

Ruang Publik Pesantren Dan Peranan Keluarga Dalam Politik Perempuan Muslim

Inda Kartika

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdlatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang

indakartika@gmail.com

Riwayat Artikel

Diterima: 20 Januari 2026

Revisi: 15 Februari 2026

Terbit: 20 Februari 2026

Kata Kunci:

Ruang Publik

Pesantren

Politik Perempuan

Gender

Keluarga

ABSTRACT

This article examines the dynamics of pesantren public space and the role of family in shaping Muslim women's political participation. The study departs from the assumption that pesantren functions not only as a religious educational institution but also as a social arena that produces values, norms, and political consciousness. Using sociological and gender perspectives, this research analyzes how family relations—particularly religious leaders, parents, and kinship networks—influence the construction of identity and political agency among female santri and pesantren alumni. The findings indicate that the family plays a strategic role as a mediator between religious authority and broader public engagement. In this context, women's political participation emerges not as an individual act but as a negotiated process involving religious values, patriarchal culture, and socio-cultural transformation within pesantren communities.

ABSTRAK

Artikel ini menganalisis dinamika ruang publik pesantren dan peranan keluarga dalam membentuk partisipasi politik perempuan Muslim. Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga pendidikan keagamaan, tetapi juga sebagai ruang sosial yang memproduksi nilai, norma, dan kesadaran politik. Melalui pendekatan sosiologis dan gender, studi ini mengkaji bagaimana relasi keluarga—terutama figur kiai, orang tua, dan jaringan kekerabatan—mempengaruhi konstruksi identitas serta keberanian politik perempuan santri dan alumni pesantren. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keluarga memiliki posisi strategis sebagai mediator antara otoritas religius dan ruang publik yang lebih luas. Dalam konteks ini, partisipasi politik perempuan tidak lahir secara individual, melainkan melalui proses negosiasi nilai agama, budaya patriarkal, dan transformasi sosial di lingkungan pesantren.

PENDAHULUAN

Harold D. Laswell (1959) dalam *Who Gets What, When How* mengatakan politik adalah masalah siapa mendapat apa, kapan dan bagaimana. Ranah politik menurut Harold terdiri dari kekuasaan (*power*), kekayaan (*wealth*), kesehatan (*well-being*), kejujuran (*rectitude*), keterampilan (*skill*), pendidikan / penerangan (*enlightment*) dan kasih sayang (*affection*). Kekuasaan dalam pengertiannya adalah sesuatu hubungan dimana seseorang atau kelompok lain ke arah tujuan dari pihak pertama Laswell (1950). *Power is a relationship in which one person or group is able to determine the action of another in the directions of formers own ends.*

Godwin (2003), memikirkan ulang pemikiran serupa Harold, Godwin mendefinisikan kekuasaan adalah kemampuan untuk mengakibatkan seseorang bertindak dengan cara yang oleh yang bersangkutan tidak akan dipilih seandainya tidak dilibatkan, dengan kata lain memaksa orang untuk melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kehendaknya. Membahas posisi perempuan dalam dinamika politik, peneliti merujuk pada penjelasan Miriam Budiarto yang membagi bidang-bidang kajian ilmu politik pada: Teori Politik; Lembaga-lembaga Politik; Partai-Partai/Golongan (Partai-Partai Politik, Golongan dan Asosiasi, Partisipasi Warga Negara, Pendapat Umum); Hubungan Internasional.

Menurut Caroline Nagel dalam *Geographies of Muslim Women*, perempuan Muslim yang tersebar di negara-negara Islam dan yang menjadi penduduk negara non Islam mulai menampakkan solidaritas ke-Islamannya beberapa tahun terakhir (2007). Solidaritas tersebut terejawantahkan pada kasus-kasus yang merespon hak-hak perempuan, seperti pelarangan penggunaan jilbab bagi perempuan di ruang publik di Perancis oleh pemerintah terkait. Dimulai suatu wacana kontemporer yang tidak terduga dari reaksi kelompok-kelompok perempuan di benua Eropa (Scott, 2007, p.1).

Pada tahun 2004, tindakan protes sekelompok massa perempuan muslim di Perancis yang tidak berkenan atas pelarangan seorang muslimah yang berprofesi sebagai guru, yang menggunakan penutup kepala dan mengulurkan seujur tubuhnya dengan balutan busana yang berwarna gelap, tertutup dan hanya terlihat bagian mata dan telapak tangan, di wilayah tempat mengajar. Atas tindakan tersebut muncul beberapa kelompok massa lainnya yang mengutuk pelarangan tersebut, tidak saja berasal dari warga muslim di Perancis tetapi juga solidaritas perempuan yang ada di Mesir, Beirut, Amman, Teheran, dan di kota Gaza turut pula membantu kelompok massa di Perancis sebagai bentuk dukungan solidaritas atas aksi protes yang dilakukan perempuan muslim Perancis (Nagel:2). Demonstrasi tersebut menampakkan kegeraman kaum Muslimah hampir seantero dunia muslim, bahwasanya perempuan tidak akan diam ketika terjadi peminggiran hak-haknya, dalam bentuk menggalang solidaritas yang terbiasa dilakukan kelompok perempuan.

Penyebutan perempuan dalam literatur politik tidak banyak muncul sebagai bahan rujukan dalam studi ilmu politik. Apabila ilmuwan politik sekelas Plato, Machiavelli, JJ Rousseau, Ibnu Taimiyah, atau Ibnu Khaldun, maka dimana tokoh perempuan, yang memperkaya khasanah pemikiran politik? bagitu maskulin dunia politik bagi perempuan,

dalam beberapa halaman selanjutnya penulis akan mencoba merekonstruksi pemikiran politik yang menjadi karya perempuan, untuk memperkuat analisis alur pemikiran Nyai Abidah Maksum sebagai sosok yang terlahir dari tradisi *bilik* Pesantren dan terlibat dalam dunia politik praktis.

Merujuk penelitian terdahulu, bahwa kondisi perempuan di tengah-tengah masyarakat Arab jahiliyah sebelum kedatangan Islam secara umum ‘berwajah’ suram. Perempuan dihina, diperlakukan secara kasar, dan direndahkan martabatnya, bahkan perempuan dipandang sebagai perwujudan dosa, kesialan, aib, dan hal-hal lain yang melemahkannya. Pada masa ini perempuan tidak memiliki hak politik sama sekali. Hingga Islam yang berkembang di bawah kepemimpinan Muhammad saw datang, mereformasi hak-hak perempuan.

Peneliti memetakan perdebatan kondisi komunitas muslim dalam memosisikan perempuan dari zaman ke zaman, sehingga arus utama Muslim akan mengerti pentingnya peran muslimah di wilayah publik. Menurut Barbara F. Stowsser (1994) para pemikir yang terlibat dalam perdebatan internal Islam terbagi ke dalam tiga kelompok besar: Pertama, kaum modernis yang membedakan antara keyakinan paling awal dan kehidupan Nabi serta komunitas Muslim pertama dengan manifestasi-manifestasi yang muncul belakangan, yang dihasilkan oleh internasionalisasi Islam, yaitu, perluasannya ke luar Jazirah Arab dan masyarakat yang rusak karena proses akulturasi (Barbara:19).

Dalam gerakannya untuk mendapatkan sistem nilai sebagaimana yang pernah dipraktikkan di masa awal Islam, kaum modernis membutuhkan metode ijtihad, interpretasi individual atas kitab suci dan membutuhkan pembaruan hukum (dengan memisahkan antara syariat yang benar dari formulasi hukum abad pertengahan, fiqh). Dalam seruannya demi kelahiran kembali moral masyarakat Islam, seorang modernis ahli teologi dan hukum Islam, Muhammad Abduh, mengidentifikasi pembebasan kaum perempuan dari penindasan kaum lelaki (yang terakhir diperbolehkan melakukan poligami dan hak cerai menurut hukum fiqh abad pertengahan) sebagai suatu pra-kondisi penting untuk membina suatu masyarakat yang sejahtera. Muhammad Abduh menekankan pentingnya mengangkat martabat kaum perempuan secara penuh sebagai syarat demi kejayaan Islam.

Dalam perspektif Barbara Stowasser, modernisme diwakili oleh tafsir al-Qur’an karya Muhammad Abduh. Sebagai tambahan, sejumlah karya dari para pemikir modernis, juga dijadikan rujukan. Karya-karya tersebut mengungkapkan persamaan hak-hak perempuan Islam dalam bidang sosio-politik dengan laki-laki dalam terma-terma yang lebih inklusif dan absolut.

Kedua, kaum konservatif atau tradisional memandang Islam sebagai suatu sistem keimanan yang diwariskan dan seimbang, serta sebagai suatu perilaku yang didasarkan dan didukung oleh kitab suci serta interpretasinya hasil *ijma’* dari komunitas ulama yang terpercaya. Menurut Linda L.Lindsey (1990) kaum konservatif mengambil sikap defensif dalam menghadapi modernitas. Mereka menganggapnya sebagai gerakan Westernisasi yang meracuni budaya. Mereka menegaskan kebutuhan untuk memelihara struktur masa

lalu yang stabil, dalam kaitannya dengan perempuan, yang menetapkan ketidaksamaan hukum antara perempuan dan laki-laki sebagaimana yang diabadikan dalam hukum Islam klasik. Mereka juga berpegang pada tradisi lama yang meminggirkan kaum perempuan dari partisipasi politik. Gerakan kaum konservatif tercermin dalam karya-karya awal, juga dalam karya-karya ahli Teologi, khususnya dari universitas Al-Azhar dan sebagian lagi, para pemikir dan penulis “religius” lainnya.

Ketiga, kaum Fundamentalis. Mereka adalah aktivis skripturalis yang memandang diri mereka sendiri sebagai lambang kesadaran dalam jalan kehidupan Islami. Kaum fundamentalis bersikeras memegang masalah penafsiran literal atas kitab suci dan menerjemahkan teks kitab suci secara langsung ke dalam pemikiran dan tindakan kontemporer. Karena itu, mereka sering menghindari dan tidak menghormati berbagai gaya klasik dari para ahli teologi dan hukum. Keduanya saling berbeda pendapat tentang adat istiadat lokal dan bersikap keras pada kaum akulturasionis masa lalu. Gerakan ini, berusaha untuk memformulasikan pandangan mereka di dalam dan untuk dunia modern. Sehingga bisa dipahami mengapa mereka menolak proses adaptasi terhadap adat istiadat masa lalu dan kini.

