

BAB 1V

KEPUTUSAN MukTAMAR, MUNAS, DAN KONBES NAHDLATUL ULAMA TENTANG ISU-ISU GENDER

Banyak orang menganggap bahwa NU tidak menghormati perempuan secara proporsional. NU disinyalir sebagai organisasi kaum konservatif yang menempatkan perempuan pada ruang domestik dan tidak memberikan kesempatan kepada perempuan untuk berkiprah di ruang publik. Bab ini akan membuktikan bahwa NU memberikan kesempatan kepada perempuan untuk berkiprah di ruang publik. Dalam bab ini akan dijelaskan pergulatan aktif NU dalam merespons isu-isu gender dalam forum Mukhtamar, Munas dan Konbes NU yang dimotori oleh para ulama progresif dan aktivis perempuan NU, seperti IPPNU, Fatayat, dan Muslimat.

A. Kajian Gender di NU

Wacana gender dalam komunitas NU berkembang pesat. Isu gender di NU dimulai dari banom (badan otonom) dan sayap kultural NU yang aktif mendiskusikan wacana-wacana kritis. Muslimat dan Fatayat sebagai badan otonom NU mengusung isu-isu gender sebagai program utamanya. Selain itu, banyak LSM yang ada di lingkungan NU, atau yang dikelola oleh kader-kader muda NU, yang mempunyai perhatian besar terhadap isu-isu gender. P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) pada tahun 90-an menggerakkan program fikih perempuan (*fiqh an-nisā'*), yang dikembangkan kemudian oleh Rahima, sebuah LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang lahir dari divisi *fiqh an-nisa'* P3M (Rumadi, 2008:296).

Halaqah-halaqah yang diadakan P3M pada tahun 1993 memberikan pencerahan dalam wacana gender yang pesertanya melibatkan para kiai muda, seperti KH. Husein Muhammad. Sebelum halaqah ini, NU sudah mengadakan halaqah-halaqah yang topiknya adalah kontekstualisasi kitab kuning yang diikuti para kiai muda, seperti KH. Malik Madani, KH. Nur Iskandar, KH. Husein Muhammad, dan lain-lain dengan nara sumber KH. Ali Yafie, KH. Sahal Mahfudh, dan lain-lain (Muhammad, 2012). Training gender pada tahun 1993 mulai merambah wilayah pesantren, seperti di Pondok Pesantren Maslakul Huda, Kajen Margoyoso Pati, asuhan KH. MA. Sahal Mahfudh (Mulyati, 2013).

Pada tahun 1990, Fatayat mengadakan kajian gender yang meliputi training, diskusi, dan seminar di kantor Fatayat. Kemudian pada tahun 1994, Fatayat aktif melakukan kajian gender dalam bentuk training gender bekerjasama dengan CIDA (Kanada), lalu pada tahun 1998, kajian ini semakin intensif. Pada tahun 1994-1995, kajian gender Fatayat terbatas pada pengurus saja yang ada di Jawa Barat dan Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). Sedangkan pada tahun 1998, kajian gender Fatayat melibatkan peran para kiai, seperti KH. Azis Mashuri, KH. Husein Muhammad, dan KH. Masdar Farid Mas'udi (Anshor, 2013). Pada tahun 1998-2000-an ini, *gender mainstreaming* melalui pelatihan, iklan, dan lain-lain digalakkan oleh Fatayat (Dara, 2013). Kajian gender Fatayat ini dinamakan *Fiqh an-Nisā'* (Fayumi, 2013).

Selain Fatayat, kajian gender juga terjadi di tubuh IPPNU (Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama). Sejak tahun 1996, kajian penguatan hak perempuan (*empowering woman*) dirintis. Kajian gender di IPPNU lebih intensif dalam skala nasional ketika bersentuhan dengan gelanggang politik nasional yang memanas pada tahun 1998 yang dikenal dengan era reformasi. Pada era ini, Megawati Soekarno Putri dan Siti Hardiyanti Rukmana (Mbak Tutut)

sedang naik daun dalam pentas politik nasional sebagai salah satu calon pemimpin nasional dari kalangan perempuan di masa depan (Taufiq, 2013).

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

Dalam Mukhtamar Pemikiran yang diselenggarakan anak-anak muda NU di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo pada tanggal 3-5 Oktober 2003, persoalan gender juga diangkat sebagai isu yang menarik perhatian publik. Dari perbincangan ini lahir kesadaran baru untuk membangkitkan semangat emansipasi perempuan di ruang publik, dengan menghilangkan konstruksi sosial budaya yang mensubordinasi perempuan (Zuhairi Misrawi (ed.), 2004:161-187).

Realitas yang menggehirkan dalam kajian gender ini memunculkan pemikir dan aktivis dalam rahim NU yang getol menyuarakan keadilan gender, seperti KH. Husein Muhammad, Siti Musdah Mulia, Syafiq Hasim, Faqihuddin Abdul Kodir, Marzuki Wahid, Badriyah Fayumi, Abdul Moqsith Ghazali, Maria Ulfah Anshor, Ala'i Najib, dan lain-lain (Rumadi, 2008:297).

Isu-isu gender yang dikembangkan adalah ketertindasan perempuan, merebut ruang publik yang didominasi kaum laki-laki, menentang diskriminasi dalam segala aspek kehidupan, dan lain-lain. Isu-isu agama juga dikaji, seperti poligami, warisan, kesaksian,

imam Ṣalat, dan sebagainya. Perhatian utama feminis Islam, termasuk aktivis gender di NU, adalah bagaimana melakukan interpretasi kembali terhadap doktrin dan praktik keagamaan yang merugikan perempuan (Rumadi, 2008:297). Mereka ingin membangun perspektif keadilan dan kesetaraan gender dalam berbagai aspek kehidupan menuju konstruksi sosial yang demokratis, jauh dari dikotomi laki-laki dan perempuan. Hubungan kekuasaan (*power relations*) laki-laki dan perempuan dijadikan sebagai pusat gerakan aktivis keadilan gender NU (Wijdan SZ., & Kawan-kawan, 2007:218).

Isu gender ini lambat laun masuk dalam komunitas para ulama, sehingga isu-isu gender direspons para ulama dalam forum Muktamar, Munas, dan Konbes. Aktivis gender NU, baik dari Muslimat maupun Fatayat bergerak aktif dalam forum ini, baik yang berlangsung Pra-Muktamar, Pra-Munas dan Konbes, maupun ketika acara berlangsung dan bahkan dalam proses perumusannya (Najib dan Nur Rofi'ah, 2013). Aktivis keadilan gender NU tidak menunggu kesempatan untuk memperjuangkan wacana gender, tapi mereka merebut panggung untuk menyampaikan gagasan dan proaktif melakukan negosiasi, komunikasi, dan advokasi untuk mempengaruhi mindset dan keputusan forum para kiai (Dara, 2013). Mereka menggelar diskusi, seminar, dan sejenisnya untuk melakukan pencerahan wacana kepada para ulama yang mempunyai otoritas melahirkan keputusan hukum yang berkeadilan gender (Mashar, 2013). Lebih jelasnya tentang potret kajian gender di NU lihat dalam tabel sebagai berikut:

TABEL 4.1
POTRET KAJIAN GENDER NU

| AKTOR | MULAI | KEGIATAN | KELOMPOK SASARAN |
|--------------|--------------|---------------------------------------|--------------------------|
| P3M | 1990 | Halaqah kontekstualisasi kitab kuning | Kiai-kiai muda pesantren |

| | | | |
|---------|------|---|---|
| | | Training gender | |
| Rahima | 1990 | Halaqah Buletin Diskusi Bedah buku'website | Pesantren Perguruan tinggi Ulama NU |
| Fatayat | 1990 | Training Diskusi Seminar Iklan Buku | Pengurus Fatayat Pesantren Ulama NU |
| IPPNU | 1996 | Training gender tentang penguatan hak perempuan Diskusi Seminar | Pengurus IPPNU Pelajar Ulama NU |
| Fahmina | 2000 | Buletin Buku Model pelatihan Website Rekaman kaset | Kiai muda pesantren Perguruan tinggi Ulama NU |

Pergumulan para aktivis keadilan gender NU, khususnya Fatayat dengan para ulama NU berjalan secara dialektis. Proses pergumulan yang saling mempengaruhi ini terus berjalan dalam rentang waktu yang panjang, mulai tahun 1990-an sampai sekarang. Pergumulan ini melahirkan transformasi pandangan ulama NU, sehingga melahirkan keputusan-keputusan yang progresif dalam kajian gender. Ulama NU yang berpikir progresif mendukung penuh wacana keadilan gender yang diusung oleh Fatayat dengan melakukan reinterpretasi doktrin agama dengan pendekatan historis, sosiologis, dan antropologis. Sedangkan mayoritas para ulama NU tetap konsisten berpegang dengan teks-teks klasik, walaupun dituduh sebagai pandangan yang bias gender, khususnya dalam hal-hal yang sifatnya *qaṭ'i* (terdapat teks yang jelas dalam al-Qur'an dan hadis). Di sisi lain, ada sebagian ulama NU yang berpikir moderat dengan mengapresiasi wacana gender kontemporer dengan pijakan kekayaan tradisi (Fuqaha, 2011:129, 131, 157, 250, 264, 296, 338, 501, 781, 808, 914).

Dalam melakukan transformasi pemikiran para ulama NU, figur Gus Dur sangat dominan. Gus Dur selalu melindungi dan menggunakan kewenangannya untuk mempengaruhi para ulama, sehingga mereka menerima ide-ide keadilan gender. Gus Dur sering memberikan strategi pembumian ide gender kepada Fatayat agar bisa diterima oleh para ulama. Salah satunya adalah menghindari simbol dan mengedepankan esensi. Gagasan dan langkah Gus Dur ini sangat memudahkan aktivis gender NU untuk melakukan proses dialektika aktif dengan para ulama dalam forum resmi NU, seperti Muktamar, Munas dan Konbes (Anshor & Neng Dara, 2013).

Pemikiran gender para ulama NU bisa kita runut dari KH. Moh. Hasyim Asy'ari. Dalam kitab *Ziyādah Ta'liqat Ala Manzūmah as-Syaikh Abdillah bin Yasin al-Fasurūwani*, KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan bolehnya mengajari perempuan kemampuan menulis, karena larangan mengajari perempuan pada masa lalu adalah adanya kerusakan yang terjadi. Pendapat KH. M. Hasyim Asy'ari yang mendobrak kemapanan waktu itu sungguh luar biasa. KH. M. Hasyim Asy'ari menggunakan kaidah '*al-hukmu yadūru ma'a al-illah wujudan wa 'adaman*', ada dan tidaknya hukum itu berputar bersama kausanya. Jika terbukti ada kerusakan, maka hukumnya haram, jika dikhawatirkan terjadi kerusakan hukumnya makruh, dan jika aman maka hukumnya boleh.

Kajian ini dikembangkan pada masalah *khulwah* (berdua-duaan) laki-laki dan perempuan. Dalam merespons masalah ini KH. M. Hasyim Asy'ari juga berpikir rasional-argumentatif, dengan menggunakan kaidah '*al-hukmu yaduru ma'a al-illah wujudan wa 'adaman*'. Jika yakin ada fitnah haram, jika khawatir makruh, dan jika aman, seperti dalam konteks pembelajaran, maka hukumnya boleh. Tidak ada absolutisme dan dogmatisme, karena hukum harus fleksibel dan kontekstual (Asy'ari, t.t.:35-37).

KH. Abdurrahman Wahid dalam bukunya *Muslim di Tengah Pergumulan*, menjelaskan pentingnya umat Islam untuk mengembangkan metodologi pengambilan hukum Islam secara fleksibel antara tujuan (*gāyah*) dan cara pencapaiannya (*wasā'il*). Misalnya, dalam kasus pengguguran kandungan, pendapat mazhab Hanafi yang menganggap hidup bermula dari tanda geraknya bayi yang ada dalam rahim (kurang lebih berumur seratus dua puluh hari), sehingga aborsi sebelum masa itu tidak dianggap sebagai pengguguran kandungan harus digunakan sebagai salah satu sumber referensi yang layak diperhitungkan. Dalam konteks kepemimpinan perempuan, hadis Nabi yang melarang kepemimpinan perempuan menurut Gus Dur dalam tulisannya *Pencarian Strategi Hal yang Lumrah*, adalah konsep kepemimpinan perorangan, yaitu kepala suku yang secara fisik harus kuat, sehingga siap dalam peperangan. Sedangkan kepemimpinan perempuan sekarang ini adalah kepemimpinan kolektif yang didasarkan pada keputusan bersama. Kalau sampai hukum Islam tidak berkembang, maka ahli hukum Islam (*fuqahā'*) adalah pihak yang paling bertanggungjawab (Wahid, 1983:87 dan Wahid, 1998).

KH. MA. Sahal Mahfudh dalam bukunya *Pesantren Mencari Makna* memaparkan peran privat dan publik yang bisa dilakukan perempuan, baik sebagai diri sendiri, ibu rumah tangga, pendidik, juru dakwah, dan penggerak masyarakat (Mahfudh, 1999:32-36). Dalam bukunya *Dialog dengan Kiai Sahal Mahfudh*, KH. MA. Sahal Mahfudh menjelaskan lebih detail persoalan-persoalan yang dialami kaum perempuan. Misalnya, perempuan mempunyai hak menentukan pendamping hidupnya, tidak semata-mata menuruti kemauan orangtua yang dikenal dengan *wali mujbir* (wali yang boleh memaksa). Dalam konteks kepemimpinan, perempuan boleh menjadi pemimpin jika mempunyai kualitas yang memadai. Dalam masalah *nusyūz* (pembangkangan istri), suami tidak boleh bermain kasar dengan motivasi nafsu,

sebaiknya menggunakan pendekatan budaya dalam menyelesaikan masalah (Mahfudh, 2003:243, 486).

KH. Abdul Muchith Muzadi dalam bukunya *Fikih Perempuan Praktis* menjelaskan hukum-hukum bagi perempuan seperti dalam kitab fikih, yaitu ṭaharah, ibadah, mu'amalah, munakahah, dan mawarist. Dalam buku ini Kiai Muchith Muzadi masih mengokohkan pendapat para ulama yang ada dalam kitab kuning. Walaupun dalam pendahulunya, ia menegaskan bahwa peranan perempuan dan laki-laki dalam semua bidang adalah sama besarnya. Dalam buku ini Kiai Muchith mengkritik sejumlah pihak yang memandang kecil peran perempuan dalam mendidik dan mempersiapkan generasi yang berkualitas. Peran ini walaupun tidak kelihatan, tapi sangat mulia. Perempuan ini tidak kalah hebat dengan mereka yang aktif dalam organisasi dan ahli orasi yang mempunyai mobilitas tinggi (Muzadi, 2005:4-7).

KH. Mustofa Bisri dalam *Fikih Keseharian Gus Mus* menjelaskan berbagai problematika perempuan yang ada. Misalnya dalam konteks jilbab, Gus Mus menjelaskan bahwa yang diwajibkan adalah menutup aurat, bukan modenyanya yang selalu berubah-ubah. Jilbab adalah salah satu mode untuk menggunakan jilbab. Ulama berbeda pendapat, namun mayoritas mereka mengatakan bahwa aurat perempuan adalah seluruh anggota badannya kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Dalam konteks poligami, Gus Mus menekankan syarat adil. Adil bersumber dari akal sehat, bukan emosi dan nafsu. Dalam kasus anak di luar nikah, menurut Gus Mus tidak mempunyai hubungan nasab dengan ayah biologisnya, berbeda dengan mazhab Hanafi. Pernikahan seorang muslim dengan perempuan *ahl kitab*, Gus Mus mengutip perbedaan pendapat beberapa ulama, ada yang mengatakan boleh, makruh, dan haram, karena ahl kitab sudah tidak asli dan tidak mempercayai risalah Nabi Muhammad. Mengutip

Mahmud Syaltut, Gus Mus menjelaskan hikmah bolehnya seorang muslim menikahi *ahl kitab*, yaitu posisi seorang muslim sebagai pemimpin dan pembina keluarga bagi istri dan anak-anaknya sesuai ajaran dan akhlak Islam. Dan masih banyak persoalan perempuan yang dikaji Gus Mus dalam buku yang menarik ini (Bisri, 2008:266, 268, 271, 292, 394-395).

