

DIALOGISASI PESANTREN, POLITIK, DAN PEREMPUAN*(Analisis terhadap Gaya Politik dan Resolusi Konflik ala Gus Dur)*Oleh: Ulfatun Hasanah¹*Abstrak:*

Kajian ini menekankan pada penyelesaian konflik yang terjadi di pesantren melalui kiprah Gus Dur dalam diplomasi politiknya yang cenderung fun. Pola politik Gus Dur yang menggunakan 'arus-balik' dengan beberapa kebijakan yang menekankan pada diplomasi-bilateral berbuah output yang khas. Pertama, menekan resiko kegagalan dari distorsi implementasi yang melenceng. Kedua, terhindarnya penciptaan 'musuh indonesia' pada asumsi awal. Ketiga, manuver praktis jadi lebih lugas karena format negosiasi bilateral berlandaskan prinsip one-by-one.

Gaya penyelesaian konflik ini dinilai sangat pas apabila dihadapkan pada persoalan pesantren, baik konflik di internal pesantren sendiri, maupun eksternal yang apabila dihadapkan pada politik dan perempuan sering mengalami deadlock. Diplomasi ala Gus Dur merangkum empat tahapan yang ditawarkan dalam resolusi konflik pesantren; silaturahmi, bahtsul masail, tabayun, dan Islah. Dengan demikian, resolusi konflik pesantren ini pada dasarnya adalah penerimaan terhadap Gus Dur sebagai representatif presiden- santri dalam melakukan dialog dan kerjasama yang lebih intens dan transparan untuk menghindari dan menyelesaikan sebuah konflik.

Keyword: Pesantren, politik, perempuan, resolusi konflik Gus Dur

Abstract:

This study emphasizes resolving conflicts that occur in pesantren through Gus Dur's work in political diplomacy which tends to be fun. Gus Dur's political pattern uses backflow with a number of policies that emphasize bilateral diplomacy bearing fruitful output. First, reduce the risk of failure from distorted implementation distortions. Secondly, the avoidance of the creation of Indonesian enemies in the initial assumptions. Third, practical maneuvers are more straightforward because the bilateral negotiation format is based on the one-by-one principle.

This style of conflict resolution is considered to be very appropriate when faced with pesantren issues, both internal conflicts within the pesantren itself, and externally which when confronted with politics and women often being deadlocks. Gus Dur's diplomacy summarizes the four stages offered in pesantren conflict resolution; silaturahmi, bahtsul masail, tabayun, and Islah. This pesantren conflict resolution is basically acceptance of Abdurrahman as the president-santri representative in conducting more intense and transparent dialogue and cooperation to avoid and resolve a conflict.

Keyword: Pesantren, politic, women, conflict resolution of Gus Dur

¹ [Dosen STID Raudlatul Iman Sumenep, ulfatulhasanah@gmail.com](mailto:ulfatulhasanah@gmail.com)

Pendahuluan

Sebutan Pesantren sebagai “menara gading” sebenarnya bukan bangunan yang tanpa cela. Dinamika sosial yang terjadi di dalamnya tidaklah semulus seperti yang dikira. Tenram penuh dengan nilai-nilai luhur, suasana yang sarat dengan harmoni, kebersamaan, persaudaraan, dan ketulusan antar penghuni di dalamnya serta kehidupan yang damai dengan keteladanan kiainya yang kharismatik, dan sebagainya. Realitanya, pesantren juga sama dengan kehidupan masyarakat pada umumnya yang terdapat intrik dan konflik, baik di internal pesantren sendiri maupun konflik eksternal. Akan tetapi kasus-kasus yang terjadi di dalamnya jarang terungkap ataupun sengaja diungkapkan, karena bagi kalangan pesantren membeberkan sesuatu yang terjadi (khususnya yang negatif) adalah suatu hal yang tabu. Apalagi sebagian masih percaya bahwa hal itu bisa mendatangkan “tulah”. Sehingga banyaknya konflik yang terjadi di pesantren cenderung ditutupi dan tidak dibesar-besarkan. Pada gilirannya hal tersebut melahirkan sikap “diam itu emas” dari pada memperbincangkannya dianggap *suul adab*, tidak sesuai dengan ajaran dalam kitab *ta’limul muta’allim* yang sudah menjadi ciri khas pesantren.

Bagaimanapun, Pesantren yang disebut oleh K.H. Abdurrahman Wahid (selanjutnya disebut Gus Dur) sebagai sub-kultural, minimal memiliki aspek-aspek berikut: adanya daya tarik keluar sehingga memungkinkan masyarakat sekitar menganggap pesantren sebagai alternatif ideal bagi sikap hidup yang ada di masyarakat itu sendiri, dan berkembangnya suatu proses pengaruh mempengaruhi dengan masyarakat di luarnya, yang akan berkulminasi pada pembentukan nilai-nilai baru yang secara universal diterima kedua belah pihak.² Secara lebih sederhana untuk memahami pesantren sebagai subkultural adalah dengan eksistensi pesantren yang tidak hanya berfungsi sebagai institusi pendidikan Islam. Lebih dari itu, dalam gerak transformasi dan pemberdayaan masyarakat, pesantren mengambil peran yang juga besar. Kesatuan pesantren dan masyarakat ditunjukkan oleh peran pesantren yang integral dan membumi.

² Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2001) h. 3

Oleh sebab itu, bila terjadi konflik baik yang vertikal dengan elit pengasuh sendiri maupun horizontal-dengan masyarakat sekitar, biasanya pesantren dengan kapasitasnya mengatasi konflik melalui nilai agama dan norma kultur sebagai suatu model mengatasi konflik ala pesantren. Salah satunya lewat peranan kiai sebagai individu yang diyakini merupakan elit tradisional dalam dunia pesantren. Sebagaimana yang dikatakan oleh Gus Dur bahwa peran kiai adalah sebagai agen budaya bukan sebagai makelar budaya (*cultur broker*).³ Sehingga, sebagai agen budaya, kiai mempunyai peran ganda-di samping sebagai pengasuh pesantren, pembimbing santri, dan pengayom umat- kiai juga sebagai asimiliasi kebudayaan luar yang masuk ke pesantren. Ia juga menambahkan bahwa peran sosial kiai menunjukkan betapa daya dorong dan perubahan itu datang dari pemikiran agama yang diiringi interaksi panjang dengan modernisasi.⁴

Pesantren dengan segala perangkatnya, sebagaimana disinggung di atas, rentan dengan tumbuh kembangnya konflik di dalam pesantren itu sendiri. Apalagi pesantren dibenturkan dengan dimensi yang lain, politik misalnya. Justru konflik yang disebabkan oleh politik ini sangat krusial, sebab eskalasinya lebih kuat dan seringkali termanifestasi. Sehingga wajar apabila konflik politik ini terjadi akan cepat diketahui oleh masyarakat ketimbang konflik yang disebabkan oleh faktor lain. Sebagaimana penelitian Hamdan Farhan dan Syarifudin, dalam bukunya “Titik Tengkar Pesantren” menggambarkan akar konflik di pesantren ke dalam lima komponen dan konflik politik sebagai penyebab yang paling dominan, diantara ke empat lainnya; konflik keluarga, perebutan pengaruh terhadap umat, dan feodalisme-hubungan antara kiai dan santri.⁵

Selain itu, apabila pesantren dibenturkan dengan perempuan malah muncul konflik lain yang tak kalah peliknya. Sampai saat ini persoalan perempuan pesantren masih berada di tengah paham diskriminasi gender. Misalnya tentang tradisi pembacaan teks yang bias gender dan menempatkan perempuan pada ruang

³ Abdurrahman Wahid, *Pesantren sebagai subkultural dalam pesantren dan pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 14.