Paradigma mereka terpusat pada teks-teks Quran melalui ijtihad (interpretasi individual atas kitab suci) untuk menolak kesepakatan bersama yang dihasilkan oleh ulama konservatif. Dan dalam gerakannya, mereka bertahan sebagai oposan politik dan hampir selalu membuat resah setiap kekuatan yang berkuasa yang berada di hampir setiap negara Muslim (Moallem:2005, p.120). Kerangka kerja dasar kaum fundamentalis yang berdasarkan kitab suci adalah rekonstruksi nilai-nilai moral masyarakat Islam yang difokuskan pada masalah-masalah kesamaan sosial, keadilan ekonomi, dan legitimasi politik.

Perlu diketahui dalam perjuangan kaum fundamentalis untuk mengislamkan (dengan memasukkan nilai-nilai Islam) struktur masyarakat dan praktik sosial yang bejat dan korup Yvonne Haddad (1983). Dalam peran tradisionalnya sebagai istri yang penuh cinta dan ibu yang mengasuh, kaum perempuan terjun ke dalam peranan yang penting demi bangkitnya jalan kehidupan yang Islami. Agama, moralitas, serta budaya jatuh dan bangun bersama mereka (Stowsser:120).

Pandangan kaum fundamentalis dalam masalah-masalah tersebut sebagian besar disuarakan oleh Sayyid Qutb (wafat di tiang gantungan atas keputusan Gamal Abdul Nasser pada tahun 1966). Tulisan-tulisannya terus memengaruhi secara luas gerakan kelompok fundamentalis kontemporer. Meskipun demikian, kitab tafsir Sayyid Qutb, *Fi> Zhilal al-Qur'an* lebih bersifat tradisional dibanding karya-karyanya yang muncul belakangan, yang bisa menggambarkan pandangan kaum fundamentalis dengan jelas.

Beberapa pandangan diatas memaparkan implikasi yang sama terhadap kondisi perempuan dalam bidang politik di negara-negara penghuni bumi lainnya. Sebagai contoh perempuan di Amerika Latin, seperti dipaparkan Sonia Alvarez dalam *Cultures Politics, Politics of Cultures; Revisioning Latin American Social Movements*. Dia mengungkapkan fakta-fakta bahwa hampir merata di seluruh negara Amerika Latin fenomena keterlibatan

perempuan dalam ruang publik khususnya partisipasi perempuan dalam bidang politik sangat kecil, hal ini kemudian disinyalir menjadi preseden yang buruk bagi perkembangan perempuan dalam pendidikan; angka buta aksara yang tinggi dibanding laki-laki, akses untuk mendapatkan pendidikan menengah semakin sempit karena stigmatisasi bahwa perempuan diperlukan negara untuk mencetak generasi, maka perempuan harus didomestikasi (dapur, sumur, kasur). Doktrin agama turut pula memperkeruh interpretasi masyarakat.

Politik dapat dikatakan medan pertarungan yang jamak dilakukan dalam sebuah mekanisme dibentuk oleh laki-laki dan hanya digunakan oleh laki-laki, lalu dimanakah letak perempuan? Perempuan menurut Aristoteles harus menerima kodrat sejatinya untuk dikuasai (Fedwa:2007). Persoalan kuasa pada awalnya menjadi persoalan yang sangat utama dalam politik, politik identik dengan kuasa dan kuasa dimiliki oleh laki-laki sehingga politik identik dengan laki-laki. Politik sebagai sistem yang digunakan oleh negara kendatinya dapat memerlakukan setiap warga negaranya dengan setara, baik laki-laki maupun perempuan. Akan tetapi, politik hanya digunakan sebagai tameng magnet untuk menyalurkan kehendak kuasa laki-laki dalam menarik perempuan untuk mengikuti aturan yang telah laki-laki buat, dalam hal ini perempuan menjadi boneka politik laki-laki dan menjadi warga negara kelas dua (Bouvoir:1993).

Pada tahun 1700, Mary Astell menyatakan bahwa pihak-pihak yang kuat menolak kedaulatan absolut seorang raja, harusnya juga melihat bahwa kekuasaan absolut itu juga ada pada seorang suami. Sembilan puluh tahun berikutnya, Mary Wollstonecraft yang lebih radikal menuntut bahwa perempuan juga harus punya wakil yang duduk dalam pemerintahan, sebab pada masa itu perempuan tidak diperkenankan ikut langsung dalam pembicaraan yang berkaitan dengan kinerja pemerintah. Sejak pemikiran tersebut, para feminis awal akhirnya mulai peduli untuk mengembangkan isu-isu politik.

Dalam tulisan Qasim Amin *al-Mar'ah al Jadidah*, yang memaparkan indikasi peradaban yang menganggap perempuan tidak berhak atas kehidupannya, peradaban Yunani, Romawi, Persia, India dan Cina yang telah ada sebelum Arab Islam, melakukan despotisme melalui kekuasaan atas budaya dan agama yang dipegang dalam otoritas laki-laki (p.10). Perempuan menjadi tumbal, sesaji yang dipersembahkan untuk Tuhan, juga perempuan dapat diwariskan kepada lelaki yang membelinya karena fungsi reproduksi. Peradaban terdahulu tidak mengenal legalitas pernikahan, nasab seorang anak apabila telah mencapai usia baligh, disandarkan kepada laki-laki yang mirip dengan si anak, dengan melihat beberapa orang laki-laki yang menggauli si perempuan. Maka bagi Qasim dengan memperlakukan perempuan sebagaimana yang diberlakukan kepada perempuan pada masa dahulu, tidak berbeda dengan apa yang berlaku dengan binatang ternak(p.11).

Pendapat Qasim yang diformulasikannya berdasarkan siklus ketidakadilan bagi perempuan yang berlaku pada masa dahulu melalui tulisannya, masih terjadi hingga masa kini di Timur Tengah. Perempuan tidak mendapatkan kebebasan menentukan pilihan-pilihan hidupnya. Situs saudiwomendriying.com memberikan tulisan tentang perhatian penguasa seperti yang dilakukan oleh Pangeran Arab Saudi Thalal al-Waleed, Thalal

mendukung hak perempuan untuk mengendarai mobil di jalanan umum, hal pemberian dukungan ini, setidaknya telah memberikan kesempatan bagi perempuan di Arab Saudi.

Qasim Amin mengungkapkan: “*Jika seseorang laki-laki menikahi perempuan tertentu lantaran prinsip kesatuan dalam pernikahan maka menjadi satu keharusan adanya kesetaraan diantara dua belah pihak dalam hal hak dan kewajiban.*”(p.12). Arab Saudi ataupun negara Timur Tengah lainnya, memiliki permasalahan perempuan yang berbeda dengan wilayah dunia muslim lainnya. Apabila di jazirah Arab perempuan belum terpenuhi hak-haknya, tidak begitu dengan perempuan seperti di wilayah Asia atau Eropa, terutama di Indonesia. Kultur Indonesia yang sangat moderat, dan telah memiliki berbagai pengalaman dalam melahirkan pemimpin perempuan yang tangguh, membuat masyarakat Indonesia mafhum atas privilege perempuan untuk dapat dipilih menjadi pemimpin.

Tabel 2.1

Kemunculan Jurnalistik Tema Perempuan Dalam Cora Vreede De Stuers (2008:132).

Tahun	Volume	Judul Artikel
1915	II	Poligami dan pernikahan dini: Kebiasaan masa lalu yang harus diakhiri
1916	III	Kaum muda yang berbuat kejahatan dan diabaikan
1917	IV	Pernikahan dini
1918	V	Pernikahan dini dan kawin paksa harus dihapuskan
1919	VI	Kebiasaan masa lalu dan kini: kongres gerakan feminis di Paris

Dari tabel yang disampaikan Cora di atas tampak bahwa geliat pergerakan perempuan di Indonesia telah muncul dengan mewarnai pemberitaan nusantara dengan menghadirkan tulisan yang mengangkat persoalan perempuan tempo dulu yang disarikan dari berbagai pengalaman dan berbagai kerumitan yang dihadapi perempuan di masa pergerakan Indonesia menggapai kemerdekaannya. Cora menyingkap tulisan tentang perempuan Indonesia ini dengan menyeluruh, memperlihatkan evolusi kesadaran perempuan dalam melawan pemerintah kolonial, tetapi juga seluruh praktik yang memenjarakan dan membelenggu perempuan. Evolusi kesadaran ini juga terkait dengan pembentukan identitas gerakan perempuan dari suatu bangsa yang kelak disebut Indonesia, sekaligus proses emansipasinya yang bersifat *non-deterministik*. Begitu juga, sejauhmana peran perempuan ikut berperan dalam membentuk identitas kebangsaan. Dari pemikiran De-Stuers, kita bisa peroleh pengetahuan tentang bagaimana perempuan dan penegasan identitas Negara-Bangsa (*nation-state*) (Rumadi;2010).

Sebagai negara yang membentang di garis Khatulistiwa dan menjadi wilayah persinggahan berbagai bangsa, Indonesia mengenal nama-nama Ratu Malahayati abad 16, Ratu Shima, Ratu Tribuanatunggadewi yang masyhur sebagai pemimpin sebuah kerajaan

di wilayah nusantara. Abad 19 Indonesia mengenal Cut Nyak Dien, Cut Mutia, Christina Martha Tiahahu, Nyi Ageng Serang diberikan gelar pahlawan nasional atas jasa-jasanya mengangkat senjata bahkan memimpin pasukan laki-laki melawan kolonialisme, membebaskan rakyat dari penindasan imperialis, memerdekakan bangsa dari penjajahan asing (Murniati:2004). Pada masa tersebut perempuan tidak hanya berperan di bagian perawatan atau logistik belaka, namun perempuan mengatur strategi perang, mengatur pembagian peran, bahu membahu bersama laki-laki menunjukan senjata kepada musuh bangsa.

Pergerakan perempuan Indonesia telah dimulai dari 1900, perempuan Indonesia tempo dulu memulainya dengan mengapresiasi dirinya dalam memajukan pendidikan bagi sesama kaumnya. Sebagai contoh apa yang telah dilakukan Dewi Sartika dengan sekolah perempuan di Bandung pada tahun 1904, halaqah perempuan yang diusung oleh Nyai Nurkhadijah dan Kiai Bisry Sansury di pesantren Mambaul Ulum Denanyar-Jombang pada tahun 1919, kemudian Rahmah el-Yunusiah pada tahun 1923 di Padang Panjang dengan Diniyah Putri (Blackburn:2009, p.293).