Said Aqiel Siraj dalam bukunya *Fikih Kebangsaan*, melakukan revitalisasi wawasan kepemimpinan perempuan. Dalam masalah hukum yang *qaṭ'i* (pasti), maka harus dipatuhi. Namun dalam masalah hukum *ẓanni* (prediktif), perempuan diberikan wahana aktualisasi diri secara maksimal, seperti menduduki jabatan Presiden, Wakil Presiden, Gubernur, Bupati, Kepala Desa, dan lain-lain. Said mengutip pendapat Imam Hasan Bashri yang menjelaskan bahwa pengertian ulama tidak hanya laki-laki, tapi semua orang yang pendapatnya layak diterima, baik dari hamba sahaya, orang buta, dan perempuan. Ayat yang menjelaskan kepemimpinan laki-laki menurut Said terbatas pada konteks keluarga, bukan publik secara luas. Sedangkan hadis yang melarang perempuan menjadi pemimpin ditujukan kepada Ratu Buran, putri Ausyirwan, dan perempuan lainnya yang lemah kredibilitas kepemimpinannya (Siradj, 1999:7-13, 22).

Ulama NU yang agak fokus tentang gender adalah KH. Masdar Farid Mas'udi yang menulis buku *Hak-Hak Reproduksi Perempuan* yang mengupas hak-hak otonom perempuan dalam bidang reproduksi yang harus dihormati laki-laki, seperti hak memilih pasangan, menikmati hubungan seksual, memiliki keturunan, menentukan kehamilan, merawat anak, cuci reproduksi, dan menceraikan pasangan (Mas'udi, 1997:71-162). Dalam tulisannya yang lain *Perempuan Di Antara Lembaran Kitab Kuning*, Masdar menjelaskan beberapa relasi perempuan dan laki-laki. Pertama, melebur dengan laki-laki. Hal ini tampak dari kajian tata bahasa (*grammar*) yang menyatakan bahwa semua suku kata adalah laki-laki kecuali yang

dapat membuktikan dirinya perempuan. Juga ada anggapan bahwa perempuan hanya pelengkap laki-laki. Kedua, separo harga laki-laki. Hal ini terlihat dari ajaran 'aqiqah bagi laki-laki 2 ekor kambing, sedangkan perempuan cukup 1 ekor saja. Dalam hal waris, perempuan adalah separo laki-laki. Ketiga, perempuan sebagai obyek. Hal ini tampak dalam keluarga. Keempat, sebagai makhluk domestik. Hal ini kelihatan dari larangan perempuan menjadi seorang pemimpin, baik dalam konteks ibadah, seperti shalat maupun publik. Kelima, lebih tinggi dari laki-laki. Hal ini tampak dari penghormatan kepada ibu jauh di atas bapak, karena perjuangannya yang luar biasa dalam mendidik dan membesarkan anak. Keenam, sejajar dengan laki-laki. Hal ini tampak dari perspektif spiritualitas ketuhanan. Namun kesejajaran ini ternyata hanya pada kehidupan batin dan ukhrawi, tidak terealisasi dalam kehidupan sosial faktual (Mas'udi, 1996:167-180.).

Ulama NU yang getol berpikir dan berjuang dalam bidang keadilan gender adalah KH. Husein Muhammad. Dalam buku-bukunya, antara lain *Islam Agama Ramah Perempuan* dan *Fiqh Perempuan*, KH. Husein Muhammad menggugat keamanan doktrin yang selama ini dipahami mayoritas warga NU. Dekonstruksi dan rekonstruksi menjadi dasar KH. Husein Muhammad dalam mengartikulasikan pemikiran gendernya. Tauhid menjadi sumber kesetaraan laki-laki dan perempuan. Aktualisasi perempuan dalam ruang publik, khususnya politik adalah keniscayaan. Jilbab menurut KH. Husein tidak menjadi keharusan, karena perintah jilbab ternyata untuk membedakan perempuan merdeka dan budak sebagai tanda kehormatan. Aborsi menurut KH. Husein dilarang baik dari perkawinan yang sah atau tidak, kecuali dalam keadaan darurat. Gagasannya yang lain yang menimbulkan kontroversi adalah bolehnya perempuan menjadi imam Şalat, tidak kuatnya dalil yang mewajibkan khitan bagi perempuan, kontekstualisasi batas aurat, bolehnya perempuan menjadi imam shalat, hak

memilih pasangan, kesehatan reproduksi, dan lain-lain (Muhammad, 2007:3, 145, 207, 277, & Muhammad, 2012:35, 103, 129).

Pemikiran keadilan gender para tokoh NU di atas adalah kekayaan intelektual yang menjadi modal besar bagi NU dalam kajian gender. Pemikiran mereka tersosialisasi dalam bentuk buku, diskusi, dan sejenisnya, sehingga mudah dipahami secara luas dan terbuka. Melihat pemikiran gender di atas, komunitas NU menjadi tidak gamang mengkaji isu-isu gender.

B. Isu-Isu dan Keputusan Gender di NU

Dalam penelitian ini, isu-isu gender yang dikaji adalah hasil keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU pada komisi Bahtsul Masail *waqi'iyah* (kasuistis) dan *maudlu'iyah* (tematik) yang diselenggarakan sejak Muktamar NU ke-28 pada tahun 1989 di Yogyakarta sampai Muktamar NU ke-32 pada tahun 2010 di Makasar. Bahtsul Masail NU sejak didirikan sampai Munas Lampung pada tahun 1992 adalah Bahtsul Masail *Waqi'iyah*. Setelah Munas Lampung, tepatnya pada Muktamar di Cipasung Tasikmalaya pada tahun 1994, dikembangkan lagi menjadi Bahtsul Masail *Diniyyah Maudlu'iyah* (Fuqaha', 2011:746). Sejak Munas dan Konbes NU di Surabaya pada tahun 2006 dikembangkan lagi menjadi Bahtsul Masail *Diniyyah Qanuniyyah* (Fuqaha', 2011:930).

Bahtsul Masail *Diniyyah Waqi'iyah* adalah forum untuk menjawab masalah kasuistis yang terjadi di masyarakat, sedangkan Bahtsul Masail *diniyyah maudlu'iyah* adalah forum untuk melahirkan konsep-konsep hukum dengan mempertemukan beberapa ayat, hadis, praktek kenegaraan, dan praktek kehidupan, seperti Islam dan kesetaraan gender, Islam dan kesetaraan gender, NU dan pemberdayaan masyarakat sipil (Abbas, 2012, Madani, 2013).

Sedangkan Bahtsul Masail diniyyah qanuniyyah adalah forum untuk mengkaji undang-undang dalam perspektif agama untuk memberikan masukan kepada DPR, khususnya yang dari NU, untuk kepentingan bangsa, dan bebas dari praktek korupsi, kolusi, dan nepotisme (Jauhari, 2013). Pada Bahtsul Masail diniyyah qanuniyyah yang pertama di Munas Surabaya pada tahun 2006, yang dikaji adalah UU RI Nomor 28 tahun 2004 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2001 tentang Yayasan, UU RI Nomor 3 tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, RUU Perubahan Undang-Undang Nomor 22 tahun 1997 tentang Narkotika, dan RUU tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 tahun 1992 tentang Kesehatan (Fuqaha', 2011:933-937).

Alur yang digunakan dalam forum Bahtsul Masa'il NU: Pertama, Merumuskan masalah yang menjadi isu aktual yang jawabannya ditunggu-tunggu oleh publik. PBNU yang diwakili oleh LBM bertugas merumuskan masalah aktual ini. Kedua, Mengambil masalah yang diusulkan oleh PWNU (Pegurus Wilayah Nahdlatul Ulama) atau PCNU (Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama). Masalah yang diusulkan biasanya masalah yang tidak selesai dibahas di forum PWNU dan PCNU dan masalah tersebut mempunyai signifikansi untuk dibahas. Ketiga, Usulan dari BANOM (Badan Otonom), seperti Muslimat, Fatayat, Anshar, IPNU-IPPNU, dan lain-lain (Faisal, 2013).

Setelah masalah dirumuskan, maka PBNU menggelar beberapa acara Pra-Muktamar, seperti Halaqah, Seminar, dan lain-lain, baru kemudian membuat rumusan jawaban yang disepakati. Rumusan inilah yang dibawa dalam forum Muktamar, Munas, dan Konbes untuk dijadikan keputusan final. Dalam Pra-Muktamar ini terjadi perdebatan panjang masing-

masing kelompok untuk mempertahankan pendapat dengan perang argumentasi yang berjalan dengan alot (Faisal, 2013).

Meskipun dalam Pra-Muktamar, Munas, dan Konbes sudah dirumuskan jawaban yang mengakomodir seluruh pandangan peserta, namun dalam forum Muktamar, Munas, dan Konbes, tetap terjadi perang pendapat dengan argumentasi masing-masing untuk memperjuangkan kepentingan masing-masing agar dijadikan sebagai rumusan jawaban final. Dalam konteks ini, faktor mayoritas sangat berpengaruh dalam finalisasi hasil Bahtsul Masail . Artinya, jika pendapat didukung oleh mayoritas, biasanya pendapat tersebut menjadi keputusan forum. Dan jika pendapat tersebut ditolak oleh mayoritas, maka pendapat tersebut hampir pasti kandas di tengah jalan. Dalam penelitian ini, isu-isu gender yang dikaji adalah sebagai berikut:

1. Nikah Beda Agama

Nikah bedah agama termasuk isu gender karena berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan. Dalam isu nikah beda agama ini yang dilarang untuk melakukannya tidak hanya perempuan, tapi juga laki-laki, sehingga relasi kesetaraannya sangat kuat. Dalam konteks NU, isu ini diangkat karena pernikahan beda agama menjadi persoalan kontroversi di Indonesia. Banyaknya orang yang melakukan nikah bedah agama dengan dalih termasuk *ahlul kitab* mendorong para ulama untuk membahas masalah nikah bedah agama ini (Asmuni, 2013). Persoalan ini diangkat dalam Muktamar di Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta pada tanggal 26-29 Rabi'ul Akhir 1410 H./ 25-28 Nopember 1989.

a. Panitia

Ketua : Dr. H. Said Aqil Munawwar, MA

Wakil Ketua : Dr. H. Abdul Muhith Fattah, MA

Anggota : KH. Munzir Tamam, MA

KH. A. Azis Masyhuri

KH. Drs. Shidqi Mudhar

KH. Maimun Zubair

KH. Fauzi

KH. Abdullah Mukhtar

KH. Sirazi

KH. Zaenal Abidin

KH. Asyhari Marzuki (Fuqaha', 2011:427).

b. Pertanyaan dan Jawaban

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

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

c. Referensi

Rujukan kitab yang dijadikan dasar keputusan ini adalah :

- 1) *Hāsyiyah as-Syarqāwi* karya Ibrāhim as-Syarqāwi, Mesir: Mustāfa al-Halabi, 1938, Juz 3, h. 233
- 2) *Al-Muhazzab* karya Abu Ishāq as-Syrāzi, Beirut: Dār al-Fikr, t.t., Juz 2, h. 44
- 3) *Al-Umm* karya Muhammad bin Idris as-Syāfi'i, Juz 5, h. 7

- 4) *Ahkamul Fuqaha*, soal nomor 297 pada Keputusan Konferensi Besar Syuriyah NU, tahun 1960
- 5) *Al-Faiḍāt ar-Rabbaniyyah*, Ketetapan Jam'iyah Thariqah al-Mu'tabarah NU. h. 81-82
- 6) Keputusan NU Jawa Timur, h. 67
- 7) *Al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*, Juz 2, h. 44
- 8) *Tanwīr al-Qulūb*, h. 342 (Fuqaha', 2011:434-438).

d. Penjelasan dan Perdebatan

Peserta Mukhtar menegaskan bahwa orang Yahudi dan Nasrani sekarang ini tidak bisa dikatakan *ahlul kitab* karena mereka memeluk agama tersebut setelah terjadi proses perubahan (*tabdīl*), sehingga kasusnya disamakan dengan orang murtad dari golongan umat Islam. Orang Nasrani dan Yahudi yang belum diketahui apakah mereka masuk agama Nasrani atau Yahudi setelah terjadi proses perubahan atau tidak, tetap dihukumi haram dinikahi karena hukum asal dalam masalah kemaluan (*farji*) adalah haram yang tidak bisa dihalalkan ketika ada keraguan (Fuqaha', 2011:437).

Dalam pembahasan yang terjadi dalam bahtsul masa'il ini, mayoritas para ulama mengharamkan nikah bedah agama, walaupun kepada *ahlul kitab* karena sudah ada proses perubahan (*tabdīl*). Namun, ada minoritas ulama yang memperbolehkan nikah bedah agama dengan alasan *ahlul kitab* dengan menggunakan kitab-kitab baru. Para peserta bahtsul masa'il ini adalah para kiai, alumni pondok pesantren, dan para alumni Saudi Arabia, Mesir, dan lain-lain (Masyhuri, 2013). Perdebatan dalam forum ini tidak terjadi dengan alot, karena hanya sekelompok kecil peserta yang memperbolehkan, sedangkan mayoritas ulama yang melarang (Masyhuri, 2013).

Akhirnya, para peserta sepakat terhadap hukum haram nikah beda agama dengan alasan karena para pengikut *ahlul kitab* sekarang ini adalah mereka yang mengikuti kitab-kitab suci tersebut setelah ada perubahan (*tabdīl*). Dalam forum bahtsul masa'il ini, belum ada perempuan yang berpartisipasi (Asmuni, 2013). Prinsip *iḥmiyāt* (hati-hati) ini menjadi ciri khas ulama NU, sehingga keputusan yang diambil dalam rangka mencegah hal-hal yang tidak diinginkan.

Keputusan Muktamar ini memberikan ketegasan larangan pernikahan beda agama, khususnya yang statusnya *ahlul kitab* di masa sekarang ini karena sudah ada proses perubahan dari teks asli kitab yang diturunkan. Dalam masalah ini terdapat perbedaan pandangan yang cukup keras dalam menginterpretasikan *ahlul kitab*. Menurut Ibn Qudamah, seperti dikutip Ahmad Sukarjo, *ahlul kitab* adalah para penganut Taurat dan Injil. Penganut Taurat adalah orang Yahudi dan Samiri, sedangkan penganut Injil adalah orang Nasrani dan yang seakar dalam agama mereka, seperti orang Perancis, Jerman, dan lain-lain. Sedangkan kaum Sabiun diperdebatkan, ada yang berpendapat termasuk agama Nasrani dan ada yang berpendapat termasuk agama Yahudi (Sukarja, 2008:12).

Al-Qur'an Surat al-Maidah ayat 5 menegaskan kebolehan menikah dengan perempuan *ahlul kitab*. Sunnah Nabi juga meneguhkan hal ini, yaitu pernikahan Nabi dengan perempuan *ahlul kitab*, yaitu Mariah al-Qibṭiyah (Kristen). Sahabat Nabi yang senior, yaitu Hudzaifah bin al-Yaman, yang menikahi perempuan Yahudi, dan tidak ada sahabat yang menentangnya. Sebagian ulama melarang perkawinan seorang laki-laki dengan perempuan Kristen dan Yahudi karena doktrin dan praktek ibadah mereka mengandung unsur syirik yang jelas, yaitu ajaran trinitas dan mengulkultuskan Nabi Isa dan ibunya Maryam (Maria) bagi agama Kristen, dan kepercayaan terhadap Uzair

sebagai putra Allah dan mengkultuskan Haikal Nabi Sulaiman bagi agama Yahudi (Zuhdi, 1997:5).