⁴ Greg Fealy dan Greg Barton, *Tradisionalisme radikal persinggungan Nahdatul Ulama dan Negara*, (Yogyakarta: LkiS, 1997), h. 12.

⁵ Hamdan Farhan dan Syarifudin, *Titik Tengkar Pesantren; Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, h. 9

dilema dan dikotomi antara domestik dan publik. Ruang geraknya dibatasi, tidak terbebaskan sebagaimana seharusnya ajaran dan nilai islam yang sebenarnya membebaskan, tidak membedakan jenis kelamin apapun. Sehingga apabila perempuan pesantren (misalnya ibu nyai) ditinggal mati suaminya, konflik akan muncul dikarenakan terjadi sengketa siapa yang akan melanjutkan kiprah sang kiai, dan sikap pesimis masyarakat terhadap kemampuan ibu nyai untuk melanjutkan dakwah pesantren. Sehingga santri yang semula dititipkan di Pesantren (khususnya kepada kiai yang bersangkutan) akan banyak yang berhenti dan pindah ke pondok lain yang masih ada kiainya. Hal ini sudah lumrah dan menjadi rahasia umum di pesantren-pesantren.

Lain lagi apabila perempuan pesantren jika dihadapkan pada panggung politik, *stereotype* masyarakat langsung negatif dan fatwa tentang pemimpin perempuan bermunculan. Padahal Sejarah Islam mencatat bahwa ulama perempuan telah menjadi bagian dari setiap perkembangan peradaban Islam. Jelas sekali bahwa *Stereotype* tersebut menyalahi misi dakwah Nabi yang *rahmatan lil 'alamin*. Sebab, pada masa awal Islam, perempuan memperoleh tempat yang baik setelah Nabi mengangkat martabatnya dari kebiadaban masa jahiliyah. Para perempuan memperoleh porsi pendidikan dan ilmu pengetahuan yang sama, bahkan ada diantaranya yang menjadi ulama dan intelektual dengan keahlian yang beragam.⁶ Walaupun jumlahnya tidak sebanyak laki-laki, seperti yang Rood Roded sebutkan hanya berkisar delapan belas persen.⁷ Sebuah angka yang cukup luar biasa pada waktu itu karena baru keluar dari masa yang penuh kegelapan, masa jahiliyah.

Oleh karena itu, untuk menjawab berbagai persoalan yang muncul sebagai realitas konflik di pesantren dan bagaimana resolusi konflik ala pesantren, maka penulis menggunakan metode deskriptif analisis dan teori penyelesaiannya dengan

⁶ Ilmu pengetahuan tidak terbatas pada ilmu pengetahuan agama (al-Ulum al-Diniyah), melainkan semua didisiplin ilmu pengetahuan, seperti kedokteran, fisika, matematika, astronomi, dan sastra. Lihat, Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di atas panggung Sejarah*, h. 26.

⁷ Lihat, Rood Roded, *Kembang peradaban, citra wanita di mata penulis biografi muslim*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 14.

dialog, yang menukil dari gaya politiknya Gus Dur, yakni pola *arus balik* yang menekankan pada diplomasi-bilateral.

Pembahasan

Pesantren dan Huru-Hara Politik Identitas

Keberadaan Ulama dalam konteks Indonesia tidak bisa dipungkiri lagi peran dan fungsinya. Mulai sejak pra-kolonial hingga pasca kolonial bahkan sampai pada era modern saat ini. Ulama memegang peran yang sangat penting, baik dalam mempertahankan kemerdekaan, memegang teguh nilai-nilai agama, maupun melestarikan budaya dan menjaga stabilitas sosial politik di Indonesia. Disadari atau tidak, peran ulama di Indonesia telah melampaui wilayah tradisional mereka dalam institusi keagamaan di pedesaan. Dari perannya sebagai elite agama hingga pada ranah yang berbeda. Misalnya K.H. Hasyim Asy'ari yang ikut andil dalam membela tanah air dari para penjajah dengan memerintahkan para santrinya untuk ikut berperang melawan penjajah. Beliau bersama-sama ulama yang lain menjadi tokoh yang menghentakkan semangat jihad membela dan cinta tanah air (*hubbul wathan*) yang sampai saat ini masih dilestarikan oleh para santri, walaupun dalam konteks yang berbeda.

Bahkan sampai saat ini, peran ulama dalam pergulatannya dengan kekuasaan-yang disebabkan karena munculnya alasan yang cukup logis, yaitu karena krisis kepemimpinan-juga terjadi pada dewasa ini. Dalam keadaan yang demikian, maka orang-orang akan beralih pada pemimpin agama yang masih memiliki akseptabilitas tinggi di mata masyarakat karena integritas moral dan kepribadiannya. Sehingga tampilnya Gus Dur pada tahun 1999 adalah contoh yang sangat penting, yang menurut Nur Cholis Madjid, kemunculannya lebih karena merupakan *solution* dari pada *selection*. Kehadiran Gus Dur yang pada dasarnya sebagai elite agama ke dalam kancah perpolitikan Indonesia menjadi peredam konflik yang terjadi pada saat runtuhnya orde baru. Gus Dur menjadi penyelamat atas titik nadir krisis kepemimpinan yang terjadi antara kubu Megawati versus kubu Habibie.⁸

⁸ M. Ishom Hadzik, dkk. *Perjalanan Politik GusDur*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), h. 11.

Dari sejarah tersebut kepercayaan masyarakat terhadap ulama sebagai pemegang otoritas semakin kuat.⁹ Bahkan dukungan masyarakat Indonesia kepada ulama secara terus menerus meningkat, misalnya kepada institusi ulama, seperti NU dan MUI. Hasil penelitian Lembaga Survei Indonesia (LSI) Pada Januari 2006 menunjukkan peran dan posisi penting Ulama tersebut. Mayoritas Muslim yang disurvei (71,7 persen) mengatakan bahwa mereka tak ahanya akrab dengan NU, tetapi juga mendukung (dengan mengatakan setuju dan sangat setuju) aktivitas-aktivitas sosio-religius dan agenda-agenda NU. Selanjutnya dukungan masyarakat jatuh pada MUI (59,1 persen), Muhammadiyah (54,1 persen).¹⁰ Fakta tersebut menunjukkan bahwa ulama mampu mempertahankan keberadaan mereka di tengah-tengah Muslim Indonesia. Maka tidak mengejutkan jika perkembangan dan kelangsungan peran ulama menjadi salah satu tema penting yang terus dikaji oleh berbagai kalangan.¹¹

⁹ Abou el-Fadl membedakan otoritas (wewenang) pada dua bagian; otoritas yang bersifat koersif dan persuasif. *Otoritas koersif* adalah kemampuan untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam atau menghukum, sehingga orang yang berakal sehat akan berkesimpulan bahwa untuk tujuan praktis mereka tidak punya pilihan lain kecuali harus menurutinya. *Otoritas Persuasif* adalah kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku seseorang atas dasar kepercayaan. Selengkapnya lihat Kholed M. Aboe El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001). Dan buku ini telah diterjemahkan ke dalam Bahasa menjadi *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2003), h. 37.

¹⁰ Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan; Pergumulan elite muslim dalam sejarah Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 2012), h. 3.

