan sesudahnya diberi kesempatan untuk beraktualisasi, bahkan menjadi aktor utama dalam menetapkan hukum terkait dengan kepemimpinan perempuan dan hukum yang lain yang berhubungan dengan persoalan gender.

## **8. Mazhab Qauli dan Manhaji**

Mazhab qauli adalah mengikuti produk pemikiran para imam mazhab dan ulama pengikutnya untuk merespons persoalan-persoalan yang ada. Mazhab qauli ini dilakukan dengan cara mencocokkan *qaul* (pendapat) yang ada dalam kitab-kitab mazhab dengan masalah yang dikaji (*waqi'ah*). Ketokohan menjadi aspek penting dalam mazhab qauli, yaitu mendahulukan pendapat yang disepakati oleh Imam Nawawi-Rafi'i, pendapat Imam Nawawi, pendapat Imam Rafi'i, pendapat yang didukung mayoritas ulama, pendapat ulama terpandai, dan pendapat ulama yang paling wira'i (Fuqaha, 2011:2-5). Menurut KH. MA. Sahal Mahfudh (2013), mazhab qauli adalah menggunakan pendapat seseorang untuk merespons suatu persoalan. Mazhab qauli ini mempunyai kelemahan, yaitu tidak memperhatikan ruang dan waktu keluarnya pendapat seorang tokoh. Misalnya, pendapat Imam Syafi'i belum tentu sama dengan kondisi era sekarang yang sudah mengalami

perubahan demi perubahan dengan cepat. Di sinilah mendesak sebuah pengembangan mazhab qauli kemaju mazhab manhaji untuk merespons perkembangan dunia yang berjalan dengan cepat.

Bermazhab secara manhaji adalah mengikuti metodologi (*manhaj*) yang digunakan para imam mazhab dalam memutuskan hukum untuk menjawab persoalan-persoalan yang berkembang. Hal ini dilaksanakan jika tidak *qaul* (pendapat Imam mazhab) dan *wajah* (pendapat ulama mazhab) yang bisa digunakan untuk menjawab persoalan yang muncul. Mazhab manhaji ini dilakukan dengan cara *ilhāqul masāil bi nazairiha* (menyamakan masalah yang belum ada pendapat para ulama dengan masalah yang sama yang sudah ada pendapat ulama). Salah satu contoh aplikasi *ilhāqul masāil bi nazairiha* ini adalah bolehnya transaksi via elektronik, seperti media telpon, email, atau cybernet dalam akad jual beli jika kedua belah pihak sudah melihat barang yang diperjualbelikan (*mabi'*) atau sudah dijelaskan sifat dan jenisnya, serta memenuhi syarat dan rukun jual beli lainnya (Fuqaha', 2011:714). Kitab-kitab yang dijadikan referensi untuk menjawab masalah ini adalah kitab klasik yang belum menjelaskan transaksi via elektronik, maka digunakan kasus yang substansinya sama untuk menjawab, yaitu dalam kasus memesan barang (Muhammadun, 2013).

Jika cara ini belum mampu menjawab masalah, maka digunakan *istinbāt jamā'i* (kolektif) dengan cara menggunakan kaidah *usūliyyah* dan *fiqhiyyah* yang dilakukan oleh para ahlinya (Fuqaha, 2011:860-862). Menurut Ahmad Zahro, salah satu contoh aplikasi *istinbāt jamā'i* ini adalah keputusan tentang bunga bank dan asuransi yang dijelaskan dengan pendekatan ekonomi, merujuk pendapat para pakar dan menerapkan beberapa kaidah fiqhiyah (Zahro, 2004:169). Menurut KH. MA. Sahal Mahfudh (2013), bermazhab

manhaji membutuhkan ketrampilan dan keahlian memadai untuk melakukannya, tidak semua orang mampu, karena harus menguasai usul fikih secara mendalam. Ia harus mengkaji masalah secara komprehensif, melihat rujukan, kemudian mencari jalan keluar yang membawa kemaslahatan dan menjauhkan dari kerusakan. Ini dapat dilakukan secara individu (*fardi*) maupun kolektif (*jama'i*). Jika para ulama tidak mampu bermazhab manhaji, maka mereka akan mengalami kesulitan karena perubahan terus terjadi tanpa henti, sehingga dibutuhkan para ulama yang memahami perubahan tersebut dan memutuskan hukum secara obyektif dan bertanggungjawab.

Lahirnya mazhab manhaji ini tidak lepas dari ketidakpuasan generasi muda NU terhadap bentuk dan substansi fatwa yang dilahirkan ulama senior. Mereka menilai bahwa problem yang dikaji tidak relevan dengan dinamika zaman, sementara problem-problem sosial yang penting diabaikan karena para ulama menghindar untuk bersentuhan dengan isu-isu yang sensitif. Generasi muda tersebut menginginkan pemikiran Islam yang lebih relevan secara sosial dan politik, sehingga mereka mengkritik fatwa tradisional yang menggunakan kitab otoritatif tanpa melakukan kontekstualisasi dan tanpa menjelaskan kenapa kutipan-kutipan tersebut relevan dengan kasus yang ada (Bruinessen, 1994:220).