Menurut Ibrahim Hosen, para ulama yang berbeda pendapat dalam masalah menikah dengan ahlul kitab terdapat tiga kelompok. Pertama, ulama yang menghalalkan menikah dengan *ahlul kitab*. Ini adalah pendapat *jumhur* ulama (mayoritas ulama), sesuai dengan Q.S. al-Maidah ayat 5:5, yaitu:

! " # \$ % & (4
6 7 5) # + , - # + ! " / 0) 2 3 # ! " # \$ % #
\$ M 8 # % : ; < = + > ? @) AB = C DF I J H \$ # CA: J % 8 ! K 5 = L

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberikan Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikan gundik-gundik. Barang siapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam). Maka hapuslah amalannya dan ia di hari akhirat termasuk orang-orang merugi.

Kedua, ulama yang menghukumi haram pernikahan dengan perempuan *ahlul kitab*, seperti Bin Umar. Pendapat ini menjadi pegangan kelompok Syi'ah Imamiah, seperti Q.S. al-Baqarah ayat 221, yaitu:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ

Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman.

Dan Q.S. al-Mumtahanah ayat 10, yaitu:

وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ

Dan janganlah kamu tetap berperang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir

Sedangkan ayat Q.S. al-Maidah ayat 5 ini dimaksudkan untuk perempuan *ahlul kitab* yang masuk Islam atau ditujukan kepada ahlul kitab pada masa perempuan Islam masih sedikit jumlahnya.

Ketiga, kelompok yang menghalalkan menikah dengan perempuan *ahlul kitab*, tapi siyāsah tidak menghendaknya. Pendapat ini berdasarkan ucapan Sayyidina Umar bin al-Khattab kepada para sahabat yang menikah *Ahlul Kitab* “Ceraikan mereka itu!”. Perintah ini dilaksanakan sahabat kecuali Huzaifah. Umar kemudian mengulangi perintahnya agar Huzaifah menceraikan istrinya, kemudian Huzaifah berkata “Maukah kamu menjadi saksi bahwa menikah perempuan ahlul kitab haram hukumnya”, Umar berkata “Ia akan menjadi fitnah, ceraikanlah!”. Kemudian Huzaifah berkata lagi “Maukah kamu menjadi saksi bahwa ia adalah haram”, Umar menjawab dengan singkat “Ia adalah fitnah”. Kemudian Huzaifah berkata “Sesungguhnya aku tahu bahwa ia adalah fitnah, tapi ia adalah halal bagiku”. Setelah Huzaifah meninggalkan Umar, barulah ia menceraikan istrinya. Kemudian Huzaifah ditanya orang “Mengapa kamu tidak menceraikan istrimu ketika diperintahkan Umar ? Huzaifah menjawab “Karena aku tidak ingin diketahui orang bahwa aku melakukan sesuatu yang tidak pantas”. Sesudah itu, menikahi perempuan Ahlul Kitab akan membawa bahaya, karena dikhawatirkan suami akan terikat hatinya, khususnya setelah mempunyai keturunan (anak) (Hosen, 2003:287-290).

Menurut *qaul mu'tamad* (pendapat yang menjadi pegangan) dalam mazhab Syafi'i, perempuan yang halal dinikahi dari *ahlul kitab* adalah perempuan yang memeluk agama Nasrani atau Yahudi sebagai agama keturunan dari nenek moyang mereka yang memeluk agama tersebut semenjak masa sebelum Nabi Muhammad diutus menjadi

Rasul. Sedangkan orang yang baru memeluk agama Yahudi atau Nasrani setelah al-Qur'an diturunkan, maka mereka tidak dianggap sebagai *ahlul kitab*, karena ada perkataan "*Min Qablikum*" dari sebelum kamu semua. Perkataan ini sebagai batasan bagi ahlul kitab yang dimaksud. Dalam mazhab Syafi'i, yang diakui dari *ahlul kitab* adalah menghormati asal keturunannya, bukan karena agamanya (Hosen, 2003:291).

Pendapat ini jika diaplikasikan di Indonesia, maka orang-orang Indonesia yang memeluk agama Yahudi dan Nasrani setelah turunnya al-Qur'an tidak termasuk dalam ahlul kitab, sehingga tidak halal bagi seorang muslim menikahi mereka, demikian juga memakan makanan yang dipotong atau disembelih oleh mereka. Pendapat ini sesuai dengan mayoritas ulama fikih (Hosen, 2003:291).

Keputusan Muktamar NU yang mengharamkan pernikahan terhadap *Ahlul Kitab* ini menegaskan pandangan ulama NU yang sangat kuat dalam bidang teologis. Mereka mengantisipasi setiap rekayasa hukum yang bisa merapuhkan akidah umat Islam. Keputusan ini seperti ditunjukkan oleh perintah Umar bin Khatab yang memerintahkan sahabat untuk menceraikan perempuan *Ahlul Kitab* yang dinikahinya, karena khawatir terjadinya fitnah, yaitu ketika hati sudah terikat dengan perempuan *ahlul kitab* tersebut, tidak menutup kemungkinan sang suami mengikuti agama istrinya, atau membiarkan anak hasil pernikahan mereka untuk dididik sang istri sesuai agamanya.

Di Muktamar ini, partisipasi kaum perempuan belum terdengar. Perempuan masih mengalami marginalisasi dan subordinasi. Bahtsul Masail menjadi dominasi kaum laki-laki. Dalam menentukan dan merumuskan masalah dan jawaban, perspektif laki-laki sangat kuat. Peran perempuan masih termarginalkan. Hal ini sangat wajar, karena gerakan gender mulai pada tahun 1990-an, sedangkan Muktamar ke-28 di Yogyakarta

diselenggarakan pada tahun 1989. Namun, dalam Mukhtamar ini laki-laki dan perempuan sama-sama dilarang menikah kepada pasangan yang beda agama. Laki-laki dan perempuan dilarang menjadi subyek dan obyek sekaligus. Larangan kepada laki-laki untuk menikah dengan perempuan yang beda agama adalah keberpihakan para ulama NU dalam mengawal isu sensitif yang masuk dalam ranah teologis ini tanpa melihat jenis kelamin. Peluang laki-laki menikah dengan perempuan *ahlul kitab* ditutup para ulama NU sebagaimana perempuan dilarang dengan menikah laki-laki beda agama secara mutlak, termasuk Yahudi dan Nasrani (as-Ṣābūni, 2001:1:224-226).

2. Wanita Bekerja Malam Hari di Luar Rumah

Bekerja adalah pekerjaan yang mulia, apalagi dalam rangka mencukupi kebutuhan rumah tangga. Laki-laki menjadi penanggung jawab utama ekonomi keluarga sesuai dengan kemampuannya (Mahfudh, 2003:299-300). Namun prakteknya, perempuan di Indonesia juga aktif membantu suami dalam membangun ekonomi keluarga yang kokoh. Gerakan emansipasi perempuan lebih mendorong mereka untuk memantapkan eksistensi diri, khususnya untuk berpartisipasi dalam bidang ekonomi yang selalu didominasi kaum laki-laki. Bekerja menjadi pilihan terbaik kaum perempuan untuk meneguhkan eksistensi diri dan keluarga agar tidak selalu bergantung dengan laki-laki.

Bekerja sebagai manifestasi aktualisasi perempuan di ruang publik mendapat tantangan kaum agamawan ketika profesi tersebut dilakukan pada malam hari yang beresiko timbulnya fitnah. Profesi wanita sebagai karyawan atau buruh kasar memaksanya untuk bekerja pada malam hari karena adanya *sift* (giliran), sehingga jam kantornya tidak menentu.

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

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

a. Panitia

Ketua : Prof. KH. Chatibul Umam

Sekretaris : KH. Aziz Masyhuri

Team Perumus Komisi Ahkam :

Ketua : Prof. KH. Chatibul Umam

Wakil ketua : Dr. KH. Aqiel al-Munawar, MA.

Sekretaris : KH. Aziz Masyhuri

Wakil Sekretaris : KH. Ghozali

Anggota : KH. Shidqi Mudzhar

KH. Adzro'ie

KH. Abdullah Mukhtar

KH. Asyhari

KH. Adnan Iskandar

KH. Mas'udy

KH. Tgk. Nuruzzahri

KH. Utsman Hasyim

KH. Farihin

K. M. Ardani

K. Yasin Asmuni

KH. M. Najib Mohammad

K. Romadlon Chotib (Fuqaha', 2011:482).

b. Pertanyaan dan Jawaban

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

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

- 1) Aman dari fitnah dan mendapat izin dari suami dan atau wali, maka hukumnya boleh.
- 2) Diduga terjadi fitnah, maka hukumnya haram dan dosa.
- 3) Takut terjadi fitnah, maka hukumnya makruh.

b. Referensi

Rujukan kitab yang dijadikan dasar keputusan ini adalah :

- 1) Umdah al-Qāri Syarḥ Ṣaḥīḥ Bukhari karya Badruddin al-'Aini, Mesir: al-Muniriyah, t.t., juz 20, h. 218
- 2) Is'ād ar-Rafīq Syarḥ Sullam at-Taufīq karya Muhammad Salim Bafaḍal, Surabaya: al-Hidayah, t.t., juz 6, h. 125
- 3) Fathul Wahhāb dan Futūhat al-Wahhāb bi Tauḍīḥ Fath al-Wahhāb karya Zakaria al-Anṣāri dan Sulaiman bin Manṣur al-Jamal, Beirut: Dār al-Fikr, t.t., jilid 1, h. 416-417
- 4) Fath al-Mu'īn dan I'ānah at-Ṭālibīn karya Zainuddin al-Malībari dan Muhammad Syaṭa ad-Dimyāṭi, Mesir: at-Tijariyah al-Kubra, t.t., jilid 2, h. 73-74

- 5) Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Ahkām karya Abu Ishāq as-Syāṭibi, Kairo: al-Madani, t.t.,
juz 2, h. 265
- 6) Tuḥfah al-Muḥtāj, juz 2, h. 252
- 7) Nihāyah al-Muhtāj, juz 2, h. 140
- 8) Al-Fatāwa al-Fiqhiyyah al-Kubra, juz 1, h. 203 (Fuqaha', 2011:501-504).

c. Penjelasan dan Perdebatan

Dalam pembahasan masalah ini terjadi perdebatan sengit, antara dua pendapat. Pertama, memperbolehkan perempuan bekerja pada malam hari di luar rumah jika kondisinya aman, terjamin, dan tidak menimbulkan fitnah. Kedua, melarang secara mutlak, karena perempuan tidak boleh keluar malam tanpa ada pendamping yang dibenarkan agama. Mayoritas peserta Bahtsul Masail melarang perempuan bekerja pada malam hari di luar rumah karena dampak negatif yang ditimbulkan (Masyhuri & Chotib, 2013).

Kelompok yang memperbolehkan perempuan bekerja malam hari di luar rumah dengan syarat mengemukakan argumentasi, bahwa hukum itu berputar pada *illatnya* (alasan ditetapkannya suatu hukum). Jika ada illat maka hukum menjadi ada, dan jika tidak ada illat, maka hukum menjadi tidak ada. Prinsip inilah yang membuat fikih selalu berkembang sesuai dengan situasi dan kondisi yang selalu berubah. Al-Qur'an dan hadis mempunyai *asbāb an-nuzūl* (sebab diturunkannya al-Qur'an) dan *asbāb al-wurūd* (sebab lahirnya hadis) yang mempunyai konteks masa dulu yang berbeda dengan konteks dunia sekarang. Al-Qur'an dan hadis yang melarang perempuan keluar karena pada masa dulu kondisinya mengkhawatirkan dan sangat memprihatinkan. Sedangkan dunia selalu berubah, pembangunan terus berjalan tanpa henti, sehingga sangat mungkin ke depan, daerah-daerah menjadi ramai, terang benderang, dan keamanan perempuan

menjadi terjamin. Dalam kondisi semacam ini, perempuan bekerja pada malam hari tidak membahayakan dan aman dari fitnah (Chotib, 2013).

Dalam Mukhtar Cipasung ini, perempuan tidak ada yang menjadi peserta. Namun, selebaran, seperti artikel dan buletin yang berisi bahwa perempuan mempunyai hak yang sama dengan laki-laki tersebar di mana-mana sebagai bahan pertimbangan (Chotib & Asmuni, 2013). Akhirnya keputusan yang diambil adalah jalan tengah di antara dua pendapat di atas, yaitu memperbolehkan perempuan bekerja pada malam hari di luar rumah sepanjang aman dari fitnah dan mendapat izin dari suami atau wali (Masyhuri, 2013).

Salah satu alasan utama dilarangnya wanita dilarang bekerja di malam hari adalah terjadi fitnah. Fitnah adalah zina dan pendahuluan-pendahuluannya (al-Haitami, t.t.:1:203.). Perspektif perempuan sebagai sumber fitnah menjadikan perempuan dalam posisi inferior (Muhammad, 2012). Fitnah ini menurut Yusuf al-Qaraḍāwi, sama dengan fitnah harta dan anak. Artinya, perempuan menjadi fitnah jika mengerakkan syahwat laki-laki dan menyebarkan kemaksiatan, membuat laki-laki malas berjuang dan mengurus kemaslahatan umum (al-Qaraḍāwi, 1996:17.). Fitnah dalam konteks ini tidak identik dengan kejelekan dan dosa, seperti manusia yang diuji dengan kefakiran, sakit, lapar, dan takut. Manusia lebih banyak diuji dengan kenikmatan dari pada musibah (al-Qaraḍāwi, 1996:16).

Hal ini sangat penting ditegaskan karena Islam adalah agama yang menempatkan perempuan dalam posisi yang mulia. Islam menjadikan perempuan sebagai manusia, perempuan, anak perempuan, istri, ibu, dan anggota masyarakat. Perempuan mempunyai tanggung jawab seperti laki-laki. Sayangnya, sebagian orang muslim

berbuat zalim kepada perempuan dengan menelantarkan hak-haknya dan menghalang-halangi apa yang telah ditetapkan agama. Ironisnya, agama sering dijadikan sumber legitimasi. Sedangkan pada masa Nabi, dialog keagamaan berjalan secara aktif antara perempuan dengan Nabi dan sahabat. Bahkan, para istri Nabi memberikan fatwa kepada mereka yang membutuhkan jawaban hukum. Dalam masalah keluarga, Nabi bermusyawarah dengan istrinya Ummu Salamah dalam masalah-masalah penting umat Islam, kemudian Nabi memilih pendapatnya yang penuh berkah dan kebaikan (al-Qaraḍāwi, 1996:12-14).

Oleh sebab itu, perempuan boleh bekerja dengan syarat-syarat tertentu. *Pertama*, pekerjaannya dianjurkan oleh agama, bukan pekerjaan yang diharamkan atau menjurus kepada hal-hal yang dilarang, seperti menjadi pembantu bagi laki-laki tidak mempunyai istri, menjadi sekretaris Direktur yang tugasnya menuntutnya untuk berdua-duaan dengannya, menjadi pekerja yang menyediakan khamr, bepergian jauh tanpa mahram yang mengharuskannya sendirian di negara yang asing, dan lain-lain. *Kedua*, konsisten dengan etika perempuan yang diajarkan agama dalam masalah pakaian, berjalan, berbicara, bergerak, dan lain-lain. *Ketiga*, tidak menyia-nyiakan kewajiban yang lain, seperti kepada suami dan anak-anaknya yang menjadi kewajiban utamanya (al-Qaraḍāwi, 1996:105-107).