¹¹ Di antara kajian itu adalah; (1) Clifford Geertz di tahun 1960an dengan *The Religion of Java* nya. Geertz mengemukakan sebuah teori tentang pialang budaya (*cultural broker*) bagi peran kiai (ulama) yang tidak semata berperan sebagai perantara dalam mengomunikasikan dan menyesuaikan doktrin-doktrin Islam ke dalam praktik-praktik lokal, tapi partisipasi aktifnya dalam membendung persoalan politik dalam masyarakat; (2) Hiroko Horikoshi tahun 1987 dengan *Kiai dan Perubahan Sosial*. Horikoshi merevisi teori Geertz dengan mengemukakan bahwa *cultural broker* tidaklah memadai melihat posisi ulama di tengah meningkatnya modernisasi dan perubahan sosial. Faktanya, ulama juga memblokir saluran-saluran komunikasi dan kekuatan-kekuatan perubahan serta menyembunyikan informasi untuk mencegah perkembangan kaitan langsung di antara dua tujuan tersebut, dan menghindari hal-hal yang membahayakan posisi mereka sendiri; (3) Iik A. Mansurnoor tahun 1980an dengan *Ulama, Villagers and Change: Islam in Central Madura*. Menurut Mansurnoor, ulama memiliki posisi yang strategis dalam kehidupan masyarakat dengan peran yang sangat beragam. Karenanya, ia mengusulkan suatu pendekatan yang komprehensif termasuk jika perlu konsep-konsep yang diperdebatkan seperti yang dikemukakan oleh Geertz dan Horikoshi di atas; (4) Zamakhsyari Dhofier tahun 1982 dengan *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*. Dhofier mengemukakan suatu jaringan intelektual dan keluarga di antara para ulama Jawa. Lebih jauh, jaringan keluarga ini menjadi mekanisme penting bagi ulama dalam upaya membangun solidaritas dan kerja sama yang kuat diantara para ulama dan pada gilirannya mempertahankan posisi sebagai elite sosio-keagamaan yang dianggap berbeda dari

Pesantren sendiri yang menjadi lumbung lahirnya ulama-ulama tersebut juga menjadi tempat berlabuh bagi para politikus untuk meraup suara dalam banyak kontestasi politik selama ini. Kiai yang memiliki ribuan santri dan alumni *disowani* untuk melegitimasi dan mendukung para calon. Hal ini terbukti pada kontestasi politik 2019 yang “lumayan” bergejolak. Bahkan tidak hanya mendompleng pesantren, beberapa calon terlibat dalam politik identitas, yang digandeng sebagai teman politiknya justru dari kalangan pesantren. Seperti dalam pilpres tahun ini, Jokowi menggandeng KH. Makruf Amin-Rois ‘Aam PBNU dan ketua MUI- sebagai wakilnya. Bisa dilihat dan dirasakan bagaimana panasnya aura pilpres tahun ini, sehingga mengakibatkan banyak kalangan terlibat konflik. Bahkan kiai-kia di pesantren pun kehilangan kharisma di mata santri dan alumni lantaran beda pilihan politik. Walaupun setelah pilpres usai, usailah juga persetujuan tersebut. Barangkali ini yang disebut dengan jenis konflik *temporal*,¹² bersifat sesaat dan ada masa-masanya.

Selain itu, ada konflik yang sifatnya permanen yang berimbas pada institusi pesantren. Hal ini terjadi karena masalah yang tidak terselesaikan atau akar konfliknya memang sudah lama ada di pesantren tersebut. Sudah menjadi rahasia umum, konflik di pesantren yang terjadi saat K.H. Musta’in Romly, pemimpin pesantren Darul Ulum yang juga selaku Mursyid Tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* diam-diam mendukung partai Golkar dalam menyongsong pemilu 1977, di saat kiai-kiai yang lain di Jombang semua berafiliasi pada partai Islam, yaitu PPP. Sudah tentu, hal tersebut membuat umat Islam Jombang yang mulanya disatukan oleh sebuah etos politik Islam menjadi terpecah. Perpindahan dukungan tersebut, membuat K.H. Musta’in Romly ditinggal oleh para pengikutnya, kecuali para pengikut setia tarekat pimpinannya serta para santri di pesantrennya sendiri.¹³

Melihat konflik yang terjadi di Pesantren tersebut, menunjukkan bahwa Pesantren dengan segala perangkatnya sangat rentan terhadap konflik apabila

muslim kebanyakan. Lihat, Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan; Pergumulan elite muslim dalam sejarah Indonesia*, h. 3-4.

¹² Ahmad Hasan Afandi, *Masyarakat Pesantren dan Resolusi Konflik*, Jurnal Politik, Vol. 12 No. 01. 2016, h. 1812.

¹³ Ahmad Hasan Afandi, *Masyarakat Pesantren dan Resolusi Konflik*, h. 1813.

dihadapkan pada persoalan politik. Resolusinya pun beragam, begitupun dengan hasilnya. Konflik yang disebabkan oleh politik ini juga bisa terjadi secara vertikal, antara kiai pengasuh pesantren dengan pengasuh lainnya apabila terjadi perbedaan pilihan politik. Begitupun konflik bisa terjadi se cara horizontal, antara kiai dengan masyarakat santri dan alumni yang kehilangan rasa ta'dzimnya hanya gara-gara mengunggulkan kiai masing-masing yang berbeda pilihan politik.

Pesantren dan Pembacaan terhadap Perempuan yang Bias

Selama ini, perkembangan pesantren dianggap bergantung sepenuhnya kepada kemampuan pribadi kiai. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Zamakhsyari Dhofier, Kiai merupakan cikal bakal dan elemen yang paling pokok dari sebuah pesantren.¹⁴ Sehingga mayoritas orang beranggapan bahwa pesantren merupakan tempat yang sering menyebarkan paham diskriminasi gender yang menyudutkan kepada perempuan.¹⁵ Semisal, perempuan (ibu nyai) tidak mampu memimpin pesantren, perempuan tidak mampu membuat perubahan dalam pendidikan, perempuan tidak mampu bersaing dengan laki-laki dalam hal partisipasi, dan sebagainya.

Adapun yang menyebabkan potret perempuan dalam diskursus keislaman klasik yang diskriminatif adalah sebagai berikut:¹⁶

1. Perempuan secara hukum dinilai sebagai makhluk setengah dari laki-laki. Berdasarkan QS. Surat An-Nisa': 7 yang membahas tentang pembagian waris.
2. Perempuan sebagai makhluk tidak sempurna, lemah kemampuan intelektual, tidak bisa menguasai gejolak emosional, berfikir irrasional. Menurut An-Nawawi perempuan tidak boleh menjadi hakim, tidak boleh menjadi pemimpin publik. Berdasarkan ayat QS. Annisa: 34.
3. Perempuan adalah makhluk penggoda dan mudah tergoda oleh bujuk rayuan, maka dari itu perempuan dilarang memakai wangi-wangian selain untuk suaminya.

¹⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan-Pandangan Hidup Kiai*, h. 61.

¹⁵ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 83.

¹⁶ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 83.

4. Perempuan makhluk yang lemah dan tidak cukup mandiri untuk mengurus dirinya sendiri, sehingga dalam bentuk aktivitas hukum, mereka dipandang masih membutuhkan bimbingan dari laki-laki sebagai wali.
5. Perempuan adalah makhluk yang ditakdirkan untuk mendampingi laki-laki, karena dia diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam. Maka dari itu tugas utama perempuan adalah melayani suami.

Secara sosial ranah perempuan adalah domestik dan ranah laki-laki adalah publik. Sebab laki-laki adalah kepala keluarga, sementara perempuan merupakan ibu rumah tangga. Suami berkewajiban menyediakan segala kebutuhan istri dan keluarganya, sementara perempuan yang dinafkahi kepala keluarga. Dunia laki-laki adalah publik, produksi di luar rumah, sedangkan perempuan ranahnya domestik, di dalam rumah, dunia pelayanan dan reproduksi.