Nusantara memiliki Presiden perempuan pertama, meski kepemimpinannya berlangsung dalam waktu yang singkat pada tahun 2001. Megawati Soekarnoputri ialah perempuan itu, pada pemilihan yang berlangsung demokratis setelah sistem pemerintahan Indonesia terbuai dalam iklim Demokrasi Orde Baru yang sarat otoritarian. Elektabilitas Megawati yang menyedot perhatian yang besar dari pemilih, sejatinya tak bisa dipungkiri dari fakta nama besar Presiden Soekarno. Namun hal tersebut juga tidak terlepas dari perjuangan yang dilakukan kelompok-kelompok yang selama ini *concern* terhadap pemberdayaan perempuan yakni perkumpulan perempuan seperti Komisi Nasional Perempuan, Koalisi Perempuan Indonesia, Kapal Perempuan, organisasi massa berbasis keagamaan seperti Fatayat NU, Aisyiah Muhammadiyah dan lain-lain. Organisasi-organisasi perempuan tersebut selama ini berjibaku mengadvokasi pemberdayaan perempuan di negara ini.

Peran sosial mereka muncul dari kesadaran bahwa perempuan harus memiliki peranan yang signifikan dalam membangun bangsa. Perempuan tidak bisa hanya berperan sebagai *konco wingking* atau mengambil peran sebagai mesin reproduksi, tetapi perempuan haruslah mengambil peran sebagai *role model*. Yang berarti berperan utama menjadi penopang pertumbuhan bangsa, menjadi sosok yang tidak lagi berada di posisikan sebagai orang *di balik layar*.

Islam menempatkan kedudukan perempuan pada proporsinya dengan mengakui kemanusiaan perempuan dan mengikis habis kegelapan yang dialami perempuan sepanjang sejarah serta menjamin hak-hak perempuan. Pada masa nabi Muhammad saw kaum perempuan sudah memainkan peran-peran politis dalam rangka menegakkan kalimat-kalimat Allah, seperti melakukan dakwah Islam, ikut berhijrah bersama Nabi, berbai'at kepada Nabi saw., dan melakukan jihad atau ikut serta dalam peperangan bersama-sama kaum laki-laki. Kaum perempuan juga aktif memainkan peran-peran politis pada masa Khulafa' al-Rashidin (Roded:1994). Sayangnya sepeninggal Rasulullah saw, semangat

penghargaan atas nama persamaan antara laki-laki dan perempuan (*gender equality/al-musawa al-jinsiyyah*) tidak dilanjutkan oleh para penguasa Islam. Hal ini diakui oleh David Powers yang menulis dalam disertasinya bahwa dalam masa permulaan Islam (*the proto Islamic law*) kebebasan perempuan dalam berbagai bidang sangat tampak, lalu berangsur-angsur hilang (Powers:1986). Hal serupa juga disampaikan oleh Wiebke Walther (p.51).

Umm al-Mu'minin menjadi motor penggerak kaum perempuan pada waktu itu untuk aktif dalam peran-peran politik tersebut. Di antara problem yang dihadapi perempuan dalam melakukan peran-peran politis pada masa Nabi adalah tekanan kaum kafir Quraisy Makkah di awal dakwah Islam, kelemahan fisik mengingat begitu beratnya aktivitas yang dilakukan untuk berhijrah dan berjihad misalnya, serta kehilangan keluarga dan harta serta kampung halaman. Namun demikian, problem-problem seperti ini tidak menghalangi peran-peran perempuan di dunia politik. Problem besar yang dihadapi pada masa Khulafa' ar Rasyidin adalah bahwa yang saling bertikai pada saat kekacauan adalah sesama Muslim dan juga ulah kaum munafik, seperti yang dimotori Abdullah bin Saba'.

Pemikir feminis Muslim dari India, Asghar Ali Engineer, ketika meletakkan ayat-ayat al-Quran yang membicarakan hak-hak perempuan dan laki-laki, yakni QS. al-Nisa' (4): 34, al-Baqarah (2): 228, dan al-Ahzab (33): 35 secara bersama-sama dan melihatnya dalam konteks yang tepat, menjelaskan bahwa Allah tidak membeda-bedakan jenis kelamin atau kodrat yang dibawa sejak lahir. Asghar juga melihat, adanya kontradiksi di dalam al-Quran merefleksikan kontradiksi dalam situasi yang kompleks pada waktu diturunkannya al-Qur'an (Asghar: p.57). Dalam praktik dan penerapan ajaran Islam, tidak sedikit umat Islam justru menunjukkan kenyataan yang berbeda dengan apa yang sudah digariskan oleh Allah dalam Quran.

Kesetaraan yang dijunjung tinggi oleh Quran tidak dapat direalisasikan dalam kehidupan nyata, terutama setelah otoritas pemerintahan dan pemikiran didominasi oleh kaum lelaki. Pemerintahan Islam sejak zaman Nabi Saw, Khulafa' al-Rashidin, hingga zaman kerajaan-kerajaan Islam (dinasti) tidak banyak menempatkan perempuan pada posisi-posisi yang strategis atau posisi pemegang kunci di pemerintahan. Kehadiran perempuan dalam dunia politik hanyalah sebagai pelengkap dari kekurangan yang mungkin ada. Dalam hal berpolitik perempuan juga memiliki hak untuk berpartisipasi di dalamnya sebagaimana laki-laki. Namun, terjadi perbedaan pendapat dalam hal apakah perempuan boleh menduduki jabatan tertinggi negara (presiden atau yang semacamnya) seperti laki-laki.

Pandangan feminisme Muslim berbeda dengan pandangan feminis Barat. Letak perbedaan tersebut seperti Islam telah memiliki tauladan utama dan terhormat seperti putri Muhammad saw, Fatimah, khususnya bagi kaum Syi'ah, menjadi model peran yang ideal dan diidolakan, sebagai putri Nabi dan istri sang imam, Ali bin Abi Thalib. Kemudian bagi setiap kaum Muslim, Khadijah menggambarkan seorang wakil kuat ketidakbergantungan finansial, mandiri dan seorang istri yang pendukung karir suami baik di masa susah ataupun senang. Kaum Sunni mengagumi Aisyah karena kecerdasannya yang terkenal dan

juga karena kepemimpinan politiknya (Afshar:2007). Jadi perempuan muslim tidak butuh contoh dari Barat, yang dalam satu hal terasa asing dan eksploitatif. Hibbah Rauf Izzat (1997:95) berpandangan terdapat empat bidang gerakan politik perempuan, pertama, Bai'at, kedua, Kekuasaan Umum, ketiga dan keempat, Prinsip Musyawarah dan Berjihad. Pada bidang-bidang tersebut perempuan dapat memertaruhkan kompetensi, pengetahuan serta kapabilitasnya dalam ranah politik.

Sebagian peneliti dalam studi perempuan dan politik, menjelaskan politik bagi perempuan adalah domain privat yang berdampak pada kehidupan publik, peranan individu dalam pertarungan kuasa dan menggunakan *privilege* baik di ruang legislatif, yudikatif dan eksekutif dilegitimasi menjadi wahana penyampaian hikmat amar ma'ruf nahi munkar bagi pemahaman yang di pahami tokoh perempuan dalam studi Islam dan politik perempuan (Afshar:295). Dengan memedomani ajaran keillahiah dari Quran dan Hadis, politik bukan lagi merupakan ladang *fastabiqul khairat* yang terdistorsi sebagai medan juang perempuan.

Memberdayakan kualitas sisi feminitas yang terejawantahkan dalam diri perempuan, seperti kelembutan, keuletan, ketekunan, dan pengasuhan, merupakan promosi yang sewajarnya dilakukan perempuan. Kualitas tersebut dapat mengantisipasi kultur yang maskulin negatif yang dapat disisihkan ketika perempuan ingin menjalankan peran mulianya bagi kemaslahatan umat pada ranah publik. Joni Lovenduski dalam *Feminizing Politics* (2005) menyebutkan bahwa perempuan terjebak dalam arogansi maskulinitasnya ketika menjalankan peran politiknya. Praktek-praktek politik masih sangat menghargai bentuk-bentuk maskulinitas tradisional dan tidak mengijinkan bentuk-bentuk feminitas tradisional. Politik berparas perempuan, tetapi berjawa laki-laki.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan paradigma konstruktivis. Melalui pendekatan sosiologis dan gender, studi ini mengkaji bagaimana relasi keluarga—terutama figur kiai, orang tua, dan jaringan kekerabatan—mempengaruhi konstruksi identitas serta keberanian politik perempuan santri dan alumni pesantren. Data diperoleh melalui studi literatur, analisis dokumen, serta wawancara mendalam dengan informan yang berasal dari lingkungan pesantren, termasuk tokoh keluarga, pengasuh pesantren, dan perempuan alumni yang aktif dalam politik. Teknik analisis data dilakukan melalui reduksi data, kategorisasi tematik, dan interpretasi kritis dengan menggunakan perspektif sosiologi agama dan teori gender. Pendekatan ini memungkinkan peneliti memahami proses konstruksi ruang publik pesantren dan relasi keluarga secara kontekstual serta menggali dinamika negosiasi identitas perempuan Muslim dalam arena politik.

A. Patriarki dalam Budaya dan Agama

Perempuan tidak memiliki tempat dalam politik, perempuan tempatnya lebih terpuji untuk mengelola rumah tangga, berlutut dengan urusan dapur, sumur dan kasur, perempuan bertugas melahirkan generasi bangsa, jikalau perempuannya buruk maka

berimplikasi pada keburukan negara dan hal lain yang mengindikasikan bahwasanya perempuan tidak berkompeten untuk terlibat di ranah publik.

Marry Murray dalam *The Law of Father? Patriarchy in the Transition From Feudalism to Capitalism* (2005:p.6), Patriarki merupakan sistem dibawah mode produksi pra-Kapitalis, yang mana berarti produksi dan organisasi buruh dimiliki dan dikendalikan oleh kepala rumahtangga atau pemilik modal, daripada itu dapat juga digeneralisasi sistem dimana perempuan tersubordinasi dan laki-laki mendominasi.

Perempuan dilegitimasi oleh doktrin agama, politik, sosial agar memiliki peran dalam perjuangan bangsa. Namun setelah bangsa telah berada pada posisi stabil, perempuan kembali didomestikasi, disubordinasikan kembali dalam ruang patriarkal baik oleh legitimasi agama, hegemoni politik, disparitas budaya, setelah membenamkan 'suara-suaranya' dalam konstruk sosial yang menggangapnya manusia 'kelas dua' dari wilayah publik, bahkan wilayah yang katanya dikhususkan untuk perempuan yaitu rumah tanggapun perempuan masih mengalami subordinasi.