Keputusan Muktamar yang melarang perempuan bekerja malam karena menimbulkan fitnah tidak lepas dari tujuan utama yang mulia, yaitu menjaga dan melindungi perempuan dari segala kemungkinan negatif yang ditimbulkan, seperti keselamatan fisik, ancaman pemerkosaan, dan lain-lain. Sesuai dengan kaidah bahwa hukum berputar dengan alasannya. Jika kondisi sosial budaya berubah dengan adanya

jaminan keselamatan fisik dan mental, maka seyogianya perempuan diperbolehkan bekerja di malam hari. Meskipun yang lebih utama adalah mempekerjakan mereka pada siang hari.

Keputusan Muktamar NU di atas tidak lepas dari kaidah yang dipegang para ulama NU, yaitu *daf'u al-mafāsīd muqaddam ala jalbil maṣālih*, menolak kerusakan didahulukan dari pada mendatangkan kemaslahatan (as-Suyūṭī, t.t.:62). Kaidah ini sering dipakai ulama NU, sehingga terkesan tidak progresif dalam merespons kasus-kasus aktual yang terjadi, seperti melarang HP, *facebook*, dan jejaring sosial lainnya untuk berkomunikasi dengan lawan jenis (Tim Pembukuan Bahtsul Masail, 2010:251-255). Berpikir antisipatif ini membuat NU kurang akomodatif terhadap transformasi sosial budaya yang berjalan secara dinamis. Transformasi yang terjadi sekarang ini, khususnya dalam bidang teknologi, selalu menimbulkan dampak positif dan negatif.

Manusia sebagai pemegang utama, apakah akan menggunakan teknologi untuk hal-hal yang positif atau negatif. Jawaban yang moderat adalah membolehkan penggunaan teknologi untuk hal-hal yang positif dan melarang untuk hal-hal negatif. Kemaslahatan dan kerusakan inilah yang harus dijadikan standar utama, karena semua teknologi bersifat netral dari kepentingan.

Muktamar Cipasung tahun 1994 ini adalah Muktamar pertama setelah Munas Lampung 1992 yang melahirkan keputusan fenomenal istimewa manhaji dengan aplikasi kaidah usul dan fiqh oleh para ahlinya. Dalam keputusan ini, kaidah *al-umūru bimaqāsidihā*, segala sesuatu digantungkan oleh tujuannya, dan kaidah *al-hukmu yaduru ma'al illah wujudan wa 'adaman*, ada atau tidaknya hukum berputar bersama alasan ditetapkannya, digunakan untuk memutuskan kasus perempuan yang bekerja

malam hari di luar rumah. Tujuan bekerja tersebut adalah mencari rizki yang halal dan kondisi sosial budayanya menjamin keselamatan perempuan dari segala kekerasan, seksual maupun yang lain. Ini adalah bukti aplikasi kaidah fihiyyah dan usuliyah dalam forum Bahtsul Masail.

Dalam Mukhtar ini, kaum perempuan belum berpartisipasi secara aktif dalam forum Bahtsul Masail, namun mereka telah bergerak aktif untuk melakukan sosialisasi pemikiran gender kepada para peserta Bahtsul Masail. Hal ini dibuktikan dengan selebaran artikel dan buletin yang menguatkan keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan sebagai ajaran Allah Swt. yang harus dijunjung tinggi oleh umat Islam. Pada tahun 1994, gerakan gender di NU sudah mulai disosialisasikan secara aktif oleh P3M dan Fatayat, sehingga mereka berjuang keras untuk menyampaikan aspirasi kaum perempuan di forum Bahtsul Masail.

3. Nikah Mut'ah

Nikah mut'ah masuk dalam isu gender, karena dalam isu ini, perempuan menjadi korban. Dalam nikah mut'ah, laki-laki kelihatan superior, sedangkan perempuan dalam posisi inferior. Laki-laki hanya memburu kenikmatan syahwati, sedangkan perempuan sangat dirugikan karena hanya menjadi obyek eksploitasi seksual. Dampak negatif yang dirasakan kaum perempuan inilah yang menyebabkan nikah mut'ah menjadi isu gender yang menarik dikaji.

Nikah mut'ah secara etimologis adalah penggabungan dan pengumpulan atau persetubuhan. Sedangkan secara terminologis, nikah mut'ah adalah ikatan perjanjian yang ditetapkan Allah sebagai sumber legitimasi kepemilikan laki-laki atas upaya *istimtā'* (bersenang-senang) kepada perempuan yang bukan mahramnya yang dibatasi dengan

waktu yang diucapkan dalam akad. Dalam nikah mut'ah ini, batas waktu bisa diperpanjang sesuai kesepakatan kedua belah pihak. Menurut mayoritas fuqaha, nikah mut'ah ini termasuk nikah yang rusak/ tidak sah (*fāsid*) (Fuqaha', 2011:526).

Selain nikah mut'ah, ada jenis pernikahan lain yang masuk kategori rusak, yaitu nikah *syigār* (tukar menukar anak perempuan atau saudara perempuan tanpa ada mahar), nikah yang dilaksanakan kepada seorang perempuan yang masih dalam proses *khiṭbah* (pinangan) laki-laki, dan nikah *muhallil* (pernikahan yang dilakukan sebagai siasat penghalalan untuk menikahi mantan istri yang dicerai bain) (Fuqaha', 2011:526).

Kawin kontrak yang dalam istilah fikih disebut nikah mut'ah menjadi perdebatan panjang di ranah publik. Oleh sebab itu, persoalan ini diangkat dalam Munas NU pada tanggal 16-20 Rajab 1418 H./17-20 Nopember 1997 M. di Ponpes Qomarul Huda Bagu, Pringgarata Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat.

a. Panitia

Ketua : KH. A. Aziz Masyhuri

Sekretaris : KH. Ghazali Masruri

Pendamping : KH. M. Rodli Sholeh

KH. Dr. Nahrowi Abd. Salam

KH. Yusuf Amin

KH. Drs. Dawam Anas

KH. Imron Hamzah

Anggota Tim Perumus : KH. Drs. Masduqi Mahfudz

KH. Drs. Safruddin Syarif

KH. Nadhif Zuhri

KH. A. Wahid Zuhri

KH. Drs. Ahmad Ansori

KH. Subadar

KH. Drs. Siddiqi Muhdar

KH. Drs. Hasyim Abbas

KH. Abdullah Mukhtar

KH. Anang Manshur

KH. Cholil Anwar

KH. Drs. Sanusi Nasution

KH. A. Waris Ilyas (Fuqaha', 2011:519).

b. Pertanyaan dan Jawaban

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

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

Masalah ini diangkat untuk menyikapi orang-orang Syi'ah yang memperbolehkan praktek nikah mut'ah (Asmuni, 2013). Selain itu, kawin kontrak sudah merebak di mana-mana yang dilakukan oleh para pekerja asing, khususnya para turis dari Timur Tengah

(Madani, 2013). NU ingin menyikapi persoalan ini secara tegas sehingga tidak menjadi praktek yang menyeleweng, baik dari perspektif agama maupun konstitusi negara.

c. Referensi

Kitab rujukan keputusan ini adalah :

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

d. Penjelasan dan Perdebatan

Dalam proses Bahtsul Masail nikah mut'ah ini, terjadi perdebatan dua kelompok, yaitu kelompok yang melarang dan kelompok yang memperbolehkan. Namun, setelah itu, diambil keputusan yang memilih hukum haram terhadap nikah mut'ah (Mashuri, 2013). Para ulama NU ketika membahas masalah yang berhubungan dengan kelamin, maka mereka lebih cenderung mencegah dampak negatif (*daf'ul mafsadah*) untuk menghindari liberalisasi seksual yang mengorbankan perempuan dan menyebabkan degradasi moral.

Keputusan NU ini sama dengan keputusan MUI yang mengharamkan nikah mut'ah dan menuntut para pelaku nikah mut'ah untuk dihadapkan ke pengadilan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku (Sholeh, 2008:55-59). Menurut Ibrahim Hosen (2003:277-280), selain ulama yang mengharamkan secara mutlak, ada juga ulama

yang memperbolehkan secara mutlak juga. Ulama ini berasal dari kalangan sahabat, seperti Asma' binti Abu Bakar, Jabir bin Abdullah, Ibn Mas'ud, Ibn Abbas, Mua'wiyah, 'Amr bin Hurais, Abu Sa'id al-Khudri, Salamah dan Ma'bad. Dari Tabi'in ada Tawus, Ata', Sa'id bin Jubair, dan seluruh ulama Fikih Mekkah dan golongan Syi'ah Imamiyah. Dalil para ulama ini adalah Q.S. an-Nisā' ayat 24 :

وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campur) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban.

Imam Fakhruddin, sebagaimana dikutip Ibrahim Hosen, menjelaskan dalil yang digunakan pegangan bagi golongan yang mengharamkan nikah mut'ah, yaitu keputusan Umar bin Khattab ketika menjadi Khalifah untuk melarang nikah *mut'ah* dan mengancam akan menjatuhkan hukuman pidana bagi yang melakukannya, dan tidak ada sahabat yang membantahnya. Kebijakan Umar ini dilandasi oleh argumen yang menunjukkan bahwa halalnya nikah mut'ah telah dirombak (*naskh*) (Hosen, 2003:283-284).

Nikah mut'ah adalah persoalan *khilāfiah* (perbedaan) antar ulama. Namun, dalam konteks Indonesia, sesuai Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, yang menegaskan bahwa sahnya sebuah pernikahan jika ada wali dan saksi, maka nikah mut'ah yang tidak ada wali dan saksi bertentangan dengan Undang-Undang tersebut. Oleh sebab itu, Imam Zufar, sahabat Imam Abu Hanifah, mengatakan bahwa nikah mut'ah seperti nikah biasa, sedangkan batas waktu yang ada dalam akad nikah *mut'ah* dianggap batal (Hosen, 2003:284-285).

Haramnya nikah mut'ah bisa dilihat dari dampak negatif yang ditimbulkannya. Pertama, menjadikan perempuan sebagai pemuas nafsu seks belaka, karena hanya dinikmati kemudian ditinggal. Kedua, konsep keluarga yang menekankan cinta kasih dan sayang hilang. Ketiga, lahirnya generasi yang lemah. Keempat, moral manusia akan hancur, karena berlomba-lomba menjajakan nafsu seksnya dengan berlindung kepada agama yang dimanipulasi. Islam bukan agama yang menjadikan perempuan sebagai alat pemuas seks, tapi sebagai makhluk Tuhan yang mulia yang bersama laki-laki membangun peradaban yang unggul (Asmani, 2009:74-75).

Keputusan haramnya nikah mut'ah ini adalah keputusan yang berkeadilan gender. Pihak yang dikorbankan dalam praktek nikah mut'ah adalah kaum perempuan yang dianggap sebagai makhluk penggoda dan pemuas seks laki-laki. Stereotipe perempuan sebagai makhluk pelayan seks laki-laki dipatahkan oleh keputusan haramnya nikah mut'ah ini. Secara ideologis, keputusan ini meneguhkan paham Ahlussunnah wal jama'ah yang berbeda dengan paham syi'ah yang membolehkan nikah mut'ah.

Dalam forum Bahtsul Masail Diniyah Waqi'iyah ini, perempuan tidak terlibat dalam Tim Perumus, meskipun dalam Munas ini dicatat sebagai forum pertama yang membolehkan perempuan berpartisipasi aktif, yaitu pada Bahtsul Masail Diniyah Maudluyiyah yang mengkaji masalah kepemimpinan perempuan. Isu nikah mut'ah ini memang isu yang mudah diprediksi jawabannya, karena kitab-kitab kuning yang menjadi pegangan ulama NU mengharamkan nikah mut'ah ini, sehingga tidak membutuhkan perjuangan dari kaum perempuan, karena kepentingan para ulama dan kaum perempuan sama, yaitu melarang nikah mut'ah yang dapat menyebabkan degradasi moral umat Islam. IPPNU waktu itu memfokuskan diri pada pembahasan kepemimpinan perempuan,

hubungan antar lembaga otonom, dan rekomendasi. Untuk kasus nikah mut'ah, tidak ada yang memberikan informasi, sehingga anggota IPNNU mungkin hanya sebagai pendengar (Taufik, 2014). Kepentingan dalam hal ini menjadi kata kunci. Jika kepentingan sama, maka rumusan jawaban akan berjalan dengan cepat tanpa banyak kendala seperti dalam kasus nikah mut'ah ini.

4. Trafficking (Perdagangan Manusia)

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

- Ada informasi palsu tentang pekerjaan, pemalsuan dokumen resmi, seperti KTP (Kartu Tanda Penduduk), paspor dan izin keluarga.
- Ada pembiayaan yang tidak wajar, transformasi tidak resmi atau penyelundupan, perjalanan yang membahayakan, mempekerjakan orang tanpa upah, dan waktu menunggu yang ada di penampungan.
- Pekerjaan yang ada tidak sesuai dengan kontrak kerja dan atau kesepakatan verbal (palsu) dengan pekerja, penempatan pada majikan baru di Negara tujuan tanpa adanya persetujuan pekerja, atau dengan penipuan dan paksaan fisik, penyekapan paksa, penahanan tanda pengenal dan dokumen perjalanan, resiko kesehatan dan keselamatan, kurangnya perlindungan dan bantuan sosial-hukum, dan tidak melibatkan kedutaan atau kurangnya pelayanan yang diberikan oleh kedutaan.

- Ada aksi pemalakan dan pemerasan melalui pelayanan dengan biaya yang tinggi oleh petugas bandara dan imigrasi, penukaran uang, dan lain sebagainya (Fuqaha', 2011:703-704).

Praktek yang menyuburkan *trafficking* adalah : jebakan hutang, pengurangan, kerja paksa, pemalsuan isi dokumen, jam dan kondisi tempat kerja yang buruk, dan pengabaian standar upah yang sesuai dengan hukum ketenagakerjaan. Korban trafficking ini dialami oleh tenaga kerja perempuan yang merantau ke luar negeri yang dijanjikan pekerjaan dengan gaji yang menggiurkan. Para pelaku beroperasi di kota-kota kecil dan pelosok-pelosok desa sebagai seorang seponsor pengerahan tenaga kerja. Sementara korban dan keluarga tidak mempunyai akses informasi untuk mengkaji dan memeriksa keabsahan operasional dan janji yang ditawarkan pelaku.¹

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

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

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

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

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

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

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

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

a. Panitia

Ketua : KH. Dr. Masyhuri Na'im, MA

Ketua : KH. Ma'ruf Amin

Ketua : KH. Dr. Maghfur Utsman

Sekretaris : KH. Arwani Faishal

Tim Perumus :

Ketua, merangkat Anggota : KH. Dr. Masyhuri Na'im

KH. Ma'ruf Amin

KH. Hafizh Utsman

KH. Dr. Maghfur Utsman

Sekretaris merangkat anggota: KH. Arwani Faishal

Anggota : KH. Ahmad Sadid Jauhari

KH. Cholil Nafis, MA

KH. Hasyim Abbas, SHI

KH. Yasin Asmuni

KH. Muhammad Ardani

KH. M. Aniq Muhammadun

KH. Busyro Musthofa

KH. Kholil Anwar

KH. Hasanuddin Imam

KH. Tamyiz Muharram

KH. Ahmad Ishomuddin, M.Ag. (Fuqaha', 2011:709).

b. Pertanyaan dan Jawaban

Redaksi pertanyaan sebagai berikut:

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

Jawaban yang diputuskan adalah :

- a) Hukum *trafficking* yang meliputi berbagai cara biadab sebagaimana pertanyaan di atas adalah haram secara keseluruhan.
- b) Hukum mencegah *trafficking* dan melindungi para korbannya bagi semua pihak adalah wajib, termasuk pemerintah, DPR RI, Pemerintah Daerah, segenap jajaran pengurus NU, kepolisian dan aparat penegak negara, segenap tokoh masyarakat, media masa,

NGO, dan seluruh masyarakat (Fuqaha', 2011:703-709 & Rekomendasi Munas Alim Ulama tentang Gerakan Anti Perdagangan Orang).

c. Referensi

Rujukan kitab yang menjadi dasar keputusan ini adalah :

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

d. Penjelasan dan Perdebatan

Munas di PBNU Jakarta ini adalah lanjutan dari Munas di Surabaya pada tanggal 27-30 Juli 2006 yang sibuk membahas masalah hukum *infotainment* yang akhirnya tidak selesai dibahas dan dilanjutkan di PBNU Jakarta. Salah satu aktor utama dalam penyusunan draf atau naskah akademisnya (deskripsi masalah, argumentasi teologis, fatwa, dan dalil) dan proses penggiringan trafficking sehingga menjadi keputusan resmi NU ini adalah Fatayat dibawah pimpinan Maria Ulfah Anshor yang dibantu Neng Dara, Ala'i Najib dan Nur Rofi'ah (Anshor, 2013).