Padahal potret perempuan dalam konstruksi diskursus keIslaman klasik di atas sangat bertentangan dengan semangat per-wahyuan Al-Qur'an. Kitab suci Islam mengajarkan bahwa Islam datang untuk memberikan kebahagiaan, kemaslahatan, keadilan dan perdamaian hidup, dengan kata lain Islam yang *rahmatan lil 'alamîn* bagi seluruh manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, suku bangsa dan lain-lain.¹⁷

Berdasarkan dalam QS. Al-Hujurat: 13. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya "Hai manusia, Kami menciptakan laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."

Prinsip moral keadilan mengajarkan bahwa Allah tidak mungkin bersikap diskriminatif terhadap hamba-Nya. Teori hukum Islam mengajarkan bahwa seorang mukallaf hanya bertanggung jawab terhadap segala aturan hukum yang dia lakukan secara sengaja dan sadar. Artinya tidak logis apabila harus

¹⁷ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 84.

bertanggung jawab terhadap tindakan yang tidak dipilih yaitu menjadi laki-laki atau perempuan. Apabila hal tersebut diterima sebagai kebenaran dan hukum, maka harus diterima suatu kesimpulan bahwa ketimpangan gender sudah ada sejak zaman azali. Alasan tadi mengajarkan bahwa perlakuan dan pembebanan hukum yang berbeda kepada laki-laki dan perempuan tidak dapat diterima menurut logika keadilan Allah dan asas pertanggung jawaban.¹⁸ Oleh sebab itu ketentuan dan pembebanan hukum yang berbeda antara laki-laki dan perempuan walaupun berdasarkan pada Al-Qur'an bukan konstruksi *ilahiyyah*, akan tetapi lebih kepada sebagai produk historis sosial budaya, dimana sejarah Islam diterjemahkan ke dalam bahasa sosial budaya tertentu.¹⁹

Di dalam Kaidah fiqhiyah disebutkan bahwa hukum berubah seiring dengan pergerakan-perubahan waktu. Eksistensi ketentuan hukum berotasi sesuai dengan alasannya. Kaidah tersebut secara implisit menegaskan bahwa ketentuan hukum bukan suatu ketetapan azali yang didasarkan pada faktor biologis kodrati. Namun perbedaan hukum sesungguhnya merupakan fenomena sosial, budaya, politik dan persoalan yang mencakup persoalan kemanusiaan.²⁰

Dimensi teologi Islam yang membedakan ketentuan hukum bagi laki-laki dan perempuan yang secara teknis ditampakkan dan dibahasakan dalam struktur bahasa dan relativitas budaya yang diterima Al-Qur'an tidak harus dipahami sebagai perbedaan yang bersifat kodrati mengacu pada faktor biologis manusia tetapi sebagai proses hidup manusia.²¹ Pemikiran tersebut sudah diproduksi dan direproduksi melalui pesantren. Satu sisi ketentuan seakan tidak dapat berubah, tetapi kaidah ushul *fiqh* yang dipelajari dalam pesantren memberi peluang adanya perubahan.

Dengan seiring perkembangan zaman, realita menunjukkan bahwa pesantren tidak sepenuhnya bergantung kepada kiai, namun juga ibu nyai ikut terlibat di dalam membangun kemajuan pendidikan Islam di pesantren.²² Apalagi

¹⁸ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 84.

¹⁹ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 84.

²⁰ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 83.

²¹ Muhammad Ishom el-Saha, *Reorientasi Pengembangan Pesantren*, h. 84.

²² Faiqoh, "Nyai Agen Perubahan di Pesantren." Desertasi. (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2003), h. 405.

ditambah dengan banyaknya lembaga pesantren yang membuka akses bagi santri laki-laki dan perempuan. Hal ini memberikan kesempatan yang sama tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam keluasan berkarya, berkesenian, mengembangkan ilmu maupun dalam menempuh pendidikan perguruan tinggi.

Walaupun dalam kurikulum pesantren pada awalnya memakai literatur klasik, namun sekarang sudah banyak yang mampu mengelaborasi pemikiran pesantren yang lebih modern. Dalam hal ini contoh kepemimpinan Nyai Masriyah Amva, pengasuh Pondok Pesantren Kebon Jambu, Babakan Ciwaringin Cirebon. Pasca ditinggal mati suaminya, ia mampu tampil dengan gagasan mengenai perbedaan, tanpa membeda-bedakan orang, kelompok, suku agama dan ras.²³ Begitu juga sama halnya dengan kepemimpinan Nyai Khoiriyah Hasyim pada saat ditinggal oleh suami, beliau menuntut kewajiban mencari ilmu bukan hanya sebatas laki-laki namun juga perempuan diwajibkan.²⁴ Kedua nyai tersebut, walaupun hidup di zaman yang berbeda, namun memiliki pemikiran yang sangat progresif, dan berhasil mengamalkan *maqalah* yang terkenal *al-muhâfadatu ‘alâ qadîmi al shâlih wal akhdu bi jadîdi al-ashlâh*. Yaitu menjaga tradisi lama dan mengambil tradisi baru untuk kemaslahatan umat. Istilah tersebut bisa diartikan dengan elaborasi tradisi dalam kurikulum pesantren.

Sepeninggal Kiai Maksum Ali, pada tahun 1933-1937 Nyai Khoiriyah Hasyim menggantikan posisi kepemimpinan Pesantren Seblak. Pada tahun tersebut, Nyai Khoiriyah Hasyim mulai membuka lembaga pendidikan untuk santri putri.²⁵ Sepengamatan penulis, pada masa itu Nyai Khoiriyah Hasyim mampu memimpin pesantren dengan dua kelompok santri sekaligus, yaitu santri putra maupun santri putri. Masa-masa tersebut, Nyai di daerah Jombang maupun disekitarnya belum ada yang menjadi pemimpin santri putra maupun santri putri.

²³ Mamang M Haerudin, "Nyai Hj Masriyah Amva: Lentera Muslimah," dalam Helmi Ali Yafie (ed), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia* (Jakarta: KUPI, 2017), h. 264.

²⁴ Zulkifli, "Nyai Khoiriyah Hasyim: Sebuah Inspirasi Bagi Ulama Perempuan Nusantara," dalam Helmi Ali Yafie (ed), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia* (Jakarta: KUPI, 2017), h. 252.

²⁵ Penulis mengambil data dari lampiran proposal pembangunan Asrama Putri Madrasah Aliyah Salafiyah Seblak "Sejarah Singkat Ponpes Salafiyah Syafi'iyah Seblak Jombang", h. 10.

Kehebatan Nyai Khoiriyah Hasyim dalam kancah dunia memimpin pesantren perlu diapresiasi.

Hal tersebut dibuktikan sejak akhir tahun 1910 tercatat bahwa para kiai sudah menyediakan komplek untuk para santri perempuan, yang kemudian pada tahun 1917 muncul pesantren putri pertama di Nusantara yang dipimpin oleh Kiai Bisri Syansuri, kemudian dikenal dengan Pesantren Denanyar.²⁶ Belum ada data yang menjelaskan mengenai Nyai di Jombang maupun di Nusantara, pada periode tersebut perempuan mampu memimpin santri putra dan santri putri.

Dhofier menjelaskan bahwa pada tahun 1932 Nyai Khoiriyah Hasyim, mempunyai ilmu tinggi dalam cabang-cabang pengetahuan Islam sehingga ia mampu menggantikan suaminya menjadi pemimpin pesantren.²⁷ Kemudian pada tahun berikutnya yaitu tahun 1977 dan 1978 pesantren perempuan yang ada di Nusantara mulai berkembang pesat.²⁸ Hal tersebut menurut penulis Nyai Khoiriyah Hasyim menjadi tokoh pelopor pertama di dunia pesantren dalam hal memimpin santri putra maupun santri putri.