## **9. Konservatif, Moderat, dan Liberal**

Pergumulan pemikiran gender ini melibatkan tiga kelompok, yaitu konservatif, moderat dan liberal. Konservatif adalah kelompok yang mempunyai ciri sebagai berikut: Pertama, memahami al-Qur'an, hadis dan pendapat ulama secara tekstual. Kedua, mendukung aplikasi isu-isu gender yang sudah ada dalam al-Qur'an, hadis dan pendapat ulama, seperti poligami, jilbab, menentang wanita karir, menentang perempuan menjadi pemimpin

pemerintah dan hakim. Ketiga, gerakan perempuan di Barat dianggap sebagai kebebasan seksual, prostitusi, dansa-dansi, lesbian, dan sebagainya yang bertentangan moral agama (Hasyim, 2010:103-106).

Konservatif adalah kelompok yang bersikap kolot, mempertahankan tradisi yang berlaku, dan melestarikan pranata yang sudah ada dengan perubahan secara radikal. Dalam konteks hukum Islam, kelompok konservatif adalah kelompok yang berpegang teguh kepada mazhab (*sektarianisme*). Kelompok ini mewajibkan para ulamanya untuk mengikuti pendapat yang disampaikan oleh para ulama mazhab dan para pengikutnya. Argumen yang dibangun kelompok ini adalah produk-produk pemikiran fikih mampu menjangkau semua aspek kehidupan. Mereka berkeyakinan bahwa hanya ulama yang diikuti yang mempunyai kompetensi melakukan ijtihad. Mereka mengkaji persoalan furu' (cabang) dengan melihat pendapat yang disampaikan para ulama dalam kitab-kitab rumpun mazhab tertentu. Termasuk dalam konservatif adalah kelompok ortodoks atau literalisme. Mereka melakukan ijtihad dengan melihat makna *zahir nas* dan tidak menggunakan *kaidah usul* dan tidak memperhatikan produk fikih yang ada, dan mengabaikan aspek kemaslahatan yang menjadi tujuan penetapan hukum. Aspek historis tidak dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum. Kedua aliran ini menggunakan pendekatan tekstual dalam menetapkan hukum, sehingga kurang aplikatif terhadap kebutuhan zaman yang dinamis, meskipun kedua aliran tersebut membuka peluang untuk melakukan ijtihad (Mahfudz, 2010:242-243).

Moderat adalah kelompok yang melakukan ijtihad dengan tidak mempersulit masyarakat melalui kajian teoritis yang mengacu kepada produk pemikiran ulama salaf dengan kajian literalis yang rigid. Kelompok ini tidak mempermudah kajian masalah yang

liberal, atau hanya memberikan suatu legislasi terhadap tuntutan orang yang meminta fatwa. Kelompok ini melakukan kajian hukum dengan mempertimbangkan kaidah-kaidah ijthid, kepentingan masalah dan ketentuan-ketentuan nas. Mereka juga mengkaji hukum dengan perspektif dinamika sosial atau zaman di mana para ulama tersebut hidup. Dalam menetapkan hukum, mereka mengambil pendapat para ulama salaf yang paling benar dan relevan dengan tuntutan dinamika sosial. Kelompok ini responsif terhadap masalah-masalah sosial. Pendekatan ini mempermudah proses ijthid dan merupakan sikap mulia karena menghargai karya warisan ulama masa lalu. Jika ijthid dilakukan dengan penuh integritas dan tidak dipengaruhi kepentingan emosional, maka produk pemikiran hukum ini dapat dijadikan pegangan (Mahfudz, 2010:245-246).

Liberal adalah kelompok yang mempunyai prinsip-prinsip etis dan metode pemikiran yang liberal. Prinsip-prinsip etis yang dimaksud adalah etika keadilan, etika kemaslahatan, etika pembebasan, etika kebebasan, etika persaudaraan, etika perdamaian, dan etika kasih sayang. Sedangkan metode pemikiran yang digunakan adalah menafsirkan al-Qur'an secara liberal dengan mengkaji *asbāb an-nuzūl*, *nāsikh-mansūkh*, *makkiyah-madaniyah*, *ta'wīl*, *muhkamat-mutasyabbihat*, dan hermeneutika (Rachman, 2011:69-128).