Menurut Nur Rofiah, fatwa trafficking NU ini ada dua. Pertama, pengharaman eksploitasi yang dilakukan selama proses perekrutan, pengangkutan, penampungan, pengiriman, pemindahan, penerimaan orang dalam ancaman, penggunaan kekerasan, penculikan, penyekapan, pemalsuan, penipuan, penyalahgunaan kekuasaan atau posisi rentan, penjeratan utang, memberi bayaran atau manfaat untuk mendapatkan persetujuan

pemegang kendalai atas orang tersebut, baik yang dilakukan dalam negara atau antar negara. Kedua, mengharuskan semua pihak, pemerintah, tokoh agama dan masyarakat untuk aktif mencegah terjadinya trafficking dan melindungi korban (Rofiah, 2010:190-191).

Trafficking adalah bisnis paling menguntungkan setelah senjata dan narkoba. Trafficking ini bisa dikategorikan sebagai perbudakan zaman modern karena korban tidak mempunyai kuasa atas dirinya sendiri. Perbudakan ini melibatkan pemodal kelas atas, sehingga mencegahnya membutuhkan dana besar. Korban trafficking juga bisa dimasukkan dalam kategori *gharimān* (orang yang mempunyai tanggungan utang) karena lilitan utang yang besar yang membuatnya tidak berdaya. Oleh sebab itu, alokasi dana zakat untuk penanggulangan korban trafficking ini sangat dibutuhkan atas nama *riqāb* (perbudakan) dan *gharimān* (Rofiah, 2010:191-192).

Dalam konteks perjuangan *trafficking* ini, fatayat mempunyai program perang terhadap *trafficking* yang merupakan kejahatan kemanusiaan terhadap perempuan. Fatayat mengadakan halaqah Pra-Munas di Hotel Aliya Jakarta selama 3 hari yang dihadiri oleh para ulama NU, termasuk fungsionaris PBNU, Enceng Shobirin, aktivis LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) yang aktif mendampingi TKW, para aktivis, dan *stake holders* yang lain tentang *trafficking*. Di luar dugaan, ternyata 3 hari tidak cukup untuk membahas masalah trafficking, akhirnya hari berikutnya diteruskan di gedung PBNU. Dalam halaqah tersebut Fatayat menjelaskan semua hal yang terkait dengan trafficking, temuan-temuan yang terjadi di lapangan dan jaringan yang luas dalam kasus trafficking. Ironisnya, tanpa disadari, banyak para kiai yang terlibat dalam proses *trafficking* ini, seperti membantu mencari lapangan kerja bagi para perempuan yang disalurkan lewat agen tanpa

mengetahui proses yang terjadi setelahnya, seperti diberangkatkan ke mana, ditampung dimana, bagaimana keamanan dan perlindungannya, apakah pasti berangkat, apakah ada penganiayaan, dan lain-lain. Para ulama tidak mengetahui kalau agen-agen Arab ketika mencari pembantu seperti memilih ayam di kandang, dipilih sesuai selera (Najib, Nur Rofi'ah & Maria Ulfah Anshor, 2013).

Dalam kasus *trafficking* ini, yang menjadi sasaran Fatayat adalah semua pihak yang terlibat dalam proses terjadinya trafficking, sehingga semua tindakan yang menyebabkan orang menjadi korban trafficking adalah haram dan wajib bagi negara, aparat penegak hukum, pengurus NU, dan seluruh elemen bangsa untuk menghentikan kasus trafficking (Rofi'ah, 2013).

Setelah mendengar penjelasan tentang *trafficking* ini, para ulama NU menjadi sadar tentang seluk beluk *trafficking* yang terjadi di daerah-daerah yang merupakan bentuk kezaliman yang tidak bisa dibiarkan. Mereka mendukung larangan *trafficking* karena membahayakan kaum perempuan (Najib & Maria Ulfah Anshor, 2013). Untuk memastikan larangan *trafficking* ini dan upaya pencegahannya, Fatayat mempersiapkan rancangan fatwa yang akan dikeluarkan yang berisi ayat al-Qur'an dan hadis Nabi. Para kiai kemudian merevisi ayat dan hadis yang tidak relevan dan memperkuat dengan teks-teks klasik yang ada dalam kitab kuning yang biasa dijadikan referensi dalam Bahtsul Masail . Para ulama NU kurang terbiasa menggunakan kitab-kitab yang aneh-aneh (Najib, 2013).

Ketika Bahtsul Masail ini ada ulama yang tidak mendukung rancangan Fatayat, namun disiasati dengan melakukan lobi dengan pimpinan sidang, yaitu Bapak KH. Masyhuri Na'im. Kiai yang tidak mendukung tersebut justru menyalahkan kaum perempuan agar tidak menjadi TKW karena sarat dengan eksploitasi yang mengarah kepada *trafficking*.

Namun pendapat kiai ini bisa dinetralisir oleh pimpinan (Rofi'ah, 2013). Fatayat mengerahkan segala daya dan upaya untuk mengawal kasus *trafficking* ini dari awal sampai akhir, supaya sesuai dengan target. Kecenderungan para ulama NU adalah tidak memprioritaskan kasus perempuan (Rofi'ah, 2013).

Fatayat ingin mengawal lahirnya fatwa yang ditujukan kepada para pelaku yang menyebabkan perempuan menjadi korban *trafficking*, bukan fatwa yang justru memojokkan perempuan dan menambah beban mereka sebagai korban, seperti fatwa haramnya TKW. Dalam fatwa semacam ini, selain perempuan sudah terkena hukum dosa, juga menjadi korban *trafficking*, ibarat sudah jatuh tertimpa tangga lagi (Rofi'ah, 2013). Pembahasan *trafficking* ini mendapat pijakan teologis yang kuat, tidak sesulit dalam kasus khitan perempuan (Dara, 2013).

Menurut KH. Masyhuri Naim (2013), persoalan *trafficking* ini memang yang mengusulkan Fatayat. Menurut KH. Arwani Faisal (2013), pembahasan *trafficking* berjalan dengan lancar. Para ulama NU sepakat karena ada kezaliman dan kemaksiatan yang terjadi dalam proses *trafficking*. Menurut KH. Husein Muhammad (2013), dalam pembahasan *trafficking* ini tidak ada problem bagi para ulama NU. Menurut KH. M. Aniq Muhammadun (2013), rumusan Fatayat dengan pandangan PBNU dalam kasus *trafficking* ini searah, sehingga pembahasan berlangsung secara lancar.

Keputusan NU ini mendorong percepatan penanganan kasus *trafficking* yang telah banyak memakan korban perempuan dan anak di bawah umur. Keputusan NU ini memberikan dorongan kuat kepada semua pihak untuk aktif bekerjasama, baik eksekutif, legislatif, yudikatif, dan seluruh elemen bangsa untuk bersama-sama menghentikan segala

praktek kotor *trafficking* dan menghukum seberat-beratnya kepada oknum-oknum yang melakukan praktek kotor ini.

Keterlibatan perempuan, khususnya Fatayat dalam menggolkan larangan *trafficking* ini adalah bukti partisipasi aktif kaum perempuan dalam memperjuangkan isu sosial yang berkeadilan gender. Kekerasan fisik, seksual, dan finansial yang dialami kaum perempuan yang dikenal dengan *trafficking* direspons secara aktif agar praktek tersebut dilarang dan semua pihak, mulai dari pemerintah, agamawan, organisasi sosial keagamaan, dan lain-lain, dimohon aktif untuk menutup segala pintu yang digunakan untuk melakukan *trafficking*.

5. Kepemimpinan Perempuan

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

Akhirnya, pada Munas Alim Ulama NU tentang Masail Diniyah Maudhu'iyah pada tanggal 16-20 Rajab 1418 H./17-20 Nopember 1997 M. di Ponpes Qomarul Huda Bagu, Pringgarata Lombok Tengah Nusa Tenggara Barat, kepemimpinan perempuan ini dikaji

dan diputuskan. Munas ini sangat strategis karena pelaksanaannya berdekatan dengan pelaksanaan Sidang Umum (SU) MPR 1998 dan berlangsung di penghujung abad ke-20 (Wahid, & Kawan-kawan, 1999:93).

a. Panitia

Ketua : KH. Cholil Bisri

Sekretaris : Dr. H. Said Aqil Siradj, MA

Anggota-anggota : KH. Yusuf Muhammad, Lc

KH. Dr. Nurhadi Iskandar Albarsany, MA

KH. Moh. Irfan Zidny, MA

KH. Mahfudz Thoha

KH. Hanif Muslich, SH

KH. Hamdun Masturo

Hj. Machrusah Taufiq

Hj. Najihah Muhtarom (Fuqaha', 2011:773).

b. Pertanyaan dan Jawaban

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

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

c. Referensi

1) Al-Qur'an : Surah al-Mu'minun:40, Ali Imran:195, Al-Ahzab:35, At-Taubah:71, As-Syura:49.

2) Hadis : Riwayat Bukhari Muslim, Muslim, Ahmad-Abu Dawud-Tirmidzi, Ahmad-Abu az-Zubair.

d. Penjelasan dan Perdebatan

Al-Qur'an dan hadis ini menjelaskan bahwa Islam memberikan hak yang sama seorang perempuan dalam hal memberikan pengabdian kepada agama, nusa, dan bangsa. Pengaruh kultur yang patrilineal dan fakta adanya perbandingan proporsional antara laki-laki dan perempuan ditemukan bahwa laki-laki karena kondisi, sosial, dan budaya memiliki kelebihan atas wanita. Di tengah gerakan perubahan yang menuntut hak-hak perempuan, maka umat Islam perlu meninjau dan mengkaji ulang anggapan yang merendahkan kaum wanita karena distorsi budaya berdasarkan prinsip Islam yang memuliakan perempuan.

Perbedaan laki-laki dan perempuan ada pada hal-hal yang sifatnya kodrat, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui. Selain kodrat, laki-laki dan perempuan mempunyai tanggungjawab yang sama yang harus dilakukan dengan saling mendukung satu dengan yang lain. Dalam konteks peran domestik wanita, seperti pendidik pertama dan utama bagi anak, hamil, melahirkan, menyusui, dan fungsi lain dalam keluarga tidak mungkin digantikan laki-laki.

Sedangkan dalam konteks peran publik wanita, sebagai anggota masyarakat dan warga negara yang mempunyai hak bernegara dan berpolitik, telah menuntut wanita untuk melakukan peran sosialnya secara lebih tegas, transparan dan terlindungi. Wanita diperbolehkan melakukan peran publik sepanjang mampu dan memiliki kapasitas untuk menduduki peran sosial dan politik tersebut.

Kualitas, kapasitas, kapabilitas, dan akseptabilitas adalah ukuran yang harus dikedepankan dengan tidak melupakan kodrat wanita. Partisipasi wanita dalam sektor nonkodrati merupakan manifestasi tanggungjawab NU dalam memprakarsai transformasi kultur, kesetaraan, dan dinamisator pembangunan nasional di era globalisasi dengan memberdayakan wanita Indonesia yang proporsional (Fuqaha', 2011:781-784).

Proses lahirnya keputusan progresif terkait kepemimpinan perempuan dalam Munas NTB ini berjalan dalam ketegangan yang tinggi. Dalam Munas inilah, untuk pertama kalinya ada dua orang perempuan yang tampil menyampaikan gagasan dan argumentasinya di hadapan para ulama NU. Dalam Munas NTB ini peran dua tokoh perempuan yang dengan tegas, berani dan sungguh-sungguh menjelaskan hak politik kaum perempuan dengan mengutip al-Qur'an dan hadis. Penjelasan dua perempuan ini mampu membalikkan situasi yang ada, sehingga banyak ulama yang sebelumnya menolak emansipasi perempuan berubah menjadi pembela emansipasi perempuan. Resistensi dari para ulama tetap ada, namun dengan argumentasi yang kuat dan jelas, pandangan yang progresif akan diterima. Kesuksesan Munas NTB dalam melahirkan keputusan progresif ini juga tidak lepas dari peran Masdar Farid Mas'udi dan Said Aqil Siradj (Feillard, 1999:222-226). Dua tokoh perempuan tersebut adalah Hj. Najihah Muhtarom (*almarhumah*) dan Hj. Machrusah Taufiq yang masuk sebagai anggota perumus (Fuqaha, 2011:773).

Hj. Machrusah Taufiq adalah Ketua Umum IPPNU pada tahun 1996-2000 yang berasal dari Yogyakarta, putri dari KH. Thalhah Mansur dan Hj. Umrah Mahfudhah (keduanya adalah tokoh NU). Sedangkan Hj. Najihah Muhtarom adalah salah satu ketua

IPPNU yang berasal dari Kendal Jawa Tengah. Mereka berdua datang ke arena Munas NTB sebagai peserta bersama rombongan IPPNU untuk berpartisipasi dalam berbagai komisi yang ada di Munas. Delegasi IPPNU yang ikut dalam komisi Bahtsul Masail Maudlu'iyah tentang tema kepemimpinan perempuan adalah Hj. Najihah Muhtaram. Sebenarnya Hj. Najihah Muhtaram hanya sekadar menemani Andree Feillard, seorang pengamat dari Prancis. Namun dalam perjalanan musyawarah, Hj. Najihah juga menyampaikan pandangan-pandangan tentang kepemimpinan perempuan (Taufiq, 2013).

Pembahasan kemudian memasuki waktu jeda. Pada saat jeda inilah, Hj. Najihah Muhtaram memanggil Hj. Machrusah Taufiq untuk membantu pembahasan karena perdebatan yang terjadi sangat sengit, antara ulama yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin, seperti Masdar Farid Mas'udi, dengan para ulama yang melarang perempuan sebagai pemimpin, seperti KH. Yusuf Muhammad, dari Jember. Mereka berdua kemudian menyampaikan pandangan dan argumentasi dari al-Qur'an dan hadis dengan bahasa yang santun, humor dan penuh etika kepada para ulama tentang kesetaraan perempuan di ruang publik, khususnya dalam konteks kepemimpinan perempuan. Salah satu dalil yang digunakan adalah Q.S. at-Taubah ayat 71 yang menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk melakukan '*amar ma'ruf nahyi munkar*', menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, sebuah tugas sosial yang penuh resiko (Taufiq, 2013).