Afinitas perempuan melihat dari sudut patriarki, maskulinitas dan feminitas merupakan hasil dari konstruksi sosial masyarakat. Dalam wacana feminis radikal, faktor perbedaan jenis kelamin laki-laki dan perempuan ialah alasan utama peminggiran perempuan (Ollenburger:2000). Feminis liberal memusatkan perhatian pada proses di tingkat mikro, kaum feminis Sosialis mengaitkan dominasi laki-laki pada proses Kapitalisme. Feminis Sosialis mengkritik kaum feminis Liberal karena tidak dapat mengaitkan patriarki dengan proses kapitalisme dari sistem produksi masyarakat. Feminis Marxis berpendapat bahwa ketertinggalan perempuan bukan disebabkan oleh tindakan individu secara sengaja, tetapi akibat dari struktur sosial, ekonomi, dan politik yang erat kaitannya dengan sistem kapitalisme (Ilyas:1996). Pada intinya pemikiran feminis di atas menginginkan perombakan segala sistem patriarki dalam segi kehidupan baik politik, sosial dan budaya.

Cikal bakal sistem patriarkis dianggap berasal dari keluarga yang menempatkan perempuan pada posisi domestik dan pengasuhan. Maka pembebasan perempuan dari peran domestik harus dilakukan agar dapat menunjang terciptanya masyarakat tanpa kelas. Bahkan keluarga konvensional kalau perlu dimusnahkan karena dianggap melestarikan hierarkisme. Feminisme liberal lebih bergerak dalam usaha mengubah undang-undang dan hukum agama yang dianggap merugikan perempuan.

Dalam tradisi budaya Jawa, perempuan sering disebut *konco wingking*, yang mempunyai makna negatif sebagai ketidakberdayaan. Tetapi mereka juga tertulis dalam tinta emas sejarah, baik di zaman Majapahit maupun Mataram. Sebaliknya terdapat kesimpulan miring bahwa selama ini masyarakat masih memandang perempuan Jawa dengan wajah ketertindasan. Padahal pada kenyataannya perempuan di nusantara menjabat sebagai Penguasa, Ratu Malahayati di Aceh, Ratu Kalinyamat, juga Ratu Tribuanatunggadewi.

Beberapa penelitian perempuan, umumnya melihat kultur Jawa tidak memberi ruang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Apabila melihat relasi kuasa, perempuan

melayu (dalam konteks ini Asia Tenggara) tak terkecuali Jawa, terlihat bahwa kekuasaan bisa lahir dari ketakberdayaan. Hal ini sesuai dengan teori kontradiktif yang dipopulerkan Foucault (2000) : sesuatu bisa lahir dari hal-hal kontradiktif. Dalam buku *Kuasa Wanita Jawa*, karya Ardhian Novianto dan Christina Handayani berdasarkan hasil riset yang dilakukannya di Gunung Kidul (propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta), perempuan Jawa tak perlu menjadi maskulin untuk mendapatkan kekuasaan, tetapi justru harus memanfaatkan watak feminisnya.

Konsep jender di dunia Arab mengenal kata *niswiyya* untuk feminisme, *abawiyya* untuk patriarki, *al-jandar* sebagai gender, *unutha* untuk feminitas dan *dhikura* untuk maskulinitas (Bardan: 2009) namun konsep-konsep tersebut memuat kontribusi yang kontroversial bagi dunia Arab. Feminisme yang muncul di dunia pemikiran aktifis perempuan di Barat, telah pula menjadi terminologi yang integral bagi kemajuan perempuan muslim pada abad ke 20 ini.

Fatima Mernissi adalah salah satu perempuan vokal yang menganalisis terminologi jender dalam Hadis. Seorang profesor hukum dari Maroko, Farida Benani dan Suad Salih (seorang profesor dalam bidang Perbandingan Hukum) telah banyak menembus analisis gender melalui Fiqh. Amina Wadud akademia muslimah yang bermukim di Amerika Serikat, memulai analisa tafsir, dengan merekonstruksi teks al-Quran yang bias gender (Bardan:p.197). Nama-nama feminis seperti Huda Sya'rawi (1920-an), Mai Ziyadah (1930-an) atau Malak Hifni Nassef (1930-an) merupakan tokoh feminis dari dunia Arab yang memulai karir dalam menghasilkan pemikiran feminis melalui organisasi perempuan, menulis karya sastra dengan tema-tema yang mendobrak kultur, serta pendidikan berkesetaraan bagi anak laki-laki dan perempuan (Ahmed:1992).

Fenomena pemikiran feminisme Timur Tengah mewakili –sedikitnya- pemikiran feminisme di dunia muslim. Jejak kultur patriarki sebagai warisan kebudayaan sebelum Islam menarik minat masyarakat Arab, meminggirkan perempuan, tetapi hal tersebut dipandang berbeda dengan pengalaman perempuan di dunia Barat –Eropa/Amerika-, sesungguhnya gelombang feminisme Barat telah memberikan banyak sumbangan yang sangat berarti bagi perkembangan perempuan dalam mengembalikan hak-hak perempuan.

Feminisme muslim berbeda dalam bentuk perjuangan dan target capaian, hal tersebut menyesuaikan kondisi psikologis, sosiologis dan geopolitik yang tidak serupa dengan apa yang dialami oleh Barat. Feminis muslim dan feminis Arab pada umumnya melihat tujuan utama dari perjuangan gender yang menjadi keinginan perempuan ini, adalah konsep universal dan titik tolak ilmu pengetahuan merupakan sesuatu yang teramat penting ketika mengkaji tentang perempuan. Pada dua hal tersebut menurut Hibbah Rauf Izzat feminisme yang digaungkan perempuan Barat menafikkan latar pengetahuan dalam wilayah Islam (yang mewakili dunia muslim) yang mana memungkinkan integralisme (Integralisme dalam hal ini, penyatuan kerjasama antara laki-laki dan perempuan dalam menjalankan peran sebagai khalifah Allah di muka bumi. Kalimat ini, merujuk pada ayat al-Quran yang dikutip Hibbah Rauf Izzat pada Q.S 9:17 yang berkata “*Dan orang-orang yang beriman lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi*

sebagian yang lain.....) tujuan umat manusia di muka bumi sebagai khalifah Tuhan, yang memiliki tugas dan tanggungjawab menjadi administrator dunia dengan amanah melestarikan kemaslahatan bagi seluruh alam raya (Izzat:47). Tujuan tersebut berbeda menurut dia bahwa feminisme Barat didirikan atas pertentangan (*al-shira*'), kesemuan (*al-nisbiyyah*) dan positivisme (*al-wad'iyyah*) (p.48).

Secara umum feminis muslim berpendapat, bahwa keterlibatan perempuan di wilayah publik adalah untuk bersama-sama dengan laki-laki ikut mengurus alam dan seisinya. Maka, kulturasi politik yang menafikkan kontribusi perempuan melalui budaya patriarki, secara harfiah yang berarti *role by the father* atau *pathriarch*; dalam hal ini, istilah tersebut digunakan untuk menyebutkan kekuasaan laki-laki, hubungan kekuasaan dengan apa laki-laki menguasai perempuan, serta sistem yang membuat perempuan tetap dikuasai melalui bermacam-macam cara (Bhasin:1996). Sylvia Walby (1991:20) dalam tulisannya menyebutkan *patriarchy as a system of social structures and practices in which men dominate, oppress and exploit women*.

Dalam pernyataan tokoh feminis Barat ini, struktur sosial memainkan peran penting, artinya kehidupan masyarakat yang berkembang dimana determinisme biologis serta argumen setiap individu kelaki-lakian berada pada posisi dominan dan setiap perempuan berada pada posisi subordinat, maka struktur patriarki hidup dalam kelestariannya. Hal senada juga diafirmasi oleh Qasim Amin, masalah perempuan adalah akibat dari konstruksi sosial (*social construct*) yang sering menjadi penyebab munculnya diskriminasi gender. Selanjutnya, Qasim Amin berusaha untuk mencari solusi dan terobosan-terobosan baru demi memperbaiki keadaan umatnya yang terpuruk dalam jurang kemunduran dan kejumudan.

Penelitian yang dilakukan oleh perempuan-perempuan dunia ketiga seperti Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo dan Lourdes Torres (1991:4) agaknya juga memiliki pandangan berdasarkan pengalaman yang tidak menyetujui feminis Barat. Feminisme dalam konteks relasi Timur-Barat juga bisa menjadi alat untuk mereproduksi Eurosentrisme, yaitu sikap ideologis bahwa Barat adalah norma universal yang mengatur sejarah. Karena dunia ketiga memiliki pengalaman yang sama dengan negara-negara muslim, dalam masa kolonialisme, perbudakan, rasisme, dan kapitalisme kontemporer.

Dalam Islam, patriarkisme langgeng melalui tekanan doktrin agama, pesan-pesan agama yang seharusnya ditekankan pada bentuk yang berkeadilan, tetapi seringkali ulama bergender laki-laki mengatasnamakan beberapa hadist dan tafsiran dengan bias dan seksisme. Syafiq Hasyim dalam bukunya *Bebas dari Patriarkhisme Islam* (2010:p.40), budaya sebelum Islam dan budaya bangsa yang ada di sekitar tempat munculnya Islam telah mereduksi realitas Islam yang sesungguhnya, budaya patriarki yang kental dimana perempuan dengan statusnya yang rendah adalah karena fakta misinterpretasi terhadap al-Quran.

Sepeninggal kepemimpinan Rasulullah, Islam memiliki jejak rekam yang buruk dalam menempatkan perempuan baik dalam wilayah publik bahkan wilayah privat, dalam pandangan Musdah Mulia (2004:p.40) ajaran Islam yang menyinggung soal relasi gender,

seperti perkawinan, pewarisan, hubungan keluarga, etika berbusana, kepemimpinan, termasuk dalam kategori ajaran *non dasar* yakni ajaran yang berupa hasil ijtihadi, relatif, tidak abadi dan bisa berubah seiring dengan tuntutan dinamika masyarakat serta perkembangan sains dan teknologi manusia dalam bentuk tafsir, interpretasi atau pemikiran ulama yang menjelaskan tentang ajaran *dasar* yang absolut, abadi dan tidak berubah (al-Quran dan Hadis yang mutawatir yang diyakini datang dari Allah dan Rasul-Nya) dan implementasinya dalam kehidupan nyata.

Perempuan adalah manusia yang setara dengan laki-laki, dalam dunia yang diperuntukkan bagi mahluk ciptaan-Nya, baik perempuan dan laki-laki memiliki amanah yang sama di hadapan Illahi, sebagai aparatur dunia *khalifah fi al-ardh* dan juga bisa sekalian berpotensi destruktif *fasad fil ardh* bagi dunia. Apabila laki-laki memiliki kemampuan yang lebih dari perempuan, itu tidak lain berdasarkan potensi tanggung jawabnya yang dihubungkan kesediannya dalam mengurus keluarga. Allah senantiasa menyebutkan kesetaraan tersebut dalam kalam yang dibahasakan dengan *dan* atau *wa*, bahasa-bahasa ontologis pada setiap klausul kalimat-Nya tidak pernah melebihkan laki-laki lebih tinggi dari perempuan atau sebaliknya.