Nyai Khoiriyah Hasyim dalam mengajarkan ilmu pengetahuan agama Islam kepada para santrinya menggunakan metode pengajian kitab-kitab klasik. Kitab klasik dalam tradisi pesantren khususnya Jawa sering disebut dengan kitab kuning,²⁹ Salah satu yang diajarkan kepada para santrinya yaitu mengajarkan Kitab Tafsir al-Ibriz. Dalam mengajarkan kitab tersebut, Nyai Khoiriyah Hasyim membacakan ayat dan menjelaskan ayat yang dibacakan kepada para santrinya. Setelah menjelaskan, ia akan meminta kepada sebagian santri untuk membacakan kitab tafsir tersebut dan menjelaskannya.

Hal tersebut sudah dilakukan sejak awal berdirinya Pondok Pesantren Seblak, dimana Nyai Khoiriyah Hasyim dalam mendampingi suami ikut membantu mengurus dan mendidik para santri. Sehingga menjadi kewajiban sebagai seorang pendidik walaupun tanpa didampingi oleh suami. Pengajian

²⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 54.

²⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 54

²⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, h. 54.

²⁹ Lihat: Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta : Gading Publisng, 2015), cet. II, h. 65.

kitab-kitab klasik yang diberikan oleh Nyai Khoiriyah Hasyim dilakukan untuk memperkuat pengetahuan santri mengenai kitab kuning, dimana kitab kuning sebagai ciri khas *nyantri* di pesantren. Dengan harapan, para santri mampu memiliki pemahaman yang kuat terhadap agama (*tafaquh fiddîn*) sehingga kelak di masyarakat mampu menjawab persoalan-persoalan yang semakin maju sesuai dengan tantangan zaman yang semakin kompleks.

Pesantren Seblak di bawah kepemimpinan Nyai Khoiriyah mulai membuka unit-unit pendidikan baik formal maupun non formal dengan tetap mempertahankan jargon lawas dan sering digunakan oleh orang-orang NU.³⁰ Dalam hal ini mempertahankan tradisi Nahdliyin yaitu *al-mukhâfadah alâ qadîm al-shâlih wa al-akhdu bi al-jadîd al-ashlâh*.³¹ Yaitu tetap memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik, artinya pendidikan non formal maupun formal yang sebetulnya bukan produk pesantren, melainkan hasil pemikiran produk dari Barat, namun tetap diterima di kalangan pesantren.

Adapun bukti dalam mengamalkan jargon tersebut, Nyai Khoiriyah Hasyim mampu mendidik para santri dan keturunannya membuka unit-unit pendidikan pesantren yang kemudian diteruskan oleh anak keturunannya. Peninggalan melalui pemikiran Nyai Khoiriyah tersebut adalah berdirinya Pondok Pesantren Putri dan Madrasah Banat, Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Aliyah, Taman Kanak-Kanak, Panti Asuhan Yatim al-Choiriyah, Sekolah Menengah Kejuruan (SMK), Madrasatul Qur'an Lil Banat, Pengajian Kitab Klasik dan Madrasah Diniyah al-Khoiriyah.³²

Sejarah intelektual tentang Nyai Khoiriyah ini menunjukkan bahwa betapapun pesantren ditinggal mati oleh kiainya, bukan berarti ibu nyai tidak bisa melanjutkan perjuangannya dalam mengurus pesantren. Buktinya, banyak pesantren-pesantren yang masih eksis walaupun diurus oleh pengasuh tunggal, yaitu perempuan. *Steorotype* masyarakat yang berangkat dari penafsiran teks yang secara parsial lah yang justru mengkebiri perempuan untuk berkiprah. Gus Dur

³⁰ Muhammad Hasyim, *Panduan Santri Ponpes dan Madrasah Salafiyah Syafi'iyah*, h. 35.

³¹ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), h. 129.

³² Muhammad Hasyim, *Panduan Santri Seblak*, h. 56.

sendiri sangat mendukung perempuan dalam banyak dimensi, termasuk peran nyai dan perempuan secara umum untuk terlibat dalam pengembangan pendidikan di Pesantren. Istri beliau sampai saat ini tetap eksis menjadi ibu bangsa yang terus memperjuangkan nilai-nilai perdamaian yang telah diwariskan Gus Dur. Walaupun ibu Sinta Nuriyah berada di kursi roda, tetapi semangatnya tidak pernah surut untuk berbagi semangat dan ilmu bagi seluruh rakyat Indonesia, bahkan dunia. Meski Gus Dur sudah tiada, tapi *spirit* keislaman dan kemanusiaan serta keindonesiaan yang diwarisinya menjadi cambuk bagi perjuangannya. Bersama keempat putrinya, perempuan-perempuan hebat tersebut, menunjukkan kepada dunia bahwa perempuan sangat mungkin dan bisa menjaga marwahnya sebagai *'imaduddin* sebagaimana yang Rasulullah sabdakan.

Perempuan Pesantren dan Panggung Politik

Salah satu masalah yang sering diperdebatkan dalam kalangan pesantren adalah tentang kepemimpinan perempuan. Dalam beberapa teks agama, kepemimpinan tampaknya hanya menjadi otoritas laki-laki, sehingga perempuan dianggap tidak layak menjadi pemimpin dengan sejumlah alasan, termasuk alasan yang dikonfirmasi oleh Al-Qur'an. Salah satunya disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Nisa: 34. Ayat ini oleh mufassir konservatif, yang cenderung bias gender, seperti Al-Thabari menafsirkan ayat-ayat bahwa laki-laki adalah manusia yang berhak memimpin istri mereka (*al-rijl ahlu qiyâmin 'alânisâ'ihim*), baik dalam hal mendidik mereka atau dalam hal mengarahkannya untuk melaksanakan tanggung jawab dirinya dan tanggung jawab kepada Allah.³³ Ini karena, Thabari menambahkan, kekuatan yang diberikan Allah kepada laki-laki atas istrinya adalah melalui pembayaran mas kawin dan memenuhi kebutuhan hidup istrinya sehingga laki-laki layak disebut pemimpin laki-laki.³⁴

Berbeda dengan pandangan Izzat Darwazah yang mengatakan bahwa ayat tersebut, meskipun menggunakan penafsiran secara umum, dilihat dari semangat

³³ Abu Ja'far al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil Âyi al-Qur'ân*, Juz VIII, (Kairo: Mu'assasah al-Risâlah, 2000), h. 290.