Liberal adalah kelompok yang memberikan porsi akal secara luas dalam menetapkan hukum, meskipun terhadap persoalan yang sudah ditetapkan hukumnya (*ahkam tabi'ah*). Termasuk kelompok ini adalah pengikut Imam Najmuddin at-Tufi yang berpendapat bahwa kemaslahatan didahulukan jika bertentangan dengan nas. Nas boleh ditinggalkan agar hukum sesuai dengan kemaslahatan, kecuali dalam masalah ibadah dan muqaddarat, yaitu ketentuan-ketentuan hukum yang dinyatakan dengan jelas oleh Allah, baik dari sisi jumlah atau batasnya. Mereka merujuk kepada tradisi kajian hukum di era Umar bin

Khatab. Termasuk kelompok ini adalah kelompok yang menentukan hukum sesuai dengan kehendak dan tuntutan kelompok yang memesan fatwa yang datang dengan berbagai kepentingan, seperti politis, material, popularitas, atau karena ancaman dan takut. Mereka sering tidak konsisten dan suka melakukan rekayasa hukum (*hilah*). Mereka sangat longgar dalam menetapkan hukum karena lebih mengutamakan pemesan dengan mengabaikan kemauan syari'. Kelompok ini dinamakan kelompok *legitimationisme* (Mahfudz, 2010:243-244). Kelompok liberal berusaha untuk mengembangkan pemikiran dan sikap yang rasional dalam memaknai ajaran agama dengan memaknai teks-teks keagamaan tanpa terikat oleh mazhab tertentu. Mereka meyakini bahwa semua agama sama, yaitu mendorong kebaikan dan mendukung nilai-nilai kemanusiaan universal. Kelompok ini juga berusaha memisahkan hal-hal dunia dan keagamaan yang dikenal dengan upaya sekularisasi (Alkaf, 2011:16).

Dalam konteks gender, kelompok liberal melakukan dekonstruksi terhadap penafsiran teks sebagai langkah untuk melakukan rekonstruksi kesamaan hak-hak antara laki-laki dan perempuan. Dalam dekonstruksi ini, metodologi Fazlur Rahman digunakan, yaitu: Pertama, memahami terlebih dahulu makna atau arti suatu pernyataan dengan melakukan kajian serius terhadap situasi atau masalah historis dan sosiologis di mana pernyataan tersebut menjadi jawabannya. Mengkaji situasi macro tentang konteks sosial masyarakat ketika al-Qur'an diturunkan sangat penting dilakukan sebelum melakukan kajian terhadap ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi-situasi yang spesifik. Kedua, jawaban-jawaban spesifik digeneralisir dan menyatakannya sebagai pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial yang disaring dari ayat-ayat spesifik yang mempunyai latarbelakang sosio-historis dan ratio logis yang sering dinyatakan (Rachman, 2011:173-174).

Kelompok liberal juga menggunakan hermeneutika postmodern yang menggunakan dua kata kunci, yaitu representasi dan relasi pengetahuan sebagai kekuasaan. Representasi adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan ide, gambaran, image, narasi, visual dan produk-produk keilmuan yang berkaitan dengan penafsiran terhadap perempuan dalam Islam selama ini. Fokus perhatiannya ada pada teks. Eksistensi perempuan dibangun dari teks-teks yang hidup di tengah masyarakat. Oleh sebab itu, teks-teks yang ada perlu dicurigai karena mengandung pandangan dunia dan prasangka zaman yang khas. Manusia berhak membangun representasi yang sesuai dengan kondisi zaman. Adapun relasi pengetahuan dan kekuasaan dapat dipahami dari dekonstruksi dan rekonstruksi. Setiap pengetahuan, baik yang berupa teks, representasi, ide-ide, gambaran-gambaran, pencitraan, narasi visual dan produk-produk keilmuannya merupakan kekuasaan. Hal ini berdasarkan bahwa tidak ada pengetahuan yang bebas dari kekuasaan karena kekuasaan selalu berhubungan dengan pengetahuan yang memuat kepentingan. Oleh karena itu, semua penafsiran mengandung kepentingan. Pertanyaannya adalah kepentingan siapa yang ada di dalam penafsiran teks keagamaan yang hubungannya dengan perempuan ? analisis gender yang ingin membangun pandangan dunia yang memberdayakan perempuan menjadi alat analisis yang mendukung proses pembongkaran tersebut (Rachman, 2011:180-184). Dalam penelitian ini, para peserta Bahtsul Masail diidentifikasi sebagai kelompok konservatif, moderat, dan liberal dengan ciri sebagaimana di atas.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis 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).

Sosiologi hukum bertugas menganalisis gejala-gejala hukum yang ada di masyarakat secara langsung, proses-proses peradilan, konsepsi-konsepsi hukum yang berlaku di masyarakat (seperti keadilan), efektivitas hukum sebagai sarana pengendalian sosial, hubungan hukum dengan perubahan sosial, dan lain sebagainya. Sosiologi hukum berkembang secara dinamis berdasarkan anggapan bahwa proses hukum berlangsung dalam suatu jaringan atau sistem sosial yang ada di masyarakat. Hukum hanya dapat dipahami dengan memahami sistem sosial terlebih dahulu dan hukum adalah suatu proses. Perhatian besar ahli sosiologi adalah hukum yang tujuannya adalah mengkoordinasikan kegiatan masyarakat dan menjaga integritasnya. Namun, sosiolog tidak hanya mengkaji itu, tapi juga mengkaji proses masyarakat yang menggunakan, menerapkan dan