Terdapat tiga faktor, posisi yang menyebabkan pemahaman keagamaan tidak ramah perempuan atau bias gender. Pertama, pada umumnya umat Islam lebih banyak memahami agama secara dogmatis, bukan berdasarkan penalaran kritis dan rasional, khususnya pengetahuan agama yang menjelaskan peranan dan kedudukan perempuan. Relasi gender dipandang sebagai sesuatu yang *given*, bukan *socially constructed*. Kedua, pada umumnya masyarakat Islam memperoleh pengetahuan keagamaan melalui metode mendengar, bukan mendalami agama melalui pendalaman al-Quran dan Hadist dengan kajian kritis. Ketiga, pemahaman masyarakat di dunia Muslim tentang relasi perempuan dan laki-laki seringkali sangat tekstualis, hal ini mengenyampingkan sudut pandang kontekstualis yang mengurai kerumitan dalam memahami teks, padahal penguraian mata rantai bias gender secara akomodatif dan egaliter adalah pemahaman yang sangat berarti bagi penegakan keadilan, kebahagiaan dan kemaslahatan diantara umat manusia.

Dalam pandangan feminis Sachiko Murata dalam buku *The Tao of Islam* (1992), berdasarkan hasil penelitiannya tersebut yang melihat bahwa baik feminin dan maskulin adalah pedang bermata dua. Masing-masing mempunyai nilai negatif dan positif. Jika tekanan “patriarkal” yang keras dari beberapa kaum muslim kontemporer ingin dilunakkan, ini hanya dapat terjadi jika mereka menempatkan tekanan yang telah diperbarui atas kefemininan sebagai suatu sifat positif dan kemaskulinan sebagai sifat negatif. Dan kaum muslim akan mampu melakukan hal ini sebagai kaum muslim—bukan sebagai tiruan orang-orang Barat—hanya jika mereka melihat sekali lagi pada dimensi-dimensi ruhani dan intelektual dari tradisi mereka sendiri.

Sachiko dalam penelitiannya yang holistik tersebut juga berkesimpulan menegaskan pandangan mengenai Feminin Illahi, yaitu esensi Tuhan. Perspektif kearifan memungkinkan orang untuk melihat sifat-sifat feminin yang ditempatkan di puncak realitas. Tuhan lebih mendahulukan sifat-Nya yang maha Kasih daripada memurkakan

hamba-Nya, berarti bahwa kefemininan-Nya lebih nyata dan mendasar dibanding kemaskulinan-Nya (Friedan:1998).

Implikasi antara keseimbangan peran dalam kehidupan kecil yang terwujud dalam bentuk prototipe komunal masyarakat, berupa keluarga, dimana peran perempuan sebagai ibu dan laki-laki berperan sebagai ayah mestilah menganut pedoman berkesetaraan. Legitimasi keluarga dalam bentuknya yang ideal dimana kedua peran dapat bersinergi secara mutualistik, membutuhkan komitmen yang konstan diantara kedua peran. Kontribusi laki-laki dalam keluarga dengan kualitas feminin, bukan melemahkan posisi maskulin laki-laki. Berperan sebagai ayah bagi seorang laki-laki, dengan bertanggungjawab sebagai pencari nafkah, dan pada kesempatan yang sama juga mengambil peran sebagai seorang ibu di wilayah domestik, sepatutnya reposisi tersebut tidak dianggap tabu bagi laki-laki dalam berbagi peranan komunal ini (Kaufman:2004). Stereotipe yang membentuk perempuan berada pada posisi dominasi kiranya dapat diminimalisir dengan kesalingpengertian tersebut, namun konsep keluarga yang melahirkan keseimbangan antara peran maskulin dan feminis tentunya tidak mudah, rekonstruksi pemahaman agama *faith-based feminism* (rekonstruksi feminisme berbasis keimanan) dalam pandangan Nassaruddin Umar (2010:p.191), revitalisasi konsep keluarga, afiliasi negara terhadap pengarusutamaan gender, dan prakondisi hierarki dalam struktur sosial masyarakat.

B. Politik dan Perempuan di Indonesia

Sebuah laporan utama yang telah dipublikasi pada September 2011 dari Bank Dunia menyebutkan:

“kesetaraan gender yang lebih tinggi bisa meningkatkan produktifitas, meningkatkan hasil-hasil pembangunan untuk generasi mendatang, dan membuat kelembagaan menjadi representatif. Meski demikian, masih ada area yang dapat ditingkatkan. Dalam hal aktifitas ekonomi, misalnya, usaha-usaha yang dimiliki oleh perempuan di pedesaan Indonesia masih kurang menguntungkan dibanding dengan yang dimiliki oleh para laki-laki. Pendidikan, kepemilikan aset, akses ke kesempatan ekonomi dan kesempatan memperoleh pendapatan adalah hal-hal kunci untuk meningkatkan kesejahteraan para perempuan dan keluarga mereka.

Berikut ini adalah data-data kuantitatif dan kualitatif yang menunjukkan bias gender dalam bidang pendidikan, kesehatan, kependudukan, ekonomi & ketenagakerjaan, dan politik (Saptandari:2010):

- Buta Aksara perempuan lebih tinggi daripada laki-laki. Data Susenas (2007) menyatakan bahwa penduduk perempuan usia 10 tahun ke atas yang buta aksara meliputi 10,12%, sedangkan penduduk laki-laki 4,34%.
- Angka Kematian Ibu melahirkan (AKI) 228 per 100.000 kelahiran (2007). Target MDGs tahun 2015 102/100.000 kelahiran.
- Adanya mitos, stereotype, dan kepercayaan-kepercayaan tentang seksualitas khas laki-laki yang dapat dijumpai pada hampir semua kebudayaan yang dominan dengan ideologi patriarki.

- Dalam Mitos, tabu dan stereotipe tentang seksualitas laki-laki dapat dilihat betapa pentingnya seksualitas dalam kehidupan seorang laki-laki yang dikaitkan dengan konsep keperkasaan.
- Terdapat perbedaan konsep tentang makanan berdasarkan gender yang didasarkan pada mitos, tabu dan stereotype tentang seksualitas.
- Keluarga Berencana. Tidak dipahaminya tentang permasalahan infertilitas pada laki-laki secara medis ilmiah, mengakibatkan bila terjadi ketidak suburan pada pasangan suami isteri, langsung dianggap sebagai permasalahan dan tanggung jawab isteri. Ada kecenderungan untuk menyalahkan pasangan/isteri apabila ada permasalahan yang berhubungan dengan fertilitas.
- Perempuan dan anak dan rentan mengalami trafiking dan berbagai bentuk kekerasan.
- Jumlah tenaga kerja perempuan di dalam dan luar negeri meningkat. Namun, didominasi dengan tingkat pendidikan dan ketrampilan yang rendah. Data tahun 2007 menunjukkan bahwa Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK) perempuan sebesar 49,52%, jauh lebih rendah dibanding laki-laki, yaitu 83,68%.
- Data Komisi Pemilihan Umum (KPU) tahun 2009 menunjukkan bahwa tingkat partisipasi politik perempuan melalui keterwakilan di DPR-RI masih rendah, yaitu sekitar 17,4% dan di DPD-RI sekitar 27%.

Tabel 2.2

Jumlah Anggota Legislatif Perempuan DPR RI 1955-2004 (Puskapol LIPI:2012)

Periode	Perempuan	Laki-laki
1955-1956	17 (6,3 persen)	272 (93,7 persen)
Konstituante 1956-1959	25 (5,1 persen)	488 (94,9 persen)
1971-1977	36 (7,8 persen)	460 (92,2 persen)
1982-1987	29 (6,3 persen)	460 (93,7 persen)
1987-1992	65 (13 persen)	500 (87 persen)
1992-1997	62 (12,5 persen)	500 (87,5 persen)
1997-1999	54 (10,8 persen)	500 (89,2 persen)
1999-2004	46 (9 persen)	500 (91 persen)
2004-2009	61 (11,09 persen)	489 (88,9 persen)
2009-2014	103 (18 persen)	457 (82 persen)

Memasuki abad ke XXI, keterlibatan dan keterwakilan perempuan dalam kancah dunia politik adalah sebuah kenyataan yang tidak bisa dihindari lagi. Akses dan partisipasi politik perempuan di setiap tingkatan pada lembaga pembuat atau pengambil kebijakan adalah merupakan hak asasi bagi setiap perempuan yang paling mendasar. Berdasarkan hak asasi tersebutlah, sesungguhnya sangat banyak alasan mengapa begitu pentingnya

melibatkan perempuan dalam dunia politik. Baik itu perempuan sebagai pelaku yang terjun langsung dan menduduki posisi atau jabatan di partai politik, parlemen dan birokrasi atau hanya sekedar melibatkan kepentingan perempuan dalam ideologi dan program kerja partai politik saja, hal ini karena perempuan pada dasarnya adalah pelaku yang lebih memahami kepentingan dan kebutuhan mereka sendiri dengan lebih baik (Soetjipto;2003).

Selama ini umumnya segala keputusan dan kebijakan yang berkaitan dengan isu-isu ataupun persoalan perempuan selalu menjadi agenda politik kaum laki-laki. Jadi, keterwakilan perempuan dalam dunia politik bukanlah suatu kemewahan atau gagah-gagahan saja tetapi sudah selayaknyalah menjadi sebuah kebutuhan. Karena pada saat ini banyak sekali kebutuhan perempuan yang hanya memadai jika dibicarakan dan dipahami oleh perempuan itu sendiri (Arimbi:2009).

Peran perempuan dalam ranah politik begitu mendesak mengingat potensi suara perempuan yang dapat menyampaikan, sebut saja isu tentang kesehatan reproduksi perempuan seperti program Keluarga Berencana (KB) atau alat kontrasepsi yang aman, pendidikan anak, pekerja perempuan, penanganan kasus kekerasan terhadap perempuan, pemerkosaan, *trafficking*, pelecehan dan hak politik perempuan pada wilayah publik.

Premis besar yang dihadapi perempuan dalam dunia politik pada beberapa tahun terakhir, berkisar meliputi bagaimana menghadapi tantangan implementasi pengarusutamaan gender (PUG), khususnya pejabat publik dalam kebijakan, program, dan penganggaran. Kebijakan yang dapat menjadi fokus keberpihakan pemerintah dapat ditempuh melalui perubahan sistemik lewat amandemen paket Undang-Undang Politik yang berlangsung sepanjang 2007-2009. Pembatalan pasal 214 Undang-Undang Nomor 10/2008 yang mengatur tata cara penentuan calon terpilih menggunakan nomor urut di sisi lain menerima secara konstitusional pasal 53 dan 55 yang mengatur tentang kebijakan alternatif untuk kelompok perempuan. Sorotan utama yang bagi kalangan kelompok gerakan perempuan tanah air melihatnya sebagai inkonsistensi sikap politik pejabat publik pembuat dan pemutus kebijakan.