³⁴ Bahkan Wahbah Zuhaylîy menegaskan bahwa dengan kelebihan itulah, laki-laki diberikan hak istimewa, misalnya hak kenabian, memutuskan kata talak, hak waris yang lebih banyak dibandingkan perempuan, menikah lebih dari satu istri, dan lain sebagainya. Abû Ja'far al-Thabarîy, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil Âyi al-Qur'ân*, h. 54

ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan di ranah domestik, ranah rumah tangga. Namun dalam konteks publik, ayat ini tidak tepat untuk digunakan. Meskipun ayat ini tidak ada yang menjelaskan kebebasan perempuan dalam bidang sosial dan politik, itu tidak berarti bahwa hak-hak politik perempuan ditundukkan oleh otoritas laki-laki. Ini didasarkan pada al-Qur'an yang memberikan hak yang sama bagi laki-laki dan perempuan, dalam iman, amal, mencari ilmu, berpikir, jihad, berkhotbah untuk kebaikan, dan lain-lain.³⁵

Selain itu, ada penafsir perempuan yang menafsirkan ayat tersebut. Sebut saja Zaynab al-Ghazali, bahwa laki-laki memiliki hak kepemimpinan dalam keluarga, dan ini tidak menyangkal peran kepemimpinan perempuan di rumah dalam mengelola manfaat rumah tangga. Dia memahami konsep kepemimpinan dengan tanggung jawab (*al-mas'ûliyah*).³⁶ Artinya, laki-laki bertanggung jawab untuk mencari nafkah bagi istri dan anak-anak mereka dan juga bertanggung jawab untuk bekerja dengan istri mereka dalam urusan rumah tangga. Ini menunjukkan bahwa, peran publik laki-laki tidak boleh mengabaikan kerja sama dalam urusan rumah tangga dengan istrinya. Pandangan ini jelas berbeda dari interpretasi umum pandangan bahwa ada pemisahan yang ketat antara ruang publik dan ranah domestik. Laki-laki bertanggung jawab atas urusan publik, sementara perempuan terbatas pada urusan domestik. Tetapi menurut Zaynab, laki-laki sebenarnya memiliki peran ganda, berjuang dalam ranah publik untuk mendukung keluarga mereka, sementara di rumah ia juga bertanggung jawab untuk membantu tugas rumah tangga istri.

Karena itu, menjadi pemimpin tidak ditentukan oleh jenis kelamin laki-laki atau perempuan, tetapi justru dilihat dari kemampuan dan keterampilan yang mereka miliki. Dalam teori *Mubaadalah* (kesalingan),³⁷ keduanya diterapkan

³⁵ Izzat Darwazah, *Al-Tafsîr al-Hadîts*, Juz VIII, (Tunisia: Dâr al-Gharb al-Islâmîy, 2008), h. 104-105.

³⁶ Zaynab al-Ghazali, *Nadzârât fî Kitâbillâh*, jilid I (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1998), h. 297.

³⁷ Salah satu teori atau *ijtihadiyah* kontemporer dalam pembacaannya terhadap relasi laki-laki dan perempuan yang diperkenalkan oleh seorang feminis asal Cirebon, yaitu Kiai Faqihuddin Abdul Qadir. Penjelasan lengkap mengenai teori ini bisa dilihat, Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadaalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 55.

dalam metode, perspektif, atau *golden rule* (moral), yang tetap menjadi fondasi utama adalah bahwa apa yang baik untuk salah satu dari mereka (laki-laki dan perempuan) harus dibawa untuk keduanya dan apa yang buruk bagi keduanya juga harus dijauhkan dari keduanya. Agar pola pikir kita dapat melihat bahwa kehidupan ini milik laki-laki dan perempuan, oleh karena itu manfaat dan kebaikan harus dirasakan oleh kedua belah pihak tanpa ada yang dirugikan, termasuk dalam hal kepemimpinan.

Secara lebih jauh, Mubaadalah adalah tukar menukar, baik bersifat fisik seperti perdagangan maupun non fisik seperti perilaku tenggang rasa. Selain itu juga bisa diartikan dengan timbal balik, resiprositi, atau kesalingan.³⁸ Jika Mubaadalah dimaknai sebagai metode dan perspektif (*mafhum*), maka bisa dimaknai sebagai prinsip Islam mengenai kesalingan antara laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan peran-peran gender mereka di ranah domestik dan publik, berdasarkan pada kesederajatan antara mereka, keadilan serta kemaslahatan bagi keduanya, sehingga yang satu tidak menghegemoni atas yang lain, dan atau menjadi korban kezaliman dari yang lain. Tetapi relasi yang saling menopang, saling bekerja sama, dan saling membantu satu sama lain.

Dasar Mubaadalah bisa dilihat pada QS. At-Taubah ayat 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dalam hadits yang diriwayatkan sahabat Anas juga dijelaskan tentang dasar Mubaadalah ini.

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ زِيَادَةٌ: أَوْ قَالَ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ زِيَادَةٌ: مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ، وَأَمَّا رِوَايَةُ أَحْمَدَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.

³⁸, Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadaalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 59.

Diriwayatkan dari Anas RA, dari Nabi Saw, bersabda: “Tidaklah beriman seseorang diantara kamu sehingga mencintai untuk saudaranya apa yang dicintai untuk dirinya”. Dalam riwayat Muslim ada tambahan: “atau untuk tetangganya apa yang dicintai untuk dirinya”. Dalam riwayat an-Nasa’I ada tambahan: “apa yang dicintai untuk dirinya dari hal-hal yang baik”. Sementara dalam riwayat Ahmad, redaksinya “Tidaklah beriman seseorang di antara kamu kecuali mencintai untuk orang lain apa yang dicintai untuk dirinya”.

Prinsip Mubaadalah ini mengakar pada ajaran tauhid. Tauhid meniscayakan hubungan langsung antara seorang hamba, baik laki-laki maupun perempuan kepada Tuhannya.³⁹ Hubungan seperti ini disebut dengan hubungan vertikal. Berbeda apabila hubungan itu dengan sesama manusia (hubungan horizontal) yang memposisikan hubungan secara setara. Tidak vertikal satu di atas yang lainnya di bawah. Sebab hal itu menyalahi tauhid, syirik, menyekutukan Tuhan, dan yang demikian adala termasuk dosa besar. Oleh karena itu, hubungan manusia secara horizontal, seperti laki-laki dengan perempuan harus setara, kesalingan, kerjasama, dan kesederajatan. Dengan sebuah prinsip “apa yang maslahat (baik) bagi salah satu jenis kelamin harus didatangkan untuk keduanya dan apa yang mudarat (buruk) bagi salah satunya juga harus dijauhkan dari keduanya”.

ما يصلح لاحد الجنسين يجلب لكليهما وما يضر باحدهما يدرأ من كليهما

Ajaran tauhid sebagaimana dijelaskan di atas menegaskan bahwa tauhid merupakan basis teologis bagi kesetaraan laki-laki dan perempuan seperti yang diungkapkan oleh Amina Wadud dalam bukunya *Qur'an and Woman*.⁴⁰ Tidak main-main, berbicara kesetaraan berarti juga menyinggung tentang ketauhidan. Dalam hal inipun sama, saat membedakan jenis kelamin dalam kepemimpinan juga bertentangan dengan basis teologis yang dimaksud. Bahwa Tuhan sendiri tidak membedakan jenis kelamin, warna kulit, suku dan ras apapun, satu-satunya

³⁹ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadaalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 95.

⁴⁰ Lihat Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999).

yang membedakan adalah ketakwaannya, sebagaimana yang termaktub dalam QS. Al-Hujurat: 13.