menafsirkan hukum untuk mengetahui fungsi hukum dan bagaimana organisasi sosial memberi bentuk dan menghalang-halangi proses hukum tersebut (Soekanto, 1980:5). Bidang penelitian sosiologi hukum adalah hubungan timbal balik antara perubahan hukum dengan perubahan sosial dan budaya. Dalam konteks ini, hukum dipahami sebagai gejala sosial. Sosiologi hukum merupakan cabang ilmu pengetahuan yang meneliti mengapa manusia patuh kepada hukum dan mengapa dia gagal mentaati hukum tersebut dan faktor-faktor sosial lain yang mempengaruhi (Soekanto, 1980:12).

Masyarakat dapat dilihat dari dua aspek, struktural dan dinamikanya. Secara struktural, masyarakat dilihat sebagai keseluruhan jalinan unsur-unsur sosial, kelompok-kelompok, dan lapisan-lapisan sosial. Sedangkan dinamika masyarakat adalah proses sosial dan perubahan-perubahan sosial. Proses sosial adalah pengaruh timbal-balik berbagai aspek kehidupan bersama. Proses sosial adalah cara berhubungan yang dilihat apabila orang perorangan dan kelompok-kelompok saling bertemu dan menentukan sistem (Soekanto, 1980:65).

Dinamika pemikiran hukum tentang gender dalam penelitian ini disebabkan oleh proses sosial yang terjadi secara dinamis antar para aktor yang terlibat. Karena dalam penelitian ini dinamika hukum gender bertujuan untuk mencapai suatu perubahan sosial, yaitu keadilan gender, maka penelitian ini memandang hukum sebagai alat rekayasa sosial. Hukum sebagai rekayasa sosial adalah fenomena yang menonjol di abad ke duapuluh. Dalam konteks ini, hukum lebih banyak melakukan perubahan terhadap keadaan kini menuju masa depan yang dicita-citakan. Hukum tidak lagi mempertahankan *status quo*, tapi banyak melakukan perubahan sosial (Rahardjo, 2002:81). Hukum sebagai rekayasa sosial menekankan pada efektivitas hukum yang dilakukan dengan pendekatan

sosiologis, yaitu mengkaji hubungan antara hukum dengan lingkungan sosialnya. Langkah-langkah yang dilakukan untuk menjadikan hukum sebagai alat rekayasa sosial adalah mendeskripsikan situasi yang dihadapi dengan baik, menganalisis penilaian-penilaian tentang situasi tersebut dan menentukan jenjang susunannya, melakukan verifikasi hipotesa-hipotesa, dan mengukur efek hukum yang dibuat. Pengukuran efektivitas hukum yang dibuat ini akan terus bergulir sebagai umpan balik yang terus berlangsung untuk mendekatkan hukum kepada tujuan yang ingin dicapainya (Rahardjo, 2002:83-85).

Islam dalam penelitian ini dipahami sebagai bagian dari agama dalam konteks sosiologi. Menurut M. Atho Mudzhar, sosiologi agama pada zaman dulu mempelajari hubungan timbal-balik antara agama dan masyarakat secara dialektis. Artinya, masyarakat mempengaruhi agama dan agama juga mempengaruhi masyarakat. Namun belakangan, sosiologi agama mengkaji bukan hanya hubungan dialektis, tapi juga pengaruh agama terhadap perilaku masyarakat (Mudzhar, 2011:16). Menurut Weber, etika agama mempunyai fungsi ekspansif dalam dunia sosial secara umum, termasuk dalam dunia bisnis dan permodalan. Pengaruh agama sangat jelas dalam membawa pencerahan dalam aspek-aspek sosial secara luas (Weber, 1976:35).

Menurut Kuntowijoyo, sosiologi pengetahuan mengkaji hubungan antara pemikiran manusia dengan konteks sosialnya, termasuk isu gender dalam agama (Kuntowijoyo, 2003:200). Hubungan dialektis hukum Islam dan masyarakat muslim dapat dilihat pada adanya perubahan orientasi masyarakat muslim dalam mengaplikasikan hukum Islam, perubahan hukum Islam karena adanya perubahan dalam masyarakat muslim, dan

perubahan masyarakat muslim yang disebabkan karena berlakunya ketentuan-ketentuan baru dalam hukum Islam (Tebba, 2003:ix).