Pengarusutamaan gender dan *engendering democracy* dianggap sebagai jawaban yang tepat untuk tantangan situasi gerakan politik perempuan di Indonesia saat ini. Politik perempuan adalah politik untuk memperbaiki peradaban, yaitu upaya historis untuk membebaskan kemanusiaan dari cengkraman kekuasaan (patriarkis). Perempuan harus terus berjuang menjalankan agenda-agendanya melalui wadah politis, kekuatan perempuan adalah jika mereka bersatu dan tidak menjadikan lemah kualitas femininnya. Optimis terhadap politik yang berada ditangan perempuan berarti kehidupan di masa depan dalam peradaban yang beradab.

Pemerintah Indonesia telah meratifikasi Deklarasi Penghapusan segala bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women/ CEDAW*) (Mulia:p.248). Artinya pemerintah Indonesia telah menyepakati kesetaraan disetiap lini kehidupan berbangsa dan bernegara. Afirmasi ini tentunya memperkuat universalitas Deklarasi Umum HAM atau yang lebih dikenal dengan DUHAM, tetapi ketika bermunculan peraturan - peraturan daerah diskriminatif

yang merupakan hasil dari negosiasi dewan legislatif di berbagai wilayah Indonesia dan peraturan tersebut lebih menunjukkan sikap represif terhadap hak politik, hak perempuan di ruang publik, seringkali kewenangan pemerintah terkooptasi oleh kepentingan legislasi yang tidak memerhatikan *engendering democracy*.

Momentum dimana perempuan tidak diuntungkan akibat berbagai kebijakan yang tumpang tindih tersebut, membuat tindakan afirmasi kuota 30 persen menjadi sangat tepat. Regulasi pemilihan perempuan-perempuan berkualitas untuk dapat bercokol terutama di dewan legislatif, memberikan energi terbaru agar perempuan dapat memerjuangkan ‘suara’ perempuan yang hilang dalam pembangunan. Dan pada akhirnya substansi kebijakan yang berpihak pada perempuan hanya dapat dimengerti oleh perempuan. Pemerintah pada posisi sebagai penerima kepercayaan dari rakyat dalam pemerintahan yang menjunjung demokrasi, sedapatnya mampu memperkuat akar keadilan dengan mengatur alur kebijakan sehingga konstitusi negara dapat berpihak kepada kebenaran yang hakiki bukan superioritas kekuasaan.

C. Persinggungan Perempuan Pesantren dengan Dunia Politik

Manusia adalah khalifah Tuhan di muka bumi. Tugasnya memakmurkan bumi untuk segenap kesejahteraan. Dikatakan K.H Husein Muhammad (2004:p.163) dalam tulisannya teks diatas merupakan rujukan agar manusia melibatkan dirinya dalam berpolitik. Interpretasi ayat ini dirujuk Husein dari al-Qurtubi yang mengatakan bahwa ayat ini mengisyaratkan keharusan manusia mengangkat pemimpin pemerintahan untuk mengatur tata kehidupan masyarakat menegakkan hukum dengan seadil-adilnya yang diperuntukkan untuk khalayak ramai dalam kehidupan kolektif. Urusan politik bukanlah suatu bidang yang memberikan tempat yang istimewa bagi kaum bapak. Namun perempuan wajib bersama dengan laki-laki menanggung tanggungjawab yang sama untuk menyejahterakan kaum sejenisnya bahkan masyarakat secara keseluruhan. Pandangan agama seperti juga diformulasikan Annaim (2009:p.67) yang mengutip surat An-Naml ayat 23, dimana kembali mempertegas kapabilitas perempuan dalam hal kepemimpinan.

Pengejawantahan doktrin egalitarianisme (al-musawah) Islam di atas juga dinyatakan oleh Nabi Muhammad saw. Dalam salah satu sabdanya beliau mengatakan :

“Manusia bagaikan gigi-gigi sisor, tidak ada keunggulan orang Arab atas non Arab, orang kulit putih atas kulit hitam, kecuali atas dasar ketakwaan kepada Tuhan”. Sabda beliau yang lain : “Sungguh, Allah tidak menilai kamu pada tubuh dan wajahmu melainkan pada tindakan dan hatimu”. Dan “Kaum perempuan adalah saudara kandung kaum laki-laki”.

Terminologi egaliter dalam hubungan antara perempuan dan laki-laki dalam budaya Islam telah didukung sejak lama, hanya budaya di sekitar Islam muncul, memengaruhi corak pemikiran para mujtahid dan hal tersebut mendistribusikan tendensi misoginis warisan kebudayaan Islam yang patriarkis.

Sejak tahun 80-an telah banyak dikaji tentang peran besar pesantren sebagai lembaga *civil society* dalam memberdayakan masyarakat. Di tahun 90-an peran itu semakin

diperluas dengan perannya dalam pemberdayaan perempuan. Di dalamnya termasuk berkembangnya paradigma pemberdayaan yang melihat bahwa sumber penindasan itu tak hanya berasal dari relasi kuasa modal dan politik tetapi juga gender.

Pesantren yang dapat menarik ratusan bahkan bisa mencapai bilangan ribuan santri adalah tempat yang strategis sebagai laboratorium pendidikan berkesetaraan yang berdampak langsung terhadap kaum perempuan seperti kekerasan yang ditimbulkan oleh konflik sosial, politik, ekonomi dan agama. Beberapa keunggulan pesantren yang disebutkan antara lain, pesantren adalah lembaga sosial keagamaan yang tersebar luas di seluruh Indonesia, terutama di pelosok pedesaan. Dari segi jumlah dan jangkauan sebarannya pesantren memiliki potensi yang luar biasa. Hampir di setiap kecamatan atau bahkan pedesaan, terutama di Jawa sedikitnya terdapat satu pesantren.

Kedua, karena struktur organisasi pesantren menyerupai suatu keluarga besar, di mana pengasuhnya baik pak kyai maupun ibu nyai berperan sebagai orangtua bagi para santri maupun warga pesantren lainnya, maka pesantren dapat dijadikan 'rumah' *trauma healing* bagi perempuan korban tindak kekerasan atau perempuan dan laki-laki yang membutuhkan perlindungan aman terhadap berbagai konflik sosial. Keyakinan yang bersumber dari ajaran fiqh bahwa menangani berbagai persoalan sosial, termasuk kekerasan terhadap perempuan merupakan perbuatan yang bersifat wajib bagi pesantren. Sebab pada hakekatnya pesantren adalah lembaga pemberdayaan, pembebasan dan pendampingan masyarakat dan kaum yang lemah. Keunggulan lain adalah kenyataan bahwa pesantren merupakan sumber nilai-nilai keagamaan dan nilai-nilai sosial termasuk di dalamnya nilai-nilai yang berkaitan dengan relasi suami istri. Dalam posisinya yang seperti itu, maka pesantren sebenarnya merupakan lembaga yang strategis untuk penyebaran wacana baru yang lebih berkaitan dengan keadilan gender yang didasarkan pada nilai-nilai keagamaan (Kull:2009).

Dalam berbagai peran yang sangat strategis tersebut, pesantren di Indonesia berpotensi sebagai institusi yang mampu menghasilkan generasi takwa yang memiliki pandangan adil gender dari sebuah institusi religius. Jika banyak tokoh Kyai seperti KH Husein Muhammad, yang sangat mendukung pemikiran dan rekonstruksi adil gender, tentunya dikotomi perempuan dari wilayah publik tidak terjadi.

Kepemimpinan perempuan sebagai pimpinan pondok pesantren, baik dengan sistem pengajaran tradisional atau modern, atau yang menggabungkan dua sistem tersebut. Dengan tingkatan berjenjang dari, Taman Kanak-Kanak (TK), hingga Madrasah Aliyah menjadikan sosok kepemimpinan perempuan menjadi sebuah ciri kapabilitas perempuan Indonesia. Hal ini, yang tidak dapat begitu saja dikesampingkan dalam membicarakan tema politik dan perempuan.

Ruang publik pesantren adalah ruang dimana perempuan membangun dinamika sosial, seorang Nyai (panggilan bagi perempuan pemimpin pondok pesantren umumnya di wilayah pulau Jawa, atau pesantren yang didirikan oleh orang dari suku Jawa) memegang otoritas ritual, memegang afiliasi manajemen institusi, seorang organisatoris, intelektualis.

Seorang Nyai seperti Nyai Abidah Maksom memiliki beberapa ciri tersebut, sehingga dirinya dapat diketengahkan dalam penelitian ini.

Kemudian sebut pula Hj. Nonoh Hasanah perintis Pesantren Putri di Jawa Barat, pimpinan pesantren putri al-Hasanah Cintapada, Tasikmalaya. Nyai yang menguasai ilmu Balaghah, Tafsir, Fiqh, Tauhid dan Ulumul Qur'an ini memulai pendidikannya diluar lingkungan rumah pada tahun 1940-an. Dimana pada masa tersebut Indonesia masih dibawah Kolonialisme dan akses perempuan terhadap dunia luar didominasi kaum bapak. Totalitas dan integritas Hj.Nonoh dalam mengembangkan pesantren mendulang keberhasilan dengan semakin bertambahnya minat para orang tua baik yang berdomisili di sekitar pesantren ataupun masyarakat umum yang berdomisili di wilayah-wilayah terjauh, untuk menitipkan anak-anaknya di pesantren yang didirikan Hj. Nonoh Hasanah (Sajaroh:2002).

Rahmah el-Yunusiah (1900-1969) perempuan yang memulai kiprahnya memajukan perempuan melalui perjuangannya meningkatkan martabat perempuan dengan membuka Madrasah Diniyah al-Banat (Diniyah School Putri), pada masa sekarang dikenal dengan Perguruan Diniyah Putri Padang Panjang. Beliau seorang perempuan intelektualis yang mewujudkan mimpinya menyetarakan pendidikan yang didapat untuk perempuan setara dengan laki-laki. Cita-citanya membentuk masyarakat dan tanah air atas dasar pengabdian kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Rahmah adalah sosok perempuan yang berpikiran maju melebihi zamannya (Stuers:1960).