Oleh karena itu narasi keagamaan yang masih membenturkan antara perempuan dan kepemimpinan karena dikaitkan dengan perempuan yang tidak boleh menjadi imam shalat, menjadi salah kaprah ketika disandingkan dengan kepemimpinan di wilayah sosial-politik. “yang tidak bisa menjadi imam shalat tidak boleh memimpin umat” tidak lagi menjadi argumentasi yang relevan dengan kiprah perempuan dalam panggung politik.⁴¹ Buktinya, contoh kecil saja, di Jawa Timur yang masyarakatnya cenderung tradisional dari segi pemahaman keagamaan, Gubernur dan Wali Kotanya justru perempuan. Artinya apa, bahwa masalah kepemimpinan bukanlah sebuah dogma agama, melainkan kecakapan, keahlian, dan kemampuan. Jika perempuan memiliki itu semua, maka tak ada salahnya untuk menjadi pemimpin. Bahkan Gubernur terpilih 2019-2024 (Khofifah Indar Parawansa) adalah salah satu perempuan tanah air yang didorong oleh Gus Dur untuk ikut andil membangun Negara yang berkeadilan. Ia pun menjadi saksi atas dikeluarkannya inpres 2000 tentang GAD (*gender and development*), yang pada masa presiden sebelum-sebelumnya posisi perempuan hanya berada dan berkisar di dalam dan pengaruh pemerintah-WID (*Women in Development*) dan WAD (*Women and Development*).⁴²

Pada intinya, yang terpenting dari kepemimpinan yang mubaadalah adalah model kepemimpinan yang secara substansi mendasarkan pada kerja sama, kebersamaan, kepercayaan, dan apresiasi, bukan pada autoritarianisme, kekuasaan, hegemoni, dan ketakutan. Kepemimpinan yang memberikan ruang yang nyaman bagi laki-laki dan perempuan untuk berekspresi dan berpartisipasi dalam membangun Negara dan Bangsa yang bermartabat. Yang apabila terjadi sebuah masalah/konflik tidak menyalahkan unsur “keperempuanannya” melainkan dicarikan solusi bersama. Sebagaimana yang Gus Dur ajarkan, tidak menciptakan “musuh” meski kepada musuh sekalipun. Tidak menjadikannya

⁴¹ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qiraah Mubadaalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, h. 500.

⁴² Lies Marcoes dalam penjelasannya saat Dawrah Kader Ulama Perempuan di Cirebon oleh Fahmina Institut 2018.

“lawan” meski sebenarnya adalah lawan. Gus Dur menekankan dialog dalam segala permasalahan demi sebuah perdamaian.

Resolusi Konflik ala Politik Gus Dur

Jika dilihat kembali beberapa karakteristik dalam pemerintahan Gus Dur ketika memimpin Republik Indonesia ini, lebih mengedepankan diplomasi secara Bilateral. Mengapa demikian? Gus Dur selalu menampilkan moment-moment pertemuan antar negara dengan sikap yang bisa dikatakan *fun*. *Fun* disini berarti bahwa ketika Gus Dur melakukan kunjungan kenegaraan, suasana yang bisa dibidang “formal” bisa dibuat menjadi terkesan lucu atau dapat mencairkan suasana yang memanas. Teori *fun* yang dilakukan untuk mencairkan suasana ini dapat memudahkan transaksi kepentingan dan bahkan mempermulus pertarungan strategis, dan juga bisa meningkatkan *bargaining position* terhadap posisi Indonesia yang saat itu sedang melemah.⁴³

Memang benar, posisi Indonesia ketika dipimpin oleh Gus Dur pada tahun 1999 ini mengalami depresi yang teramat berat. Ketika Indonesia dihadapkan dengan tragedi kerusuhan Mei 1998, kemudian Negara Timur Leste yang memerdekakan diri, dan beberapa kasus-kasus lainnya, mengakibatkan bahwa Gus Dur harus mampu memulihkan citra positif dari Indonesia. Hal ini dibuktikan, ketika Gus Dur melakukan lawatan atau kunjungan ke Luar Negeri lebih sering, tercatat bahwa Gus Dur pernah melakukan kunjungan ke 10 Negara Eropa – Asia hanya dalam waktu 17 hari saja. Dalam tempo tiga bulan, hampir semua mitra ekonomi Indonesia di empat benua telah dikunjunginya.⁴⁴ Walaupun hal ini terkesan sebagai sebuah Tour presiden, namun lebih menekankan bahwa kunjungan kenegaraan ini digunakan untuk menghadirkan citra positif bagi bangsa Indonesia dan kemudian dapat terbentuknya lagi bantuan perekonomian dari negara-negara Eropa maupun Asia. Tak mudah menilai sukses tur keliling dunia Gus Dur karena usia pemerintahannya yang pendek.

⁴³ Semua mengakui bahwa Gus Dur merupakan Presiden demokratis RI pertama yang paling pantas memperkenalkan rezim Indonesia-baru. Lebih jelasnya lihat Ikrar Nusa Bhakti. *Reinterpretasi Politik Luar Negeri Indonesia dan Kemandirian Regional Asia Tenggara (Studia Politika 2)*. (Jakarta:1998). Selain itu juga bisa dilihat Irwan Suhanda, *Perjalanan Politik Gus Dur*, (Jakarta: Kompas, 2010), h. 102.

⁴⁴ Irwan Suhanda, *Perjalanan Politik Gus Dur*, (Jakarta: Kompas, 2010), h. 100

Terkait ‘tour’ tersebut, ada sebuah penilaian bahwa apa yang dilakukan Gus Dur sebenarnya adalah sikap “mengobrol politik luar negeri” (*foreign policy on sale*). Kasarnya, hal tersebut seperti ‘menjual Indonesia-baru’.⁴⁵ Analisis tentang praktik diplomasi Gus Dur, sebenarnya mengandung satu terobosan yang orisinal dalam mengonsolidasi legitimasi politik domestiknya dari jauh (*remote consolidation*).⁴⁶ Dan terbukti bahwa Gus Dur memperoleh dukungan politik internasional atas legitimasi kepemimpinannya. Karenanya tak dapat dipungkiri dan harus diakui bahwa Gus Dur sebagai pemimpin pemerintahan demokratis RI pertama dalam sejarah, tidak ada figur yang paling pantas memperkenalkan rezim Indonesia baru, selain dia. Tampaknya Gus Dur tengah mengumpulkan masukan bagi rumusan politik luar negeri melalui penyerapan aspirasi dan ekspektasi internasional.

Berbanding dengan rezim sebelumnya, politik luar negeri Gus Dur berpola arus-balik. Ia menjaring dulu opini dunia atas konsep kebijakan melalui diplomasi. Setelah itu kemudian dirumuskan *platform* politik luar negerinya. Gaya permainan hubungan luar negeri Gus Dur adalah dengan mendahulukan diplomasi-bilateral di atas politik-kebijakan sangat memberikan *output* yang khas, yaitu: *Pertama*, menekan resiko kegagalan dari distorsi implementasi yang melenceng. Sehingga kasus miris seperti kehilangan Timor Timur—yang membuat citra bangsa tercoreng—tidak terjadi.⁴⁷ Juga tidak akan ada kiprah diplomasi yang proses garapannya kurang matang, semisal perjuangan mobil nasional di Organisasi Perdagangan Dunia (WTO) yang berakhir dengan kekalahan tragis. *Kedua*, terhindarnya penciptaan ‘musuh indonesia’ pada asumsi awal. Semua pihak, termasuk mereka yang secara tradisional wajib dijauhi seperti

⁴⁵ Irwan Suhandi, *Perjalanan Politik Gus Dur*, h. 106

⁴⁶ Lihat Ganewati Wuryandari, *Politik Luar Negeri Indonesia di Tengah Pusaran Politik Domestik*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), h. 97.

⁴⁷ Tentang Timor Timur, hukum internasional pernah digunakan oleh PBB untuk menekan Indonesia agar bersedia membentuk pengadilan bagi pelaku kejahatan internasional di Timor Timur. Bila tidak maka PBB akan mendirikan peradilan internasional yang disebut International Criminal Tribunal for East Timor (ICTET) yang mirip dengan International Criminal Tribunal for former Yugoslavia (ICTY) dan Rwanda (ICTR). Ancaman pembentukan ICTET berhasil memaksa pemerintah Indonesia untuk mendirikan Pengadilan HAM. Selengkapnya lihat Hikmahanto Juwana, “Hukum Internasional sebagai Instrumen Politik”, *Jurnal Arena Hukum* Volume 6, Nomor 2, Agustus 2012, h. 111.