Karena penelitian ini mencakup dimensi rentang waktu masa lalu, saat ini dan mendatang, maka penelitian membutuh bantuan dari pendekatan sosio-historis, yaitu mengkaji peristiwa yang terjadi pada masa lampau dengan perspektif sosiologis. Penelitian ini memfokuskan diri pada dinamika pemikiran gender yang terjadi dalam komunitas NU dalam rentang waktu 21 tahun, mulai tahun 1989 ketika diselenggarakan Muktamar ke-28 di Yogyakarta sampai tahun 2010 ketika diselenggarakan Muktamar ke-32 di Makasar. Dalam penelitian ini dilacak pengaruh besar pada aktor dalam melakukan perubahan pemikiran hukum Islam, khususnya dalam merespons isu-isu gender. Peneliti juga menganalisis dokumen dan sumber-sumber yang lain untuk mengungkap fakta suatu problem, perilaku, atau peristiwa-peristiwa tertentu di masa lampau.

## **2. Teknik Pengambilan Data**

Data adalah fakta yang relevan yang berhubungan secara logis dengan masalah yang ingin dijawab atau masalah penelitian dan dengan kerangka teori atau paradigma yang digunakan untuk menjawab masalah. Jadi, data adalah fakta yang telah dipilih, kemudian diseleksi berdasarkan relevansinya. Data yang dibutuhkan bisa data kualitatif dan data kuantitatif. Data kuantitatif adalah kumpulan simbol yang berupa pernyataan, huruf atau angka yang menunjukkan jumlah atau besaran suatu gejala. Sedangkan data kualitatif adalah pernyataan-pernyataan tentang isi, sifat, ciri, keadaan, dari sesuatu atau gejala, atau pernyataan tentang hubungan antara sesuatu dengan sesuatu yang lain. Data kualitatif dalam penelitian sosial-budaya antara lain: nilai-nilai, norma, aturan, kategori-kategori

sosial dan budaya, ceritera, percakapan, pola perilaku dan interaksi sosial, organisasi sosial, dan lingkungan fisik (Putra, 2012:16-18). Dalam penelitian ini, data yang diteliti adalah data kualitatif, yaitu percakapan, ceritera, dan organisasi sosial yang berkaitan dengan isu-isu gender yang dikaji dalam Muktamar ke-28 di Yogyakarta tahun 1989 sampai Muktamar ke-32 di Makasar tahun 2010.

#### **a. Jenis data**

Jenis data dalam penelitian ini sebagaimana dijelaskan oleh Prof. Dr. M. Djunaidi Ghony & Fauzan Almanshur (2009:196) terdiri dari:

- 1) Data Primer. 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.
- 2) Data sekunder. Data sekunder adalah data yang berasal dari sumber yang tidak hadir dalam peristiwa, tapi menceritakan apa yang disampaikan orang lain. Data sekunder dalam penelitian ini adalah aktor-aktor yang tidak terlibat langsung, tapi mampu menceritakan peristiwa yang terjadi. Aktor-aktor di atas ada yang mengikuti satu peristiwa, tapi tidak mengikuti peristiwa yang lain. Dalam satu peristiwa, mereka menjadi sumber primer, namun, dalam peristiwa lain mereka menjadi sumber sekunder. Selain aktor, data sekunder ini diambil dari keputusan resmi NU yang dibukukan dalam *Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M), yang diterbitkan oleh LTNNU & Khalista Surabaya tahun 2011. Selain itu, ada buku-buku lain yang menunjang, antara lain: Ahmad Zahro, 2004, *Tradisi*

*Intelektual*, Yogyakarta: LKiS dan Ahmad Arifi, 2010, *Pergulatan Pemikiran Fiqih Tradisi Pola Mazhab*, Yogyakarta: Elsaq Press, cet. 2.

**b. Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini wawancara dan studi dokumen. Dalam penelitian ini, penulis melakukan wawancara dengan para aktor yang mempunyai peran penting dalam proses pengumpulan pemikiran yang terjadi. Untuk menguatkan hasil wawancara ini, penulis juga melakukan pelacakan dokumen yang primer dan sekunder untuk mengecek validitas data yang dikumpulkan sampai dirasa jenuh.

**c. Informan Penelitian**

Informan adalah orang yang dianggap paling mengetahui dan bersedia dijadikan sebagai sumber informasi, bersedia bekerjasama, mau diajak berdiskusi dan membahas hasil penelitian, serta memberikan petunjuk kepada siapa saja peneliti dapat menggali informasi lebih mendalam tentang suatu masalah yang sedang diteliti (Kasiram, 2008:283). Informan dalam penelitian ini adalah:

- 1) KH. MA. Sahal Mahfudh (*al-Magfurlah*), Rais Am Syuriah PBNU dari Pati. Kiai ini adalah salah satu tokoh yang orang berpengaruh di NU yang aktif melakukan terobosan metodologis dalam konteks Bahtsul Masail di NU. Ia menjadi salah satu tokoh yang melahirkan *istimbaṭmanhaji* di Munas Lampung tahun 1992.
- 2) KH. Abdul Aziz Masyhuri, Rais Syuriah PBNU dari Denanyar Jombang. Ia adalah aktivis Bahtsul Masail dari dulu sampai sekarang. Posisinya sebagai ketua, sekretaris, atau anggota. Ia mempunyai dokumentasi hasil Bahtsul Masail yang sangat lengkap.