Selain itu, mereka juga berpandangan bahwa sebagai warga negara Indonesia, laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk berkiprah dalam semua aspek kehidupan. Hak ini tidak ada hubungannya dengan gender. NU sebagai salah satu kiblat

bangsa Indonesia yang sudah berperan sejak era penjajahan harus menampakkan wawasan ke-Indonesiaan yang bermanfaat bagi masyarakat luas, tidak boleh berpaham eksklusif yang hanya memikirkan komunitas NU saja. Lebih dari itu, dalam sejarah Islam, perempuan juga tampil sebagai seorang pemimpin dan ilmuwan yang sangat dihormati, seperti Aisyah, sebagai salah seorang intelektual dan aktivis yang berani memimpin perang dan menjadi sumber pengetahuan para sahabat. Ayat yang dijadikan dalil marginalisasi perempuan adalah Q.S. an-Nisa':34. Ayat ini terbatas pada konteks keluarga di mana laki-laki menjadi pemimpin. Sedangkan hadis yang menjelaskan tidak akan sukses masyarakat yang menyerahkan kepemimpinan kepada seorang perempuan dimaknai dengan pendekatan sejarah di mana sabda Nabi tersebut ditujukan kepada pemimpin perempuan, anaknya Raja Kisra yang namanya Buram, yang tidak mempunyai kemampuan profesional, bukan ditujukan kepada seluruh perempuan yang mempunyai keunggulan kepemimpinan (Taufiq, 2013).

Setelah kedua tokoh perempuan ini menyampaikan pandangan, KH. Masdar Farid Mas'udi membantu untuk menguatkan pandangan mereka sebagai bukti bahwa Islam adalah agama yang memberdayakan perempuan. Said Aqiel Siradj, sebagai tokoh muda NU yang getol melakukan pembaharuan Aswaja juga menguatkan pandangan kedua tokoh perempuan tersebut yang meneguhkan kesetaraan dalam konteks kepemimpinan perempuan. Akhirnya, para kiai menerima pandangan kedua tokoh perempuan ini, tidak ada resistensi yang cukup berarti. Kontribusi besar kedua tokoh perempuan inilah yang mengantarkannya masuk menjadi salah satu anggota tim perumus dan tim penulis hasil keputusan NTB. Keduanya ditemani Andree Feillard, baik dalam perdebatan dan adu argumentasi sampai pada tahap perumusan dan penulisannya (Taufiq, 2013).

Dukungan para ulama NU terhadap kedua tokoh perempuan ini tidak lepas dari jalur keluarga, khususnya Hj. Machrusah Taufiq, karena beliau adalah putra tokoh utama NU, KH. Thalhah Manshur, yang akrab dengan para ulama NU. Selain itu, dukungan ini tidak lepas dari konstelasi politik nasional yang sedang memanas antara Megawati dan Siti Hardiyanti Rukmana (Mbak Tutut). Para peserta Munas juga ada yang jadi politisi, seperti KH. Kholil Bisri, politisi elit PPP. Akhirnya, para kiai yang lain, seperti KH. Hanif Muslih juga mendukung. Ulama yang menolak adalah KH. Yusuf Muhammad. Menurutnya, jika kembali kepada komunitas NU, maka seharusnya perempuan tidak boleh menjadi pemimpin, sesuai dengan ajaran yang ada dalam kitab kuning. Pendapat ini kemudian ditanggapi oleh Hj. Machrusah Taufiq dan Hj. Najihah, bahwa NU harus menjadi kiblat bangsa Indonesia dengan wawasan keindonesiaan, tidak boleh eksklusif NU, karena sejarah telah membuktikan bahwa NU mampu berperan besar dalam pembentukan bangsa ini. Akhirnya, forum mendukung pendapat kedua tokoh perempuan ini yang dikuatkan oleh KH. Masdar Farid Mas'udi dan ulama yang lain (Taufiq, 2013).

Perdebatan sengit yang terjadi dalam Munas NTB ini tidak lepas dari perbedaan perspektif yang lama yang menempatkan perempuan sebagai makhluk domestik dan perspektif baru yang menempatkan perempuan sebagai makhluk publik. Masdar menggunakan perspektif baru yang menempatkan kapabilitas seseorang sebagai parameter utama dalam kepemimpinan publik, bukan diskriminasi laki-laki dan perempuan (Feillard, 1999:222-226).

Masdar Farid Mas'udi dengan baik menjelaskan konsep kepada para ulama NU dalam Munas NTB ini. Tokoh lain yang mendukung kepemimpinan perempuan ini

adalah Said Aqil Siradj. Strategi yang digunakan para tokoh emansipasi perempuan ini untuk mencari jalan tengah dengan konservatisme para ulama NU adalah tidak eksplisit perempuan boleh menjadi Presiden atau Khalifah, tapi menggunakan kata kepemimpinan perempuan. Kata kepemimpinan perempuan dimunculkan untuk menghadapi pandangan para kiai yang menggunakan teks-teks kitab fikih yang melarang perempuan menjadi seorang pemimpin. Selain menggunakan kata kepemimpinan, kelompok pro emansipasi perempuan juga mengajukan fakta-fakta dan argumentasi rasional yang membuktikan adanya kepemimpinan perempuan untuk mempengaruhi para ulama (Muhammad, 2013).

Kelompok yang pro-emansipasi perempuan mempunyai agenda untuk melakukan pencerahan kepada para ulama agar mempunyai pemahaman yang kontekstual terhadap jabatan Presiden dan sejenisnya yang jelas berbeda dengan Khalifah. Presiden mempunyai kekuasaan yang terbatas, karena harus dibagi dengan pihak legislatif dan yudikatif. Kalau perempuan tidak boleh menjadi pemimpin, maka seluruh level kepemimpinan tidak boleh dijabat perempuan, mulai Presiden, Gubernur, Bupati, Kepala Kantor, dan lain-lain. Sedangkan era sekarang yang mengikuti sistem demokrasi, kapabilitas menjadi parameter utama (Madani, 2013). Sedangkan NU adalah organisasi yang pertama membolehkan perempuan menjadi hakim (Dara, 2013). Sehingga ironis kalau NU tidak memperbolehkan perempuan menjadi pemimpin publik. Di sinilah pentingnya dukungan politik dari para pemegang otoritas NU untuk menyukseskan sosialisasi program gender (Dara, 2013).

Ulama NU yang berpegang kepada kitab kuning tetap bersikukuh dengan pendapat yang melarang perempuan menjadi pemimpin. Allah yang menciptakan manusia, laki-

laki dan perempuan, dan Allah lah yang paling tahu, posisi yang tepat bagi keduanya, sehingga tidak boleh dicampur (Jauhari, 2012). Perempuan lebih baik berada di dalam rumah (*mulāzamah al-buyūt*) untuk mendidik anak-anak menjadi anak yang saleh, sehingga keluarga terbina dengan harmonis. Laki-laki menjadi pemimpin kaum perempuan karena perempuan tidak stabil, labil, dan mudah goncang, bahkan perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok (Mahrus, 2012). Ajaran Islam penuh dengan hikmah dan fakta membuktikan, jika perempuan sukses di luar, maka keluarganya tidak harmonis. Perjuangan perempuan adalah mendidik anak yang berbakti dan ahli surga serta membahagiakan suami, sedangkan tugas laki-laki adalah mencari rizki yang halal (Jauhari & Kafabihi Mahrus, 2012).

Pandangan para ulama NU yang melarang perempuan kalah oleh semangat yang ada dalam Munas NTB yang ingin membolehkan perempuan menjadi pemimpin, sehingga dicari dasar yang membolehkan. Sebenarnya, jika disuruh memilih, tentu memilih yang melarang. Komprominya adalah sepanjang tidak ada teks yang mengatur dengan jelas, seperti Imam shalat dan waris, maka itu menjadi wahana pergulatan pemikiran yang dinamis (Asmuni, 2013). Dalam *uṣūl fikh* disebutkan, jika ada perbedaan pendapat, maka harus mendahulukan yang *rājih* (unggul), namun bisa memilih yang *marjūh* karena situasi dan kondisi yang menuntut. Bahkan mengutip pendapat KH. Bisri Mustofa, di zaman sekarang ini kita harus berpegangan kepada pendapat ulama, walau satu rambut (*i'tamidū walau bissya'rati*) (Masyhuri, 2012). Inilah yang menyebabkan pandangan ulama NU menjadi fleksibel, dinamis dan kontekstual.

Dalam kitab *Tuhfah Syarwani* ada penjelasan jika perempuan diberi mandat maka sah kepemimpinannya. Jika yang dilarang adalah *imam a'zam* (pemimpin besar) atau

khalifah, maka Presiden di Indonesia bukan *imam a'Zam* (pemimpin besar) atau khalifah karena Presiden adalah mandataris MPR yang kekuasaannya terbatas sesuai dengan aturan main demokrasi yang membagi kekuasaan menjadi eksekutif, legislatif, dan yudikatif yang dikenal dengan trias politika. Sedangkan hadis yang melarang dimaknai ketika masyarakat menyerahkan penuh kepemimpinan kepada satu orang (Abbas & Afifuddin Muhajir, 2012).

Dalam sejarah, Ummu Kultsum, istri Umar bin Khaṭṭab, selalu memberikan masukan-masukan politik kepada Umar. Pertimbangan kualitas selalu dikedepankan. Laki-laki menjadi pemimpin perempuan tidak lepas dari kualitas ilmu dan ekonomi yang dimiliki. Jika perempuan mempunyai kualitas tersebut, maka layak menjadi pemimpin (Abbas, 2013). Ayat yang menunjukkan laki-laki sebagai pemimpin kaum perempuan sifatnya adalah informatif dan menunjukkan illatnya, yaitu kelebihan. Jika perempuan unggul, maka bisa menjadi pemimpin, sesuai kaidah '*al-hukmu yadūru maa' al-'illah, wujūdan wa a'daman*', ada tidaknya hukum disesuaikan dengan illatnya (Faisal, 2013).

Hadis yang melarang perempuan menjadi pemimpin dilihat secara historis, sosiologis, dan kontekstual, yaitu sabda Nabi yang ditujukan kepada pemimpin perempuan, anaknya raja Kisra, yang tidak mempunyai kemampuan memimpin (Muhajir, 2012). Di sisi lain, 'adat isti'adat di Indonesia membolehkan perempuan menjadi pemimpin, sehingga perempuan boleh menjadi pemimpin jika mempunyai keunggulan atas laki-laki (Ishomuddin, 2012).

Lahirnya keputusan NTB ini tidak lepas dari intervensi politik luar, seperti hubungan Gus Dur dengan Mbak Tutut Soeharto dan Gus Dur dengan Megawati. Para

ulama NU yang tidak mempunyai kepentingan politik pasti keberatan dengan keputusan bolehnya perempuan menjadi pemimpin (Jauhari & Maria Ulfah Anshor, 2013).

Peran Gus Dur sangat besar dalam melahirkan keputusan NTB ini. Dengan pengaruh yang sangat kuat, Gus Dur mendorong dan mempengaruhi para ulama NU untuk mengembangkan wawasan gender dan melindungi para aktivis gender dalam melakukan program-programnya (Anshor, 2013). Sebelum Munas di NTB ini, seminar-seminar diadakan untuk mematangkan konsep kepemimpinan perempuan (Madani, 2013). Fatayat juga aktif mendorong isu kepemimpinan perempuan ini dengan kajian intensif dan menerbitkan buku satu yang judulnya *Makānatul Mar'ah fil Islām* (Anshor & Alai Najib, 2013). Sayangnya, dalam Munas NTB ini, perempuan yang terlibat langsung dalam proses musyawarah adalah wakil dari IPPNU dan ini adalah kesempatan pertama partisipasi perempuan secara terbuka dalam forum Nasional, yaitu Munas & Konbes NU di NTB tahun 1997. Baru setelah Munas NTB ini, Fatayat dan Muslimat aktif mewarnai jalannya Muktamar, Munas dan Konbes NU (Taufiq, 2013).

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

a. Panitia

Ketua merangkap anggota : Prof. Dr. KH. Said Aqil Husin Al-
Munawar, MA

Wk. Ketua merangkap anggota : KH. Fakhruddin Masturo

Sekretaris merangkap anggota : Dr. KH. Muhammad Machasin, MA

Anggota : Dr. KH. Hasan Manshur Nasution, MA

KH. A. Aminuddin Ibrahim, LML

Drs. KH. Masdar Farid Mas'udi

KH. Afifuffin Muhajir

Drs. KH. Jazuli Nur, Lc

KH. A. Ibn Ubaidillah Syathori

Drs. KH. Lalu Mustajab

Drs. KH. Muhammad Rofangi, M.Si

Dr. Hj. Zaitunah Subhan

(Fuqaha, 2011:793).

b. Pertanyaan dan Jawaban

Pertanyaan : Bagaimana pandangan Islam tentang kesetaraan gender ?

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

c. Tiga Problem Penghalang

Dalam konteks ini ada tiga masalah yang menjadi penghalang kesetaraan laki-laki dan perempuan, yaitu:

- 1) Teologi. Terdapat penafsiran keagamaan terhadap ayat atau hadis yang tidak sesuai dengan prinsip keadilan gender, justru menunjukkan makna yang bias pada laki-laki. Dalam penafsiran ini, perempuan didudukkan lebih rendah dari laki-laki. Sumber dari penafsiran ini antara lain adalah kata "*qawwamun*".

Dalam surat Al-Nisa: 34, serta hadis *“Lan yufliha qaumun wallaw amrruhum imra’atan”*. Kedua ayat dan hadis itu ditafsirkan menurut referensi Islam yang menegaskan kedudukan laki-laki yang lebih tinggi dari perempuan. Dari sudut penafsiran ini, terdapat pemahaman mengenai dua wilayah yang terpisah antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki berada di wilayah publik atau wilayah muamalah, sementara perempuan berada di wilayah domestik atau rumah tangga.

- 2) Di bidang kebudayaan, dikenal nama kebudayaan patriarkhi, yaitu kebudayaan yang “memapankan peran laki-laki untuk melakukan apa saja dan menentukan apa saja, disadari atau tidak”. Sebaliknya kaum perempuan berada pada posisi subordinat, yakni tunduk kepada laki-laki. Perempuan dianggap hanya layak di wilayah domestik, sesuai dengan pandangan bahwa perempuan adalah teman di belakang atau di balik wilayah publik yang ditempati laki-laki.
- 3) Di bidang politik terdapat praktek-praktek politik yang mendiskriminasi perempuan. Di setiap instansi formal, kehadiran perempuan sangat marginal. Perempuan yang tidak diwakili dalam pusat-pusat “kekuasaan”, maka dalam proses pengambilan keputusan sering mengabaikan isu yang menjadi perhatian kaum perempuan, baik itu dalam sektor politik atau sosial. Perempuan hanya menjadi obyek dari sistem politik yang dibangun secara sepihak oleh kaum laki-laki.

d. Pandangan Progresif

Dalam konteks ini, ada beberapa pandangan untuk menempatkan perempuan yang sesuai dengan ajaran Islam :

- 1) Menafsir ulang beberapa nuktah dalam pemahaman agama.

Ada beberapa metode:

- a) Menggunakan pendekatan historis, sosiologis dan antropologis untuk memahami secara benar al-Qur'an dan hadis tentang gender.
 - b) Diskriminasi terhadap perempuan di ruang publik tidak dibenarkan menurut prinsip keadilan gender dan prinsip umum keadilan dalam Islam. QS. A-Nisa':34 tentang pengertian lafadz "*Qawwamun*" diartikan dalam konteks hubungan domestik dalam rumah tangga, dan tidak digunakan untuk menghalangi peran publik perempuan.
 - c) Penafsiran al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan gender tidak dianggap bagian dari agama itu sendiri, tapi membutuhkan ijtihad yang sifatnya relatif dan tergantung dengan perkembangan sosial yang terus berubah
 - d) Dibutuhkan penafsiran agama yang lebih sesuai dengan prinsip keadilan gender agar diskriminasi perempuan bisa diatasi. Fiqh al-Nisa' yang membela hak perempuan mendesak dirumuskan agar tercipta sistem sosial yang adil dan demokratis
 - e) Sejak awal Islam menunjukkan komitmen besar untuk memberdayakan martabat perempuan, lewat pemberian wewenang tasharruf atau transaksi ekonomi. Terpuruknya martabat perempuan disebabkan oleh lemahnya kedudukan ekonominya dalam masyarakat. Pemberdayaan perempuan dimulai dari pemberdayaan ekonomi yang membutuhkan ruang yang lebih luas kepada perempuan untuk masuk dalam wilayah publik.
- 2) Melihat kembali paham kebudayaan yang bias laki-laki secara kritis.