Tuti Alawiyah seorang pendakwah dari suku Betawi, pada awalnya kepemimpinannya ia disertai tanggungjawab mengelola pesantren yang didirikan oleh ayahandanya KH Abdullah Syafe'i di bawah yayasan As-Syafi'iyah Jakarta, saat ini ibu Hj. Tuti memimpin Universitas As-Syafi'iyah Jakarta dan pesantren anak yatim As-syafi'iyah. Sebagai anak tertua dari keluarga besar, Ibu Tuti mengemban tugas mengelola semua lembaga dengan sukses. Pesantren yang telah dirintis Ayahandanya berkembang semenjak dibawah kepemimpinan ibu Tuti Alawiyah, dan santri bertambah sehingga dapat membuka pesantren anak yatim piatu, diberlakukan sistem subsidi silang antara santri yang secara regular membayar uang SPP agar dapat membiayai kebutuhan santri di pesantren yatim piatu yang tidak dipungut bayaran. Afiliasi publik yang lebih luas ibu Tuti Alawiyah, tidak berhenti pada wilayah pesantren dan yayasan yang dipimpinnya saja, melainkan dengan kemampuannya sebagai 'singa podium', beliau dikenal sebagai tokoh perempuan dunia, pernah menjabat menteri peranan wanita pada masa pemerintahan BJ Habibie, tokoh partai politik, dan ketua pusat Badan Kontak Majelis Ta'lim yang anggotanya ratusan ribu menyebar diseluruh wilayah Indonesia.

Kemampuan berdakwah dan kenegarawanan beliau dihargai dengan pemberian gelar Doktor Honoris Causa dari almahaternya, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Karakter beliau yang dapat ditauladani diantaranya kemampuan mengelola manajemen organisasi, menguasai pemelajaran agama dengan baik, sosok yang memiliki kepercayaan diri tinggi, dan komunikatif. Itulah kiranya yang mereproduksi seorang perempuan menjadi sangat

tangguh dan tidak meninggalkan kemuliannya sebagai perempuan yang bahu membahu di wilayah domestik (Murodi:2002).

Perempuan adalah pondasi peradaban, ketika peradaban meninggalkan perempuan dan mendikotominya pada ruang-ruang sempit, maka pondasi tersebut akan goyah. Peradaban manusia dapat menciptakan keharmonisan sosial yang berguna untuk kepentingan bersama penghuni dunia, dengan meletakkan perempuan sebagai masyarakat kelas dua, apakah mungkin keharmonisan sosial yang menjadi amanat manusia sebagai visi agen-agen Tuhan di muka bumi dapat terwujud?.

D. Perempuan dan Trah Politik

Kehadiran politik familisme mengemuka karena dua faktor penting. Pertama adalah ketidakpastian aturan dalam perolehan akses politik, kedua adalah peran ketokohan dalam politik. Jika terdapat kepastian dan kejelasan tentang bagaimana akses politik dapat diperoleh selain dengan menempatkan orang dekat, politik familisme kemungkinan akan jauh berkurang karena seseorang akan merasa terjamin akses politiknya meski tanpa kehadiran orang dekatnya sekalipun di ranah politik. Dalam bahasa Fukuyama (2002), familism seringkali dijadikan pengganti bagi penegakan aturan main atau hukum.

Faktor kedua adalah pentingnya ketokohan bagi popularitas maupun legitimasi elit politik. Studi Liddle dan Mujani (2007) menunjukkan bahwa ketokohan dan figur sangat penting dalam mempengaruhi pilihan politik rakyat. Seseorang yang memiliki hubungan keluarga dengan seorang tokoh besar ataupun politisi nasional seringkali dapat memanfaatkan hubungan tersebut sebagai sumber legitimasi dan popularitas. Kondisi ini mendorong generasi politisi baru untuk memanfaatkan hubungan keluarga yang ia miliki dengan tokoh atau politisi besar generasi sebelumnya untuk mengakses ranah politik.

Dalam retorika politik, familialisme ini memunculkan tokoh-tokoh yang menyedot perhatian masyarakat. Warisan modal sosial yang ditinggalkan pendahulu dalam dinasti politik membuat generasi dinasti ini seolah mewarisi keistimewaan yang dimiliki para pendahulunya. Pada bagian ini peneliti akan menguraikan beberapa perempuan yang berasal dari dinasti politik sehingga mode keterlibatan perempuan yang mengusung dinasti politik akan tampak berbeda antara tokoh yang satu dengan yang lainnya.

Dibawah ini terdapat nama tokoh-tokoh perempuan Asia yang dapat diambil sebagai representasi perempuan dengan dinasti politik (Fleshenceberg:2008).

Nama/Masa Kekuasaan	Negara	Jabatan Politik	Dinasti Politik
Indira Gandhi, 1966-1977 dan 1980-1984	India	Perdana Menteri dan pimpinan partai.	Putri dari mantan Perdana Menteri Jawaharlal Nehru, memimpin India dalam dua periode, namun sebelum habis masa pemerintahannya ditahun 1984, dibunuh oleh rakyat yang

			tidak menyukai kebijakan politiknya.
Corazon Aquino, 1986-1992	Filipina	Presiden	Karir publik diawali karena suaminya Senator Benigno Aquino, Jr terbunuh karena melakukan oposisi pemerintahan kepada presiden Ferdinand Marcos.
Aung San Su Kyi, 1990	Myanmar	Pemimpin Partai oposisi Liga Nasional Demokratik Myanmar (National League Democratic, NLD). Pada pemilu 1990 NLD memenangkan 59% suara pemilih secara nasional. Memenangkan 81% suara untuk parlemen	Putri dari Jendral Aung San yang ingin mendirikan pemerintahan Demokratis Myanmar tahun 1963, meninggal dibunuh oleh Junta militer Myanmar.
Benazir Bhutto, 1993-1996	Pakistan	Perdana Menteri	Putri dari mantan Perdana Menteri Pakistan Zulfikar Ali Bhutto
Megawati Sukarnoputri, 2001-2004	Indonesia	Presiden	Putri dari mantan presiden Sukarno yang berkuasa dari 1945-1966

Dari tabel kepemimpinan perempuan di atas terdapat pola privilege politik yang terlihat memberikan pengaruh yang besar terhadap keterpilihan pemimpin politik perempuan. Sebagai seorang putri dari para pemimpin besar, selain Corazon Aquino yang lebih dikenal sebagai istri dari Senator. Politik bagi Benazir, Megawati, Su Kyi, dan Indira adalah pilihan rakyat yang dianggap para pendukungnya memberikan pembaharuan politik di negara masing-masing. Karena sebelum kepemimpinan mereka, pemerintahan sebelumnya dianggap melakukan despotisme. Kepemimpinan perempuan bermodal Personal Trust yang artinya harapan rakyat kepada perempuan yang biasanya 'bersih' dari kepentingan politik, memikirkan kesejahteraan karena seorang perempuan biasanya adalah seorang Ibu. Tetapi kekecewaan masyarakat akan muncul, manakala perempuan ini, terjebak pada kebijakan dan penampilan politik yang tidak disukai rakyat. Pada kasus Megawati, kelompok perempuan menyimpulkan kepemimpinan politiknya tidak memberikan pengaruh yang signifikan terhadap kesempatan perempuan untuk terlibat lebih berdaya. Benazir dipandang tidak mampu mengatasi permasalahan korupsi yang menghampiri masa pemerintahannya. Aung San Su Kyi meski memenangkan Nobel, tetapi

rakyatnya memandang dirinya dengan tidak sabar, karena terlalu berhati-hati mengambil langkah melindungi pendukungnya yang dibunuh pemerintahan Junta militer Myanmar (Subono:2009).

Jika para tokoh politik di atas diperbandingkan dengan eksistensi Nyai Abidah Maksud di ruang publik, maka tentu memuat banyak perbedaan. Nyai Abidah memang hadir di tengah-tengah keluarga yang sangat berpengaruh. Dari keluarga dengan modal sosial yang berdaya. Tapi penegasan yang disampaikan Aisyah Hamid Baidlowi(2012) dalam wawancara dengan peneliti, mengatakan:

“Kami dari keluarga Hadratussyaikh itu tidak mengandalkan privilege, kami berusaha tampil di publik atas nama kami pribadi. Nyai Abidah menjadi ketua Muslimat NU Jombang itu mulai dari posisi terendah dari ranting di Seblak dan seterusnya. Begitu juga saya yang pernah memimpin Pengurus Pusat Muslimat NU, mulai merintis karir publik saya dari membantu suami menjalankan bisnis keluarga. Tapi saya tidak masuk Muslimat dengan kepengurusan puncak, saya masuk dunia politik melalui partai Golkar. Kalau kami perempuan Bani Hasyim ini mendapatkan privilege tentu, Yenny Wahid menjadi ketua PKB dengan langgeng. Berbeda dengan apa yang diterima oleh kaum pria dari keluarga ini, saya merasa kalau kaum pria mungkin seperti itu, seperti waktu Gus Dur jadi ketua PBNU”

Dalam *Gender, Politics and Islam*, Therese Saliba (2002:p.1), secara konsisten memberikan fakta-fakta yang menunjukkan bahwa, partisipasi perempuan di organisasi keagamaan atau pergerakan (organisasi) nasional merupakan suatu bentuk atau pola dimana perempuan menjadikan kedua wahana tersebut sebagai wahana merepresentasikan nilai-nilai politik. Nilai-nilai seperti refleksitas beraktualisasi atau menumbuhkan sikap representasi, sebagai sikap realisasi diri. Sebagai tindakan yang peduli kepada masyarakat, meski nilai-nilai Patriarkal dan diskursus pergerakan berkecenderungan membatasi perwakilan diri perempuan di wilayah politik. *Through their participation in both religious and nationalist movements, women “often achieve some form of political agency, self-realization, or self-representation, as well as a sense of community, even as the patriarchal values and discourses of the movement limit this agency.”*

Asmah Sya’runi mengatakan pada masa-masa awal persinggungan perempuan NU dengan wilayah politik, baik sebagai pemilih dan dipilih pada masa pemilihan dirinya pernah mengeluarkan pernyataan yang mengatakan “jika ingin menjadi partai besar maka NU harus memberikan kesempatan kepada kaum perempuan untuk duduk [di parlemen] (Fealy:2003). Muchit Muzadi dalam satu bagian wawancara Greg Fealy, Muslimat NU mengirimkan kader-kadernya berkampanye dengan cara melakukan kegiatan amal dan kampanye yang disampaikan visi misinya melalui mulut ke mulut (p.186), cara ini berimplikasi positif mendekati pemilih kepada orang yang akan dipilih dan berpengaruh signifikan terhadap militansi pemilih kepada partai yang dipercayanya. Dari beberapa pengalaman Nyai Abidah, model kampanye dimana dirinya berdiri di podium berhadapan dengan konstituen dalam jumlah banyak (p.186), juga menjadi cara yang biasa digunakan para calon legislatif dari Muslimat NU pada masa itu. Maka dekonstruksi

politik Nyai Abidah Maksum berada pada posisi ruang lingkup Partai-Partai atau Golongan, dimana ruang tersebut mendapatkan tempat untuk diteliti sebagai wacana paradigma politik. Dapat dijelaskan dengan skema yang menurut peneliti akan menjelaskan posisi pemikiran politik dekonstruksi politik Nyai Abidah

Menurut Greg Fealy para perempuan yang dicalonkan sebagai anggota legislatif biasanya berasal dari kalangan keluarga ulama atau mempunyai kedekatan dengan kepemilikan pesantren terkemuka. Menurutnya lagi, masuknya politisi perempuan tersebut yang berasal dari keluarga ulama dan dari pesantren terkemuka membuat pengaruh ulama yang mengusung politisi perempuan ini, bertambah kuat dan luas baik di tubuh NU sendiri atau di lembaga-lembaga pemerintahan (p.186).