- 3) KH. Prof. Dr. Said Agil Munawar, MA., mantan Katib Am Syuriah PBNU pada Mukhtamar di Lirboyo tahun 1999. Dosen Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta ini sering menjadi pimpinan sidang dalam forum Bahtsul Masail karena penguasaannya yang mendalam terhadap ilmu fikih, ushul fikih, hadis, tafsir, dan filsafat Islam.
- 4) KH. Dr. Said Aqiel Siraj, MA., Ketua Umum PBNU ini mempunyai peran cukup besar dalam mendinamisir wacana pemikiran di NU, khususnya dalam mengembangkan konsep Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* (metodologi berpikir) yang moderat, toleran, dan inklusif. Dalam Munas NTB 1997, Kiai Said bertindak sebagai Sekretaris Bahtsul Masail yang membahas tentang kepemimpinan perempuan.
- 5) KH. Dr. Masyhuri Na'im, Rais Syuriah PBNU dan dosen Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kiai ini sering menjadi Ketua di forum Bahtsul Masail, sehingga ia mempunyai banyak informasi mendalam tentang proses Bahtsul Masail yang berlangsung. Salah satunya tentang *trafficking* dan khitan perempuan.
- 6) KH. Hasyim Abbas, Rais Syuriah PWNU Jawa Timur dari Jombang. Ia adalah aktivis Bahtsul Masail dari dulu sampai sekarang. Pandangan-pandangannya sering menjadi rujukan peserta.
- 7) KH. Afifuddin Muhajir, Wakil Katib Syuriah PBNU. Kiai ini mempunyai wawasan yang luas tentang uşul fikih dan sering menjadi ketua atau anggota dalam forum Bahtsul Masail.

- 8) KH. Sadid Jauhari, Pengurus Syuriyah PBNU. Ia adalah aktivis Bahtsul Masail yang sangat gigih menyampaikan pandangan-pandangannya dalam berbagai forum Bahtsul Masail.
- 9) KH. Kafabihi Mahrus, Wakil Katib Syuriyah PBNU dari Lirboyo Kediri. Putra KH. Mahrus Ali ini mempunyai pandangan luas tentang khazanah klasik pesantren, khususnya fikih.
- 10) KH. Masdar Farid Mas'udi, Wakil Rais Syuriyah PBNU. Pemikir dan aktivis gender ini adalah sosok yang sangat berpengaruh dalam kajian gender di NU. Ia melakukan kajian gender di berbagai forum ilmiah dan memperjuangkan gender di berbagai forum Bahtsul Masail.
- 11) KH. Malik Madani, Katib Am Syuriyah PBNU dan dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kiai dan akademisi ini sering menjadi anggota dan nara sumber dalam berbagai forum Bahtsul Masail. Pemikiran-pemikirannya menjadi rujukan dalam merumuskan jawaban.
- 12) KH. Muhammad Machasin, Pengurus PBNU dan dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia menjadi peserta dalam forum Bahtsul Masail di NTB tahun 1997 yang mengkaji kepemimpinan perempuan.
- 13) KH. Yasin Asmuni, Pengurus LBM PBNU dari Kediri. Kiai ini adalah aktivis Bahtsul Masail dari dulu hingga sekarang. Seringkali ia menjadi salah satu unsur pimpinan dalam forum Bahtsul Masail.
- 14) KH. Romadhon Chotib, Pengurus PWNU Jawa Timur dari Malang. Kiai ini adalah aktivis Bahtsul Masail dari dulu hingga sekarang.

- 15) KH. Arwani Faisal, Wakil Ketua LBM PBNU. Kiai ini menjadi salah satu generasi muda NU yang aktif dalam forum Bahtsul Masail. Akhir-akhir ini, ia sering menjadi pemimpin atau sekretaris di berbagai forum Bahtsul Masail.
- 16) KH. M. Aniq Muhammadun, Wakil Rais Syuriah PWNU Jawa Tengah dari Pakis Pati. Kiai ini adalah aktivis Bahtsul Masail dari dulu sampai sekarang. Pandangan-pandangannya menjadi rujukan, khususnya dalam merespons isu *trafficking* dan khitan perempuan.
- 17) KH. Zulfa Mustofa, Ketua Lembaga Bahtsul Masail PBNU periode 2010-2015, hasil Mukhtar Makasar tahun 2010. Kiai Zulfa berperan menjelaskan dinamika Bahtsul Masail PBNU di era sekarang, sehingga terlihat pergeseran yang terjadi secara metodologis.
- 18) KH. Dr. Cholis Nafis, Lc, MA., Wakil Ketua Ketua Lembaga Bahtsul Masail PBNU periode 2010-2015, hasil Mukhtar Makasar tahun 2010. Kiai Cholis mempertegas urgensi pengembangan metodologi Bahtsul Masail agar NU mampu merespons tantangan zaman secara kontekstual dan progresif.
- 19) Prof. Dr. Hj. Huzaemah Tahido Yanggo, A'wan Syuriah PBNU. Dosen Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Direktur Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta ini menjadi salah satu perempuan yang getol memberikan pandangan-pandangannya dalam forum Bahtsul Masail di Makasar tentang khitan perempuan.
- 20) Dr. Hj. Faizah Ali Sibramalisi, A'wan Syuriah PBNU. Dosen Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta ini juga menjadi salah satu perempuan yang getol memberikan

pandangan-pandangannya dalam forum Bahtsul Masail di Makasar tentang khitan perempuan dan menjadi salah satu tim perumus.