Ada beberapa metode :

- a) Pandangan bahwa perempuan hanya di wilayah domestik, seyogianya merupakan hasil sosialisasi masyarakat yang selama ini telah berlangsung. Pandangan tersebut tidak

sesuatu yang alamiah yang berpijak pada perbedaan biologis laki-laki dan perempuan, tapi merupakan ciptaan dari masyarakat sendiri. Oleh sebab itu, jika kondisi berubah, maka pembagian yang tidak adil seperti di atas bisa diubah sesuai kebutuhan demi terciptanya hubungan gender yang lebih adil dan seimbang.

- b) Perbedaan biologis adalah kodrat, sedangkan perbedaan peran domestik dan publik adalah konstruksi sosial yang terus menerus berubah. Pencampuran antara perbedaan tugas sosial sebagai realitas alamiah dengan perbedaan tugas sosial sebagai realitas kebudayaan harus dihindari.
- c) Pandangan bahwa perempuan tidak layak menjadi *imamah al-udhma* (pemimpinan puncak: Presiden, misalnya) sudah tidak sesuai dengan perkembangan masyarakat modern. Di era modern, kepemimpinan yang ada bukan masalah pribadi, tapi sudah terlembaga (*niZam*). Justru yang menjadi tantangan ke depan adalah membangun struktur kepemimpinan dan politik yang lebih mengedepankan aspek feminitas atau keperempuanan yang berpijak pada nilai kasih sayang, solidaritas, keseimbangan, dan kedamaian (*non-violence*). Pada aspek yang lain, bagaimana membangun sistem politik yang meminimalisir eksese nilai maskulinitas atau kekelakian yang penuh dengan aroma kekerasan, dominasi, dan pemisahan ketat wilayah domestik dan publik.

3) Merombak praktik politik yang memperlakukan perempuan secara diskriminatif.

Ada beberapa metode:

- a) Membangun sistem sosial dan politik demokratis dan bebas dari diskriminasi gender, dengan mengedepankan lima prinsip, yaitu: persamaan, keadilan, kebebasan, menghindari penggunaan kekerasan, dan kemampuan.

- b) Dibutuhkan *affirmative action* (aksi penguatan) dengan memberikan peluang secara lebih banyak kepada perempuan untuk menempati posisi dalam pengambilan keputusan, seperti DPR/MPR.
- c) Penggunaan cara kekerasan dalam penanganan masalah politik yang ditonjolkan mengakibatkan eksese kurang diperhatikan, yaitu perempuan menjadi korban utama kekerasan tersebut. Oleh sebab itu, penggunaan kekerasan tanpa pertimbangan rasional dalam aspek politik tidak bisa dibenarkan dalam keadaan apapun (Fuqaha', 2011:804-807).

e. Penjelasan dan Perdebatan

Dalam melahirkan keputusan dinamis di atas, perdebatan sengit tidak bisa dihindari. Masdar Farid Mas'udi dan KH. Said Aqil Munawar terlibat perdebatan alot (Muhajir, 2013). Masdar Farid Mas'udi menginginkan kesetaraan absolut perempuan dengan laki-laki dalam berbagai bidang, sedangkan KH. Said Aqil Munawar berpandangan bahwa kebebasan perempuan ada batasnya, misalnya merawat anak, perempuan tidak layak bekerja kasar dan sejenisnya (Chotib, 2013).

Para ulama NU tidak terpengaruh dengan penjelasan Masdar. Mereka tetap berpandangan bahwa laki-laki dan perempuan tidak sama secara mutlak. Fakhruddin ar-Razi menyebutkan 17 masalah di mana perempuan berbeda dengan laki-laki. Semua masalah tidak bisa lepas dari al-Qur'an, tafsir, hadis, aṣar sahabat, dan qawā'id (Asmuni, 2013). Menghadapi tekstualitas para ulama, KH. Said Agil al-Munawar mendorong para peserta yang terdiri dari para kiai yang masih berpegang kuat terhadap teks yang ada dalam kitab kuning untuk menyampaikan metode ijtihad, nanti dicari sebab hukumnya, kemudian dianalisis untuk menetapkan sebuah hukum. Hal ini berangkat dari kesadaran bahwa tidak

semua permasalahan kontemporer secara tekstual ditemukan dalam kitab-kitab klasik. Jika dipaksakan untuk menggunakan suatu teks, meskipun tidak tepat, itu disebut pemerkosaan terhadap teks (al-Munawar, 2014). Karena kebanyakan peserta dalam forum Bahtsul Masail Maudhu'iyah di Lirboyo ini adalah ulama-ulama muda (Machasin, 2013), maka keputusan yang dilahirkan sangat progresif.

Di Lirboyo ini, ada seorang tokoh perempuan yang aktif menyampaikan pandangan-pandangannya terkait kesetaraan gender, yaitu Dr. Zaitunah Subhan, dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya. Menurutnya, mayoritas para ulama masih mempertahankan pandangannya yang melarang ide kesetaraan gender laki-laki dan perempuan. Kesetaraan dipahami para ulama sama dengan kesamaan. Para ulama NU khawatir terjadi kebebasan tanpa batas yang melanggar aturan agama. Walaupun mayoritas ulama NU tidak menerima kesetaraan gender, namun dengan perdebatan sengit, para ulama NU akhirnya mau menerima dengan syarat-syarat tertentu, yaitu kesetaraan yang berbasis Islam, bukan liberal. Untuk mencapai hal ini dibutuhkan penafsiran ayat dan hadis dengan pendekatan teologis, sosiologis, dan antropologis sebagaimana yang tersirat dalam *asbāb an-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd* (Subhan, 2013).

Menurut Romadhon Chotib (2013), peran vital Prof. Dr. Zaitunah Subhan tidak dalam proses perdebatan, namun pada proses perumusan. Dalam proses perumusan yang hanya dihadiri tim perumus yang jumlahnya terbatas, pandangan-pandangan progresif Prof. Dr. Zaitunah Subhan diterima dengan baik. Dalam perumusan final jawaban, tim perumus terdiri dari orang-orang pilihan yang secara intelektual memadai, sehingga tidak sulit menerima pandangan-pandangan progresif yang sejalan dengan keputusan yang dibuat dalam forum Bahtsul Masail.

Keberhasilan menggolkan keputusan di Mukhtar Lirboyo tahun 1999 ini tidak lepas dari konteks politik di mana Abdurrahman Wahid (Gus Dur) tampil sebagai Presiden dan Khofifah Indar Parawansa sebagai Menteri Pemberdayaan Perempuan. Pada tahun 1999 inilah kata kesetaraan gender baru muncul dan pada awal 2000-an, program kesetaraan gender ini disosialisasikan pemerintah secara intensif. Hal ini tidak lepas dari tuntutan dunia internasional di mana Indonesia harus menyukseskan program kesetaraan gender (Subhan, 2013).

Fatayat juga aktif menggiring opini gender para ulama NU dengan mengadakan Workshop Nasional pada tahun 1998 dengan tema *Kerangka Gender dalam Perspektif Ulama NU* yang dihadiri para ulama terkemuka, seperti KH. MA. Sahal Mahfudh dan KH. Mukhid Muzadi. Para ulama NU tersebut mendukung program fatayat untuk membumikan wacana gender (Anshor, 2013). Kegiatan-kegiatan inilah yang secara bertahap mempengaruhi pemahaman para kiai dalam merespons isu gender yang terus menggelinding dengan cepat dan masuk dalam draft pembahasan di Mukhtar Lirboyo pada tahun 1999. Selain Fatayat, FKKK (Forum Kajian Kitab Kuning) yang dipimpin oleh Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid yang pada waktu itu sudah menjadi Ibu Negara juga mengadakan mimbar kajian terbuka tentang gender di luar arena Mukhtar untuk memantapkan sosialisasi gender kepada publik (Fayumi, 2013). Kegiatan ini bisa bermakna politis, yaitu mempengaruhi *mindset* para ulama NU sehingga mereka menerima pandangan progresif tentang kesetaraan gender.

Hasil keputusan NU ini menunjukkan lompatan besar dalam kajian gender. Para ulama memberikan kebebasan interpretasi terhadap teks yang bermuara kepada kesetaraan dan keadilan gender. Keputusan ini tidak mencantumkan referensi kitab kuning, namun proses

melahirkan keputusan ini sangat panjang. Melihat pra-Muktamar di Lirboyo, perdebatan teks yang ada dalam kitab kuning tidak bisa dihindari. Kajian tentang *imāmatul uẓma* (Presiden), *ahlul halli wal aqdi* (perwakilan), kepemimpinan yang ditegakkan dengan kekuatan (*bissyaukah*), dan hukum pernikahan seorang perempuan dengan kekuasaan umum (*wilayah 'ām*), dan lain-lain melatarbelakangi lahirnya keputusan progresif ini (Naskah PBNU, 15 Maret 2013).

Keputusan progresif ini sesuai dengan pemikiran progresif yang berkembang pada ulama-ulama NU kontemporer, seperti KH. Husein Muhammad. Menurutnya, perempuan adalah makhluk Allah yang mempunyai tanggungjawab kemanusiaan, memakmurkan bumi, dan mensejahterakan manusia. Perempuan, seperti laki-laki, diberi potensi secara otonom untuk melaksanakan tanggung jawab besar tersebut. Laki-laki dan perempuan harus bekerjasama untuk melaksanakan tugas besar ini (Muhammad, 2007:165).

Islam memberikan ruang peran bagi laki-laki dan perempuan di ruang privat dan publik. Sejarah era Nabi dan sahabat mencatat perempuan-perempuan yang tampil di ruang publik, seperti Khadijah, Aisyah, Ummu Salamah, Faṭimah, Zainab, Sukainah, Nusaibah binti Ka'b, Ummu Aṭiyyah al-Anṣariyyah, Rabi' binti al-Mu'awwaẓ, dan as-Syifa (Muhammad, 2007:166-167).

Dalam realitas politik dewasa ini, tampilnya perempuan sebagai pemimpin politik di berbagai bidang menunjukkan eskalasi gerakan gender dalam bidang politik. Kaum agamawan, khususnya dengan keputusan NU ini, menerima kepemimpinan kaum perempuan di negeri ini, karena kemampuan akademik dan profesionalnya. Hal ini memberikan harapan besar lahirnya pemimpin-pemimpin perempuan dalam jumlah yang

banyak di masa depan. Pendidikan perempuan menjadi kunci untuk melahirkan pemimpin-pemimpin yang berkualitas dalam rangka melaksanakan tanggungjawab kemanusiaan.

Dalam konteks gender, perjuangan kaum perempuan untuk merebut panggung kepemimpinan nasional dengan diperbolehkannya menjadi seorang pemimpin, adalah masuk tipe feminisme radikal, karena mendobrak otoritas kekuasaan untuk mendukung kepemimpinan perempuan yang sebelumnya mengalami diskriminasi dan marginalisasi. Kekuasaan yang didukung oleh seperangkat nilai yang mendiskreditkan perempuan dirombak dengan perjuangan yang gigih dan berani, sehingga para ulama NU mengakui kepemimpinan perempuan.

6. Khitan Perempuan

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

a. Panitia

Ketua : KH. Dr. Masyhuri Na'im

Ketua : KH. Dr. Maghfur Usman

Ketua : KH. Afifuddin Muhajir

Sekretaris : KH. Arwani Faishal

Tim Perumus

Ketua merangkap anggota : KH. Dr. Masyhuri Na'im

Sekretaris, merangkap anggota : KH. Arwani Faishal

Anggota : KH. Romadhon Chotib, MA

KH. Muhibbul Aman Aly

Abdul Jalil, M.E.I

KH. Imam Syuhada'

Muhamamd Harfin Zuhdi, MA

Mahbub Ma'afi Ramdhan

Dr. H. Fuad Tohari

KH. Zainuddin Abdullah

Dr. H. Rumadi

Dr. Hj. Faizah Ali Sibramalisi

Dra. Hj. Fauziah Masyhari, M.Pd.I

(Fuqaha', 2011:928).

b. Pertanyaan dan Jawaban

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

Jawaban :

- 1) Dalil yang menjadi dasar khitan perempuan adalah :
 - a) Hadis riwayat Ahmad dari Usamah ra.
 - b) Hadis riwayat Imam Bukhari, Imam Muslim, dan Abu Hurairah
 - c) Hadis riwayat Imam Abu Dawud
 - d) Hadis riwayat Thabrani dan Hakim
 - e) Hadis riwayat Abu Hurairah
- 2) Hikmah anjuran khitan bagi perempuan bisa dipahami dari hadis riwayat Abu Dawud dari Ummu 'Athiyah al-Anshariyah :

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

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

- 3) Teknis dan waktu pelaksanaan khitan perempuan

Teknis khitan perempuan adalah menghilangkan sebagian kecil kulit ari yang menutupi klitoris, tidak dengan membuangnya sama sekali. Rasulullah Saw. mengingatkan supaya tidak berlebihan dalam memotong.

Sedangkan waktu pelaksanaan khitan yang terbaik bagi perempuan adalah hari ketujuh dari kelahirannya. Ada yang berpendapat hari pertama kelahiran dihitung satu hari. Ini pendapat yang kuat, namun ada yang menganggap hari pertama tidak dihitung.

4) Hukum khitan perempuan

Hukum khitan bagi perempuan terjadi perbedaan pendapat. Ada yang berpendapat sunnah dan mubah. Menurut Imam Syafi'i, khitan bagi perempuan hukumnya wajib, seperti hukum khitan bagi laki-laki seperti disampaikan Imam Nawawi.

Adapun pendapat yang melarang khitan bagi perempuan tidak mempunyai dalil syar'i, kecuali hanya melihat khitan sebagai sesuatu yang menyakitkan perempuan. Sedangkan hadis Abu Dawud yang menjelaskan bahwa khitan perempuan tidak menunjukkan taklif, kebenarannya (kesahihan) diragukan. Padahal kaidah ushul mengatakan '*adam ad-dalil laisa bi dalil* (tidak adanya dalil bukan merupakan suatu dalil) (Fuqaha', 2011:915-919).

c. Referensi

Kitab yang digunakan sebagai rujukan keputusan ini adalah :

- 1) *Fatḥ al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Bin Ḥajar al-Asqalāni, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989, juz 10, h. 417-418
- 2) *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawāwi* karya Yahya bin Syaraf an-Nawāwi, Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-Arabi, 1392 H., juz 3, h. 147-148
- 3) *Khitān al-Ināṣ* karya Abdul Hafīz as-Ṣāwi, Mesir: Dār al-Kalimah, 2007, h. 55
- 4) *Majmū' Syarḥ al-Muḥazzab* karya Yahya bin Syaraf an-Nawāwi, Beirut: Dār al-Fikr, 1996, juz 2, h. 149

- 5) *Bahr ar-Rā'iq Syarḥ Kanz ad-Daqā'iq* karya Zain bin Ibrāhim, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t., juz 1, h. 61
- 6) *Syarḥ Zād al-Mustaqni* karya As-Syanqīṭi, juz 1, h. 123 (Fuqaha', 2011:919-928).

d. Penjelasan dan Perdebatan

Keputusan yang dilahirkan NU melalui proses yang sangat panjang dan melelahkan. Dalam konteks ini, Fatayat mempunyai pandangan, target, dan rumusan yang berbeda dengan pandangan mayoritas para ulama NU, sehingga kedua belah pihak terus mempertahankan pendapatnya dengan strateginya masing-masing.