Israel, diasumsikan dahulu sebagai “kawan”. *Ketiga*, manuver praktis jadi lebih lugas karena format negosiasi bilateral berlandaskan prinsip one-by-one.⁴⁸

Jika dikaitkan dengan konflik di dunia pesantren, tidak bisa dilepaskan dari akar atau latar belakang mengapa konflik itu muncul. Dari akar konflik tersebut dapat diketahui sejauh mana sifat konflik yang terjadi, dari yang laten sampai manifes. menurut Hamdan Farhan dan Syarifudin dalam bukunya, digambarkan akar konflik di dunia pesantren terbagi lima: konflik keluarga, konflik politik penyebab dominan dan eskalasinya cukup mengemuka), konflik perebutan pengaruh terkait dengan eksistensi kiai dan pesantrennya), feodalisme yang merupakan ciri sistem sosial hubungan antar kiai-santri, dan mismanajemen (terkait dengan sistem pengelolaan dan pengembangan pesantren).⁴⁹

Begitupun dengan resolusi konflik yang ditawarkan juga terdapat lima model penyelesaian konflik seperti sering ditawarkan ilmuwan/peneliti sosial, yaitu: *yudikasi*, model penyelesaian mengacu pada hukum yang berlaku, baik syariat Islam atau undang-undang negara. *Abritrasi*, model penyelesaian konflik melalui orang kepercayaan. *Mediasi*, resolusi konflik dengan cara mempertemukan pihak-pihak yang berkonflik dengan perantara orang netral yang disetujui pihak-pihak yang berkonflik). *Negosiasi*, konflik diselesaikan dengan musyawarah di mana pihak yang berkonflik sama-sama untung. *Rekonsiliasi*, menyelesaikan dengan sama-sama kedua atau lebih pihak mengakui kesalahan dan menganggap semua persoalan yang telah ada dianggap tidak ada dan menyepakati program bersama untuk masa depan.⁵⁰ Kelima resolusi konflik tersebut jika disederhanakan menjadi sebuah penyelesaian masalah yang sangat sederhana menurut versinya Gus Dur, yaitu sebuah dialog untuk meluruskan sebuah permasalahan, atau dalam bahasa politiknya adalah diplomasi bilateral sebagaimana dijelaskan di atas.

⁴⁸ Irwan Suhanda, *Perjalanan Politik Gus Dur*, h. 103.

⁴⁹ Hamdan Farhan dan Syarifudin, *Titik Tengar Pesantren; Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, h.85.

⁵⁰ Hamdan Farhan dan Syarifudin, *Titik Tengar Pesantren; Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, h.219.

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa resolusi konflik politik ala Gus Dur mendahulukan diplomasi-bilateral dengan menempatkan sebuah asumsi positif terhadap semua pihak, termasuk yang secara tradisional wajib di jauhi seperti Israel. Artinya, Gus Dur menghindari penciptaan ‘musuh Indonesia’. Walaupun misalnya, gagasan membuka hubungan antara Indonesia-Israel menuai kontroversi. Berkat kepiawaian Gus Dur dalam politiknya yang santai namun penuh dengan strategi yang matang, penuh makna yang tidak dapat ditangkap oleh kebanyakan orang, juga dengan gayanya yang *fun* dengan *Joke* khas nya, mampu memulihkan kembali nama Indonesia di mata dunia Internasional. Sehingga para investor dari negara-negara lain kembali tertarik untuk berinvestasi di Indonesia. Tentunya cara-cara seperti ini yang sangat relevan apabila dihadapkan pada penyelesaian konflik yang terjadi di pesantren, baik secara internal maupun eksternal. Gus Dur Selalu mengedepankan dialog untuk menemukan titik terang, sehingga *islah* bisa ditetapkan.

Ketiga konflik yang terdapat dalam lingkaran pesantren; politik dan pesantren, perempuan dan pesantren, hingga perempuan pesantren dan politik bisa diselesaikan dengan sebuah asumsi positif. Walaupun politik dan perempuan dipandang negatif oleh sebagian pihak dan kalangan, tetapi dalam kacamata Gus Dur tidak selayaknya dimusuhi (politik dihindari oleh kiai) juga tidak dijadikan lawan (perempuan yang masuk dalam panggung politik). Justru sebaliknya, politik dan perempuan dijadikannya “kawan” untuk menjaga nilai-nilai kemanusiaan agar tetap lestari di bumi Nusantara ini. Jikalau menemukan konflik dalam perjalanannya, bukan disalahkan lantaran jenis kelaminnya (perempuan) ataupun kekonservatifannya (pesantren yang masuk dalam politik), Gus Dur mencarikannya solusi dengan dialog, yang dalam bahasa politiknya dikenal dengan diplomasi bilateral.

Daftar Pustaka

- al-Ghazali, Zaynab. *Nadzarât fî Kitâbillâh*, jilid I. Kairo: Dâr al-Syurûq, 1998.
- al-Thabari, Abû Ja'far. *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wil Âyi al-Qur'ân*, Juz VIII, Kairo: Mu'assasah al-Risâlah, 2000.
- Bhakti, Ikrar Nusa. *Reinterpretasi Politik Luar Negeri Indonesia dan Kemandirian Regional Asia Tenggara (Studia Politika 2)*. (Jakarta:1998).
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Yogyakarta : Gading Publising, 2015), cet. II.
- Burhanudin, Jajat. *Ulama dan Kekuasaan; Pergumulan elite muslim dalam sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan, 2012.
- Darwazah, Izzat. *Al-Tafsîr al-Hadîts*, Juz VIII, Tunisia: Dâr al-Gharb al-Islâmîy, 2008.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan-Pandangan Hidup Kiai*.
- El Fadl, Kholed M. Aboe. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2001. Diterjemahkan ke dalam Bahasa menjadi *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2003.
- el-Saha, Muhammad Ishom. *Reorientasi Pengembangan Pesantren*.
- Faiqoh. "Nyai Agen Perubahan di Pesantren." Desertasi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2003.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. 1960.
- Hadzik, M. Ishom dkk. *Perjalanan Politik GusDur*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.
- Haerudin, Mamang M. "Nyai Hj Masriyah Amva: Lentera Muslimah," dalam Helmi Ali Yafie, (ed). *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*. Jakarta: KUPI, 2017.
- Hamas, Muzayyanah. "Nyai Hj. Khoiriyah Hasyim 1908-1983.
- Hasyim, Muhammad. *Panduan Santri Ponpes Salafiyah Seblak*.
- Juwana, Hikmahanto. "Hukum Internasional sebagai Instrumen Politik", Jurnal Arena Hukum Volume 6, Nomor 2, Agustus 2012.

- Nasir, M. Rifa Jamaluddin. "Pemikiran Hisab Kiai Maksum bin Ali al-Maskumambangi, Analisis Terhadap Kitab Badi'ah al-Mitsâl fi Hisâb al-Sinîn wa al-Hilâl" (Skripsi S1 Fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang, 2010).
- Qadir, Faqihuddin Abdul. *Qiraah Mubadaalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Suhanda, Irwan. *Perjalanan Politik Gus Dur*, Jakarta: Kompas, 2010.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Syarifudin dan Hamdan Farhan. *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi konflik masyarakat pesantren..*
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wuryandari, Ganewati. *Politik Luar Negeri Indonesia di Tengah Pusaran Politik Domestik*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Zulkifli. "Nyai Khoiriyah Hasyim: Sebuah Inspirasi Bagi Ulama Perempuan Nusantara," dalam Helmi Ali Yafie (ed), *Jejak Perjuangan Keulamaan Perempuan Indonesia*. Jakarta: KUPI, 2017.