- 21) Prof. Dr. Zaitunah Subhan, Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Perempuan ini mempunyai kontribusi penting dalam perumusan Bahtsul Masail di Lirboyo Kediri tahun 1999 yang membahas persoalan perempuan dan kesetaraan gender.
- 22) Sri Mulyati, mantan Ketua PP. Fatayat NU. Tokoh perempuan ini mengawali lahirnya kajian gender di Fatayat dan melebar ke pesantren, sehingga mempunyai pengaruh besar bagi sosialisasi gender di NU.
- 23) Maria Ulfah Anshor, mantan Ketua PP. Fatayat NU. Di masa kepemimpinannya, Fatayat aktif mengawal isu gender, khususnya trafficking dan khitan perempuan.
- 24) Alai Najib, Pengurus PP. Fatayat NU. Ia salah satu aktivis Fatayat yang aktif mengawal isu *trafficking* dan khitan perempuan di forum Bahtsul Masail.
- 25) Neng Dara, Pengurus PP. Fatayat NU. Ia salah satu aktivis Fatayat yang aktif mengawal isu *trafficking* dan khitan perempuan di forum Bahtsul Masail. Ia juga aktif melakukan sosialisasi gender di media.
- 26) Nur Rofiah, Pengurus PP. Fatayat NU. Ia salah satu aktivis Fatayat yang aktif mengawal isu *trafficking* dan khitan perempuan di forum Bahtsul Masail.
- 27) Badriyah Fayumi, mantan Pengurus PP. Fatayat NU. Ia adalah salah satu tokoh Fatayat yang melahirkan kajian fikih perempuan (*Fiqh an-Nisā'*) dan menjadi aktivis kajian gender di FKKK (Forum Kajian Kitab Kuning). Di Mukhtamar Lirboyo, ia bersama kawan-kawan menggelar diskusi tentang gender untuk mempengaruhi mindset para peserta Bahtsul Masail tentang kesetaraan gender.

28) Machrusah Taufik, mantan Ketua Umum PP IPPNU. Putri dari KH. Tholhah Mansur ini adalah Ketua Umum PP IPPNU yang melahirkan sejarah baru, yaitu menjadi partisipan aktif dalam forum Bahtsul Masail yang membahas persoalan kepemimpinan perempuan di Munas NTB tahun 1997.

Informan ini dipilih karena aktif dalam memberikan kontribusi penting bagi proses Bahtsul Masail sampai perumusannya. Dalam organisasi NU, setelah diputuskan secara resmi sesuai musyawarah mufakat, kemudian dibuat tim perumus untuk finalisasi rumusan masalah. Dalam proses perumusan, berbagai pertimbangan dan masukan dimatangkan dan disistematisir agar mudah dipahami oleh publik.

### **3. Analisis Data**

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, sehingga analisis datanya menggunakan pendekatan logika induktif yang membangun silogisme pada hal-hal khusus atau data yang ada di lapangan dan bermuara pada kesimpulan-kesimpulan yang umum. Tahap analisis induktif adalah sebagai berikut: Pertama, melakukan pengamatan terhadap suatu fenomena sosial, melakukan identifikasi, revisi, dan pengecekan ulang terhadap data. Kedua, melakukan proses kategorisasi terhadap data yang diperoleh. Ketiga, menelusuri dan menjelaskan kategorisasi yang dibuat. Keempat, menjelaskan hubungan kategorisasi. Kelima, menarik kesimpulan umum. Keenam, membangun atau menjelaskan suatu teori (Bungin, 2008:143-144).

Tujuan analisis data dalam penelitian kualitatif ada dua. Pertama, menganalisis proses berlangsungnya suatu fenomena sosial dan mendapatkan gambaran tuntas terhadap proses yang terjadi dengan mengungkapkan semua proses etik yang terjadi dalam suatu fenomena sosial dan mendeskripsikan kejadian proses sosial apa adanya sehingga

tersusun sebuah pengetahuan yang sistematis terhadap proses-proses sosial, realitas sosial, dan atribut dari fenomena sosial. Kedua, menganalisis makna yang ada dibalik suatu informasi, data, dan proses fenomena sosial dengan mengungkapkan peristiwa emik dan kebermaknaan suatu fenomena sosial dalam pandangan obyek-obyek sosial yang diteliti, sehingga terungkap gambaran emik terhadap peristiwa sosial yang sebenarnya dari fenomena sosial yang tampak di permukaan (Bungin, 2008:153).