Fatayat mempunyai pandangan bahwa khitan perempuan tidak termasuk ibadah dan lebih baik ditiadakan karena dikhawatirkan bisa membahayakan perempuan berdasarkan penelitian yang ada. Ketika ada Pra-Muktamar NU di Cirebon, Maria Ulfa yang didampingi dokter menjelaskan bahwa khitan perempuan berdasarkan riset yang dilakukan di luar Jawa yang menggunakan cara-cara tradisional, seperti silet, menyebabkan infeksi. Sedangkan hadis yang dijadikan dasar hukum khitan adalah *ḍaif* (lemah). Oleh sebab itu, Fatayat merekomendasikan kepada masyarakat untuk meninggalkan khitan (Muhammadun, 2013).

Pandangan Fatayat ini ditentang para peserta, termasuk KH. M. Aniq Muhammadun, Wakil Rais Syuriyah PWNU Jawa Tengah. Menurutnya, selama ini tidak pernah terdengar khitan perempuan menyebabkan infeksi. Jika ada praktek khitan perempuan yang menyebabkan infeksi, maka dibutuhkan pelatihan khitan dengan cara yang benar agar tidak menimbulkan infeksi. Oleh sebab itu, Nabi menyuruh untuk memotong sedikit saja dan jangan sampai banyak-banyak. Walaupun hadis yang menjelaskan itu *ḍaif* (lemah), tapi

tetap digunakan sepanjang status lemahnya tidak keterlaluan. Namun hadis yang digunakan para ulama sebagai dasar hukum khitan adalah hadis al-fiṭrah. Kata al-fiṭrah menunjukkan hukum wajib atau sunnah. Menurut mazhab Syafi'i, hukum khitan bagi laki-laki dan perempuan adalah wajib, sedangkan menurut mazhab Hanafi hukumnya adalah sunnah. Dalam mazhab Syafi'i, ada pendapat kecil yang mengatakan bahwa khitan perempuan adalah sunnah (Muhammadun, 2013).

Pandangan KH. M. Aniq Muhammadun ini didukung oleh banyak peserta, karena sesuai dengan pijakan yang ada dalam kitab kuning yang menjadi pola umum kalangan pesantren dan ulama NU. Fatayat berusaha mempertahankan pendapatnya dari serangan para ulama dengan mengemukakan fakta-fakta yang terjadi di lapangan yang membahayakan perempuan. Melihat perdebatan sengit ini, KH. Azis Masyhuri mengusulkan agar forum ditangguhkan, namun ditolak para peserta. Akhirnya, dipilihlah pendapat mayoritas peserta yang menetapkan hukum khitan perempuan sesuai mazhab yang ada, khususnya mazhab Syafi'i (Muhammadun, 2013).

Pada forum Pra Mukhtamar ini, moderator dipegang oleh KH. Dr. Malik Madani, namun selama satu majlis forum tidak bisa memutuskan satu masalahpun. Akhirnya, para peserta mengusulkan KH. M. Aniq Muhammadun dan KH. Yasin Asmuni untuk memimpin forum sebagai moderator dan perumus sekaligus. Menjelang Mukhtamar di Makasar, KH. M. Aniq Muhammadun dihubungi oleh PP. Fatayat untuk menanyakan apakah nanti di Mukhtamar masih menjadi perumus lagi ? ketika Fatayat mendapat jawaban ya, maka Fatayat mengatur strategi lain untuk meloloskan agendanya dengan mengalihkan masalah khitan perempuan dari Bahtsul Masa'il Waqi'iyah ke Bahtsul Masa'il Maudhu'iyah. Namun di Bahtsul Masa'il Maudhu'iyah ini Fatayat bertemu dengan Ketua

Perumus yang teliti dan tidak mudah dipengaruhi, yaitu KH. Dr. Masyhuri Na'im. Akhirnya, keputusan yang diambil tetap sesuai dengan pendapat mazhab (Muhammadun, 2013).

Usaha Fatayat untuk menggolkan kepentingannya, yaitu melarang praktek khitan perempuan sebenarnya sudah dilakukan secara maksimal. Halaqah-halaqah diadakan Fatayat untuk melakukan sosialisasi kepada para ulama bahwa khitan perempuan membahayakan kesehatan perempuan. Hukum wajib khitan bagi perempuan datang dari Imam Syafi'i. Namun di banyak tempat di Afrika dan luar Jawa, banyak khitan perempuan yang menyebabkan terjadinya infeksi (Najib, 2013).

Oleh sebab itu, PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa) melarang khitan perempuan. Di Mesir, khitan perempuan diharamkan oleh Sayyid Tanṭawi. Amerika Serikat tidak memperbolehkan praktek khitan perempuan dan dianggap sebagai tindak kriminal. Oleh sebab itu, khitan perempuan adalah bentuk kejahatan seksual. Bahkan Fatayat bekerjasama dengan Universitas al-Azhar Mesir pada tahun 2009 yang hasilnya adalah praktek khitan hanya ada di negara yang mengikuti Imam Syafi'i. Sedangkan negara yang tidak mengikuti Imam Syafi'i, khitan perempuan tidak dilakukan. Ada seorang ahli hadis di Jakarta, yaitu Dr. Luthfi mempunyai istri berasal dari Yordania, yang anak-anak perempuannya tidak dikhitan (Najib, 2013). Selain halaqah, workshop, lokakarya, pelatihan, dan publikasi melalui jejaring sosial, juga dilakukan secara intensif. Dalam kegiatan ini, para ulama yang diundang mendukung pandangan Fatayat (Dara, 2013).

Dalam halaqah Pra Muktamar Makasar di Cirebon, Fatayat mendatangkan nara sumber, yaitu 4 orang dokter, Dr. Luthfi Fathullah, ahli hadis dari UIN Syarif Hidayatullah

Jakarta, dan KH. Husein Muhammad, ahli fikih dan gender. Halaqah ini mengundang para ulama. Para nara sumber ini menegaskan bahwa khitan perempuan tidak mempunyai faedah dari sisi agama dan medis dan dari sisi gender adalah penaklukan hasrat. Dalam Mukhtamar di Makasar, makalah halaqah ini disebar kepada para peserta (Muhammad, 2013). Pandangan Fatayat ini sebenarnya sejalan dengan Departemen Kesehatan yang melarang khitan perempuan sesuai dengan PBB. Pandangan ini mengejutkan para ulama NU dan dianggap berlebihan karena khitan perempuan menurut Islam adalah makrumat (kemuliaan) (Asmuni & Malik Madani, 2013).

Anehnya, dalam forum Bahtsul Masa'il di Makasar, ada tokoh perempuan yang menolak pandangan Fatayat, yaitu Ibu Huzaemah Tahido Yanggo dan Ibu Faizah Ali Sibramalisi yang mengikuti forum atas nama A'wan PBNU. Mereka berdua justru mendukung pendapat para ulama yang mengharuskan khitan perempuan dengan memperbaiki teknisnya agar tidak menyebabkan bahaya bagi kesehatan perempuan (Yanggo, 2013). Pandangan dua tokoh ini didukung oleh mayoritas kiai dan pandangan ini sama dengan pandangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menolak larangan khitan bagi perempuan (Sibramalisi, 2013).

Jika ada praktek khitan perempuan yang membahayakan kesehatan, maka menjadi tugas Departemen Kesehatan untuk melakukan penyuluhan dan pendampingan secara intensif, bukan melarang praktek khitan yang mempunyai dasar yang kuat dalam Islam. Berdasarkan fakta, khitan perempuan di Indonesia tidak ada dampak yang parah. Jika Fatayat tidak mau melakukan khitan, maka jangan melarang orang lain orang melakukannya (Sibramalisi, 2013).

Mereka melihat pandangan Fatayat terpengaruh oleh Barat yang liberal yang lepas dari dalil agama yang harus dijadikan pegangan utama. Hal ini disebabkan pandangan Fatayat yang menyatakan bahwa khitan perempuan melanggar hak asasi manusia (HAM) dan merupakan kejahatan seksual (Sibramalisi & Yasin Asmuni, 2013). Pandangan Fatayat yang melarang khitan perempuan ini membenturkan fikih Islam dengan HAM. Ini adalah propaganda yang tidak baik yang bertentangan dengan pendapat mazhab. Justru yang harus disosialisasikan adalah tradisi-tradisi di masyarakat yang mendukung khitan perempuan, seperti di masyarakat Kayen Pati yang mewajibkan perempuan untuk khitan, karena kalau tidak dikhitan, maka perempuan tersebut tidak laku menikah (Jauhari, 2013).

Sedangkan menurut Imam Gazali, jika perempuan tidak dikhitan akan menyebabkan syahwat yang terlalu besar. Jika perempuan dikhitan sedikit sesuai sabda Nabi, maka syahwat perempuan menjadi stabil, dan jika terlalu besar, maka perempuan akan kehilangan syahwatnya (Muhammadun & Yasin Asmuni, 2013).

Dalam pembahasan ini, Fatayat membawa dokter, spanduk dan pamflet yang melarang khitan perempuan. Sedangkan para ulama NU membawa dalil-dalil yang ada dalam kitab-kitab fikih yang hampir semuanya mengikuti pola bermazhab, khususnya kepada Imam Syafi'i. Akhirnya, dengan berat hati Fatayat menerima keputusan forum berdasarkan kesepakatan bersama (Chotib, 2013).

Aroma politis dalam forum Bahtsul Masail ini sangat dominan. Ulama-ulama progresif tidak terdengar gagasannya. Mereka diam dan mengikuti arus yang ada. Rezim KH. Hasyim Muzadi memang tidak menyukai Fatayat yang kritis dan terkesan liberal. Dalam berbagai momentum, KH. Hasyim Muzadi selalu menyebut Fatayat sebagai organ

NU yang kurang baik, karena ingin mendobrak nilai-nilai yang sudah mapan. Selain itu, Fatayat selalu didanai oleh sumber dana dari luar dengan agenda tersembunyi. Hal ini menyudutkan posisi Fatayat, sehingga para ulama NU tidak mendukung pandangan Fatayat (Anshor & Neng Dara, 2013). Aroma politis dalam Mukhtamar ini sangat keras, karena ada pertarungan keras antara kubu KH. Hasyim Muzadi dengan KH. MA. Sahal Mahfudh dalam perebutan jabatan Rais Am yang akhirnya dimenangkan oleh KH. MA. Sahal Mahfudh.

Dalam Mukhtamar ini, Fatayat tidak diberikan tempat untuk mengadakan halaqah, walaupun sudah ada perjanjian sebelumnya dengan alasan digunakan untuk kegiatan Mukhtamar. Kemudian Fatayat menyewa hotel yang dekat dengan arena Mukhtamar. Dalam pembahasan, situasinya sudah dikondisikan. Fatayat hanya dikasih waktu 5-10 menit untuk menyampaikan pandangannya tentang khitan perempuan (Anshor, 2013). Situasi seperti inilah yang membuat Fatayat tidak mampu melakukan proses pencerahan secara maksimal dan akhirnya menerima suara mayoritas ulama.

Setelah keputusan ini ditetapkan, Menteri Kesehatan dan Direktur Jenderal Departemen Kesehatan mendatangi kantor PBNU untuk mencabut keputusan tersebut. KH. Arwani Faisal menjelaskan apa adanya keputusan Mukhtamar yang sesuai dengan pendapat mazhab sebagaimana di atas. Dalam konteks Indonesia, praktek khitan perempuan tidak membahayakan perempuan, berbeda dengan Afrika yang prakteknya membahayakan perempuan (Faisal, 2013).

Keputusan Mukhtamar NU di Makasar tentang khitan perempuan ini menjadi bukti konsistensi ulama NU dalam bermadzhab, khususnya kepada Imam Syafi'i. Keputusan

Muktamar NU ini tidak populis, karena bertentangan dengan kaum feminis yang mengkampanyekan penghapusan terhadap praktek khitan yang sering menyakitkan perempuan.

KH. Husein Muhammad mengatakan, hukum khitan baik kepada laki-laki maupun perempuan harus dikembalikan kepada kemaslahatan. Khitan bagi laki-laki bisa menyebabkan kesehatan yang lebih baik, maka khitan bagi perempuan juga harus dalam rangka menjaga kesehatan yang lebih baik. Jika khitan perempuan merusak kesehatan, bahkan menyebabkan trauma psikologis, maka tidak boleh dilakukan (Muhammad, 2012:64-65).

Ulama NU menjawab keraguan kaum feminis dengan keputusan yang moderat, yaitu mengembalikan hukum khitan perempuan sesuai teks hadis Nabi dan memperbaiki praktek khitan perempuan agar tidak merusak kesehatan perempuan dan tidak menyebabkan trauma psikologis yang negatif bagi pertumbuhan perempuan. Dengan keputusan moderat ini, Ulama NU tetap konsisten berpegang teguh kepada metode bermazhab dan tetap memperhatikan kemaslahatan perempuan.

Dengan keputusan ini, NU menegaskan pentingnya menghargai umat Islam dalam menjalankan ajaran agama yang diyakini kebenarannya. Larangan terhadap kebebasan menjalankan ajaran agama adalah sebuah kezaliman. Menurut Huzaemah Tahido Yanggo, setiap upaya pelarangan terhadap segala hal yang diyakini sebagai norma agama adalah sesuatu yang inkonstitusional, melawan hukum, dan pelanggaran terhadap hak asasi manusia yang paling dasar, yaitu hak beragama dan melaksanakan ajaran agama yang sesuai dengan keyakinannya. Penghargaan terhadap ajaran agama dan keragaman budaya

adalah prinsip universal yang harus diperhatikan dalam pengambilan kebijakan publik. Dalam Islam, khitan adalah ibadah, baik laki-laki maupun perempuan, meskipun ada perbedaan hukum antar para ulama, mulai dari wajib, sunnah, dan makrumah (Yanggo, 2013:89).

Dalam konteks perjuangan gender, kegagalan Fatayat menggolkan isu khitan perempuan ini menjadi petunjuk pentingnya mengakomodir kearifan lokal dalam memperjuangkan isu-isu gender. Menurut Ratna Megawangi (1996:214-215), teori feminisme yang akan mewarnai dunia pasca tahun 1990-an mengutip Josephine Donovan, adalah teori ekofeminisme, yaitu teori yang melihat individu secara komprehensif, yakni, makhluk yang terikat dan berhubungan dengan lingkungannya. Hal ini berbeda dengan teori feminisme modern yang menyatakan bahwa individu adalah makhluk otonom yang lepas dari pengaruh lingkungan, sehingga berhak menentukan jalan hidupnya sendiri.

Selain itu, dalam memperjuangkan gender, sasaran yang harus diperhatikan tidak hanya kaum laki-laki, tapi juga kaum perempuan. Kaum perempuan tidak semuanya sepakat dengan gerakan gender. Kasus khitan menunjukkan adanya kaum perempuan yang tidak mendukung agenda gender yang diusung Fatayat, bahkan mereka berasal dari kalangan terdidik. Oleh sebab itu, konsolidasi antar sesama kaum perempuan sangat penting untuk mencapai hasil maksimal dalam perjuangan gender.

Proses lahirnya keputusan terhadap enam isu gender dalam penelitian ini menunjukkan adanya pergumulan aktif yang dilandasi oleh konflik kepentingan antara pemegang otoritas yang ingin mempertahankan status quo dengan kelompok perubahan yang ingin menegakkan paradigma keadilan dan kesetaraan gender. Pergumulan dua kelompok ini

menarik dikaji untuk mengetahui strategi yang digunakan kelompok perubahan sehingga mereka sukses melakukan transformasi pemikiran dan kesalahan-kesalahan apa saja yang dilakukan sehingga mereka gagal melakukan transformasi pemikiran.