KESIMPULAN

Pengalaman perempuan pesantren sejak 1923 pada saat masa pergerakan kemerdekaan sangat mungkin menjadi pemicu perempuan meninggalkan stigma subordinat dan patriarkis. Perempuan pesantren lebih dapat membantu pemberdayaan masyarakat, kelompok perempuan khususnya, karena perempuan pesantren yang berkencendrungan berorientasi pada pengembangan kemandirian menguasai permasalahan keagamaan yang proporsional. Modal sosial perempuan yang didapat melalui kekerabatan, menyatu dalam kelompok-kelompok kepentingan, mempromosikan strategi afirmasi dan advokasi perlindungan perempuan, merupakan pola yang penting dalam memunculkan paradigma masyarakat bahwasanya perempuan lebih memiliki kemampuan untuk melindungi masyarakat secara umum. Berdasarkan pengalaman perempuan yang diambil dari kemunculan Rahmah el-Yunusiah yang pada tahun 1923 membuka pesantren untuk perempuan, dan juga aktifitas belajar mengajar Nyai Abidah Maksum dari Seblak, maka dua pengalaman tokoh tersebut memperlihatkan kelompok agama tidak melakukan penetrasi terhadap pengecualian perempuan di ruang publik.

DAFTAR PUSTAKA

- Afshar, Haleh. (2007). *Islam dan Feminisme: Suatu Analisis Strategi Politik*, eds. Mai Yamani, *Menyingkap Tabir Perempuan Islam: Perspektif Kaum Feminis*. Bandung: Nuansa.
- Ahmed, Leila. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Michigan: Yale University.
- Amin, Qasim. (1984). *al-Mar'ah wa al-Jadidah*. Kairo: al-Markaz al-Araby li al-Bahts wa an-Nasy.
- Andriana, Nina dkk. (2012). *Perempuan, Partai Politik dan Parlemen: Studi Kinerja Anggota Legislatif Perempuan di Tingkat Lokal*. Jakarta: Puskapol LIPI.
- Anna'im, Abdullahi Ahmed. (2009). *Dekonstruksi Syariah*. Yogyakarta: LKiS.
- Arimbi, Diah Ariani. (2009). *Reading Contemporary Indonesian Muslim Women Writers*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Astell, Mary., Wollstonecraft, Mary. (1792). *A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects*.
- Bardan, Margot. (2009). *Feminism in Islam Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications.
- Beauvoir, Simeone de. (1993). *The Second Sex*. New York: Everymans Library.
- Bashin, Kamla. (1996). *What is Patriarchy*, terj. *Menggugat Patriarki* oleh Nung Katjasungkana. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Blackburn, Susan. (2009). Terj. Esrom Aritonang. *Perempuan dan Negara Dalam Era Indonesia Modern*. Jakarta: Kalyanamitra.
- Douglas, Fedwa Malti. (2007). *Encyclopedia of Sex and Gender*. Detroit: The Gale and Thomson.
- Engineer, Ashgar Ali. (1990). *Liberation Theology in Islam*, New Delhi: Sterling Publishers.
- Fealy, Greg. (2003). *Ijtihad Politik Ulama; Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS.
- Fleschenberg, Andrea. (2008). "Asia's Women Politician at the Top: Roaring Tigresses or Tame Kittens?", dalam Kazuki Iwanaga, ed. *Women's Politicals Participation and Representation in Asia: Obstacles and Challenges*. NIAS Press.
- Foucault, Michel. (2000). *Seks dan Kekuasaan*. Jakarta: Gramedia.
- Friedan, Betty. (1998). *The Feminine Mystique, The Second Stage*. New York: Harvard University Press.
- Godwin, Barbara. (2003). *Using Political Ideas*. West Sussex: Barbara Godwin.
- Hasyim, Syafiq. (2010). *Bebas Dari Patriarkhisme Islam*. Jakarta: KataKita.
- Ilyas, Yunahar. (1996). *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Izzat, Hibbah Rauf. (1997). *Wanita dan Politik Pandangan Islam*. Bandung: Rosdakarya.
- Kaufman, Michael. (2004). Transforming our Interventions for Gender Equality by Addressing and Involving Men and Boys; a Framework for Analysis and Action, eds. Sandy Ruxton, *Gender Equality and Men; Learning from Practice*. Oxford: Oxfam GB.
- Laswell, Harold D. (1959) *Who Gets What, When, How*. New York: Meridien Books.
- Laswell, Harold D. & Kaplan, A. (1950). *Power and Society*. New Haven: Yale University Press.
- Liddle, R. William dan Mujani, Saiful. (2007). "Leadership, Party, and Religion: Explaining Voting Behavior in Indonesia," *Comparative Political Studies July 2007 :40*. California: Sage Publications.
- Lindsey, Linda L. (1990). *Gender Roles Development: The Impact of Biology and Psychologi*. (New Jersey: Prentice Hall.
- Lovenduski, Joni Lovenduski. (2005). *Feminizing Politics*. Cambridge: Polity Press.
- Marsot, Afaf Lutfi Sayyid. (1996). *Women and Men in Late Eighteenth-century Egypt*. Texas: University of Texas Press.

- Mohanty, Chandra Talpade dkk. (1991). *Cartographies of Struggle Third World Women an The Politics of Feminism* . Bloomington: Indiana University Press.
- Muhammad, Husein. (2004). *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*. (ed.), Nuruzzaman, Jalal, Juri Ardiantoro. Yogyakarta: LKiS.
- Mulia, Musdah. (2007). *Kemandirian Politik Perempuan; Upaya Mengakhiri Depolitisasi Perempuan di Indonesia*. Jakarta: Kibar Press.
- Murata, Sachiko. (1992). *The Tao Of Islam: a Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*. New York: SUNY Press.
- Murniati, A Nunuk P. (2004). *Getar Gender Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Ekonomi, Hukum dan HAM*. Magelang: Tera, 2004.
- Murodi, Ahmad. (2002). "Tutty Alawiyah: Pengembang Masyarakat lewat Majelis Taklim, dalam Ulama Perempuan Indonesia" ed. Jajat Burhanudin. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan PPIM UIN Jakarta.
- Murray, Marry. (2005). *The Law of Father? Patriarchy in the Transition From Feudalism to Capitalism*. New York: Routledge.
- Nagel, Caroline. (2005). *Geographies of Muslim Women : Gender, Religion, and Space*. New York: The Guilford Press
- Ollenburger Jane, C. dan Helen, A. Moore. (2000). *Sosiologi Wanita*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryna dari *A Sociology of Women*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Powers, David S. (1986). *Studies in Qur'an and Hadith, The Formation of the Islamic Law of Inheritance*. Berkeley: University of California Press.
- Roded, Ruth. (1994). *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who*. London: Lynne Rienner Publishers.
- Rumadi dan Faturrahman, Wiwit R. (2010). *Perempuan dalam Relasi Agama dan Negara*. Jakarta: Komnas Perempuan.
- Sajarah, Wiwi Siti. (2002). "Hj. Nonoh Hasanah: Perintis Pesantren Putri di Jawa Barat" dalam *Ulama Perempuan Indonesia*. ed. Jajat Burhanudin. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan PPIM UIN Jakarta.
- Saliba, Therese, et al. (2002). (eds), *Gender, Politics and Islam* . Chicago: University of Chicago Press.
- Scott, Joan Wallach. (2007). *The Politics of The Veil* . New Jersey: Princeton University.
- Soetjipto, Ani. (2003) *Meningkatkan Partisipasi Politik Perempuan Melalui Reformasi Konstitusi dan Pemilu dalam Laporan Konferensi Memperkuat Partisipasi Politik Perempuan di Indonesia*. Jakarta: Aameepro.
- Stowasser, Barbara Freyer. (1994). *Women in The Qur'an, Traditions, and Interpretation*. New York: Oxford University Press.
- Stuers, Cora Vreede de. (2008). *Sejarah Perempuan Indonesia Gerakan dan Pencapaian*, terj. Elvira Rosa dkk. Depok: Komunitas Bambu.
- (1960). *The Indonesian Women, Struggles and Achievement*. Amsterdam: Mouton and Co's Graven Hague.

Umar, Nasaruddin. (2010). *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Dian Rakyat.

Walby, Sylvia. (1991). *Theorizing Patriarchy*. Cambridge: Basil Blackwell.

Walther, Wiebke. (1993). *Women in Islam, from Medieval to Modern Times*. New York: Markus Wiener Publishing.

Jurnal

Fukuyama, Francis. "Social Capital and Development: The Coming Agenda", *SAIS Review* vol. XXII no. 1 (Winter–Spring 2002), 23-37. Legacy2. sais-jhu.edu/sebin/u/p/social_capital_and_development.pdf. Diunduh pada tanggal 22 Pebruari 2013.

Kull, Ann. "At the Forefront of a Post-Patriarchal Islamic Education Female Teachers in Indonesia," *Journal of International Women's Studies* Vol. 11. Diunduh pada tanggal 1 November 2009. p. 28.

Subono, Nur Iman. (2009). "Tokoh Politik Perempuan di Asia: Dinasti Politik atau Representasi Politik Perempuan?", dalam *Catatan Perjuangan Politik Perempuan*, (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan Volume 63).

Makalah

Pinky Saptandari, *Antropologi, Gender, Migrasi Global dalam Pembangunan Bangsa* (Departemen Antropologi, Fakultas Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Airlangga). Makalah pada Sarasehan Nasional Antropologi 2010, Cisarua 21-23 Juli 2010.

Situs

GVU's 8th WWW user survey. (n.d.). Diunduh pada 15 November 2011
<http://www.saudiwomendriiving.blogspot.com/>

Laporan utama The World Bank "*Kita perlu mencapai kesetaraan gender*," kata Presiden Grup Bank Dunia *Robert B. Zoellick*. diunduh pada tanggal 20 september 2011.
<http://go.worldbank.org>.