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini 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 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 atau sebaliknya, memarginalkan peran publik kaum perempuan.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Untuk menyusun dan mengkaji pergumulan pemikiran gender di NU secara sistematis dan komprehensif, maka dalam penelitian ini dibagi menjadi enam bab yang terdiri dari ide pokok dan dibagi lagi menjadi sub-sub bab untuk mempertajam ide-ide pokok tersebut.

Secara detail, sistematika penelitian ini terdiri dari enam bab sebagai berikut:

**BAB 1 : PENDAHULUAN.** Bab ini menjelaskan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan signifikansi penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Pendahuluan ini untuk memberikan gambaran tentang masalah, topik-topik yang dipilih, alasan mengapa memilih tema ini, kerangka teori yang digunakan, bagaimana cara melaksanakan penelitian dan bagaimana cara untuk menganalisis data secara tepat.

**BAB II PERGUMULAN HUKUM ISLAM DENGAN SOSIAL BUDAYA.** Bab ini menjelaskan proses akomodasi hukum Islam terhadap sosial budaya, gender sebagai konstruksi sosial budaya, dan pergulatan pemikiran hukum Islam era klasik dan kontemporer. Bab kedua ingin membangun pondasi sebuah teori besar yang menjelaskan interaksi dinamis antara hukum Islam yang transendental dengan sosial budaya yang profan untuk berhasil membentuk satu bentuk bangunan teori yang kokoh.

**BAB III PERGUMULAN HUKUM ISLAM NU DALAM MERESPONS PERUBAHAN SOSIAL.** Bab ini menjelaskan pengertian dan sejarah Nahdlatul Ulama (NU), Bahtsul Masail, pola pemikiran hukum NU, aswaja, al-kutub al-mu'tabarah, talfiq, masalah, dan pergumulan hukum Islam NU dalam merespons perubahan social budaya. Bab ini ingin menjelaskan secara komprehensif pergumulan hukum Islam NU dalam merespons perubahan sosial, termasuk gender.

**BAB 1V KEPUTUSAN MUKTAMAR, MUNAS DAN KONBES NAHDLATUL ULAMA TENTANG ISU-ISU GENDER.** Bab ini menjelaskan tentang proses sosialisasi wacana gender dalam komunitas NU yang dimulai oleh kelompok kultural dan berkembang dalam kelompok struktural NU. Kelompok struktural NU inilah yang mampu mengubah model pemikiran hukum Islam NU yang dianggap memarginalkan potensi dan peran publik perempuan menuju pemikiran hukum yang mengembangkan potensi dan peran publik perempuan. Sosialisasi wacana gender dalam kelompok struktur bisa dilihat dari keputusan forum Muktamar, Munas, dan Konbes NU tentang isu-isu gender, yang meliputi nikah beda agama, wanita bekerja malam hari di luar rumah, nikah mut'ah, kepemimpinan perempuan, *trafficking* (perdagangan manusia), dan khitan perempuan. Enam isu gender ini diambil dari Muktamar ke 28 di Krapyak tahun 1989 di Yogyakarta sampai Muktamar ke-32 di Makasar tahun 2010. Bab ini menjelaskan proses dan hasil yang dicapai dalam forum Muktamar, Munas dan Konbes NU. Dalam proses ini, dijelaskan adanya pergumulan intens yang terjadi dari awal pembahasan sampai perumusan final. Dalam bab ini dijelaskan isu-isu yang sukses diperjuangkan para aktivis gender di NU dan isu-isu yang gagal diperjuangkan.

**BAB IV : DINAMIKA PEMIKIRAN GENDER DALAM NAHDLATUL ULAMA.** Bab ini menjelaskan pergumulan yang terjadi antara kelompok mayoritas yang

mempertahankan *status quo* sesuai dengan metodologi penetapan hukum konvensional dan kelompok minoritas yang berjuang melakukan perubahan yang mengusung metodologi penetapan hukum yang dinamis, kritis, dan historis. Pergumulan ini melahirkan dinamika pemikiran hukum Islam NU, khususnya dalam memperjuangkan isu-isu gender. Dalam bab ini dikaji aktor dan model perubahan yang dilakukan yang berhasil dilakukan dalam memperjuangkan keadilan gender. Aktor perubahan di sini adalah perpaduan antara para ulama dan aktivis IPPNU dan Fatayat. Mereka bekerjasama secara efektif untuk memperjuangkan isu-isu yang berkeadilan gender.

**BAB V : PENUTUP.** Bab ini berisi kesimpulan penelitian yang menjawab pertanyaan penelitian dan menjelaskan kontribusi teoritik yang ditemukan. Sedangkan saran yang disampaikan adalah langkah-langkah yang harus dilakukan untuk menindaklanjuti hasil penelitian yang ada.