

# Negosiasi Kekuasaan, Teks, Gender dan Ideologi 'Feminisme Islam: Kasus Pesantren Al Muayyad Windan Solo'

Saipul Hamdi<sup>1</sup>

Politeknik Pertanian Negeri Samarinda

**Abstract** :This article examinesnegotiationof powerbetween female and male students, and kyai in pesantrenAl-Muayyad WindanSolo.The process ofnegotiation began whenfemale students asked kyai andpesantrenstaff to approvetheirproposaltoestablishaspecialinstitution for gender issuesandempowermentof womenwithin andoutside thepesantren. This proposal wassupportedby the pesantren staffincluding thekyai andformed into a Center forWomen'sStudies. Thisarticleaimsatunderstanding theconstructionandestablishment of the Center forWomen'sStudiesinWindan, andeffortsto maintaina 'pesantren identity'in the midst ofa commitmentto adoptnew discourses ofIslamicfeminism. In addition,the articlealsoaimstoexplore theprograms that arescheduled bythe Center both internallyand externally, and how it impacts on people's lives, especially on women in community. The involvement of kyai intheprocess ofconstruction of the Center for Women'sStudieshas become instrumental in the negotiation with 'Islamic feminism' because feministideologieschallenge thestatus ofthepatriarchal nature and culture of kyai and pesantren..

**Keyword** :Negotiation, Islamicfeminism, pesantren, kyaiand power

---

<sup>1</sup>Dr. Saipul Hamdi adalah dosen Ilmu Agama dan Budaya di Program Studi Manajemen Lingkungan, Politeknik Pertanian Negeri Samarinda, Kalimantan Timur.Dia adalah alumni dari Center for Religious and Cross-Cultural Studies, Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.Selain mengajar, dia juga aktif menulis di jurnal dan melakukan penelitian lapangan.Di antara bidang penelitian yang digeluti adalah konflik dan kekerasan agama, politik lokal dan otonomi daerah, pesantren dan feminisme, teori wacana dan praktik sosial, gerakan keagamaan baru (aliran sesat), pendidikan Islam dan Bhs. Arab, migrasi dan kebijakan negara.

## Latar Belakang

Wacana feminis Islam, yang muncul pada abad kedua puluh, terinspirasi oleh sejarah romantisme Nabi Muhammad yang berjuang untuk hak-hak perempuan, yang pada waktu itu perempuan dianggap sebagai manusia yang tidak sempurna dan inferior di dunia Arab<sup>2</sup>. Bersama dengan teori feminisme sekuler Barat, yang berkembang di Amerika dan Eropa, gerakan Nabi menginspirasi perempuan Muslim di seluruh dunia termasuk di Indonesia, khususnya di era 1990-an.<sup>3</sup> Upaya-upaya menghidupkan kembali semangat perjuangan Nabi di Indonesia memunculkan tanggapan yang beragam dari komunitas Muslim, termasuk dari kaum konservatif dan Islamis yang menolak wacana baru yang diklaim 'tidak Islami' dan menyimpang dari ajaran Islam.

Pesantren menjadi agen penting perubahan sosial di Indonesia karena memainkan peran strategis dalam mengekspos isu hak-hak perempuan. Namun tidak semua pesantren terbuka atau dapat menerima feminisme sebagai ideologi karena sifat alami (*nature*) patriarki teologi Islam dan ortodoksi yang mendominasi kurikulum pesantren. Pesantren jenis ini memandang kata 'feminisme' sebagai produk 'Barat' bukan Islam, dan ujungnya dapat menghancurkan Islam. Munculnya pesantren sebagai berbasis gerakan feminisme Islam merupakan respon terhadap kepedulian masyarakat nasional dan global tentang isu-isu gender Muslim, dan dikembangkan dengan visi dan misi yang jelas menantang dan mereformasi tradisi pesantren patriarkal.

Ada dua hal utama pesantren yang melegitimasi otoritas patriarki yaitu kyai dan kitab klasik (kitab kuning). Kyai adalah tokoh sentral di pesantren yang memiliki otoritas tertinggi sebagai pemimpin, pembuat kebijakan dan penafsir teks agama. Hingga sekarang kyai tradisional adalah patriarkis dengan posisi seperti seorang 'raja' dalam entitas budayanya. Teks-teks klasik (kitab kuning) yang kyai ajarkan kepada santri memperkuat dominasi laki-laki, dan teks klasik ini dianggap sebagai barang suci di pesantren yang tidak boleh dikritisi atau ditantang<sup>4</sup>. Kedua faktor kunci pesantren (kyai dan kitab kuning) dengan dukungan budaya patriarki, melahirkan bias gender, dan menjadi target kritik kaum feminis. Kekuatan otoritas dan hirarki di pesantren melahirkan masalah

---

<sup>2</sup>Edward E. Curtis IV, *Encyclopedia of Muslim-American History*, (New York: An Imprint of Infobase Publishing, 2010), h. 194-195.

<sup>3</sup>Ketika itu karya sarjana Muslim Amerika, Timur Tengah dan Asia Selatan tentang wacana gender dan feminisme Islam diterjemahkan ke bahasa Indonesia memungkinkan kelompok-kelompok perempuan Muslim untuk membangun gerakan keadilan gender dengan menggunakan metode hermeneutik feminis menafsirkan kembali Qur'an dan Hadis (Siti Muslikhati 2004, 46-47).

<sup>4</sup>Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta, LP3ES, 1990), h. 44.

bagi kaum feminis yang berusaha untuk menantang struktur tersebut, karena hanya kyai yang lebih kuat yang dapat menantang dan melampaui otoritas kyai lain<sup>5</sup>. Hal ini menunjukkan peran seorang kyai merupakan aspek penting di dalam gerakan feminis Muslim, seperti yang diperdebatkan dalam bab ini.

Artikel ini mengeksplorasi tema-tema tersebut khususnya dalam bentuk gerakan perempuan Muslim lokal di kalangan santri, santriwati, dan kyai di pesantren Al-Muayyad Windan di Solo.

### **Al-Muayyad Windan: Potret Pesantren 'Feminis' dan 'Progresif'**

Untuk memahami proses tercapainya kemajuan dan prestasi pesantren, maka sangat penting untuk memahami dinamika internal organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang menjadi payung besar institusi pendidikan pesantren. Pesantren mengalami perkembangan yang signifikan setelah Kyai Abdurrahman Wahid atau lebih dikenal dengan Gusdur, mereformasi struktur dan kultur sosial-keagamaan di tubuh NU ketika terpilih secara berturut-turut sebagai pemimpin (ketua umum PB) NU selama tiga periode 1984-1998<sup>6</sup>. Reformasi sosial-keagamaan tidak hanya berkembang di komunitas NU, tetapi juga di pesantren yang menjadi tempat produksi kader-kader NU. Gerakan reformasi ini telah menciptakan perubahan besar dunia pesantren, walaupun sebagian pesantren tidak setuju dan menolak ide perubahan karena dipandang liberal. Pesantren yang menerima ide-ide reformasi (seperti gender, pluralisme, dan multi-kulturalisme) adalah pesantren tipe baru yang merefleksikan style pesantren 'progresif atau liberal'<sup>7</sup>.

Meskipun memiliki peran penting sebagai agen perubahan sosial, pesantren seringkali dianggap sebagai lembaga yang kolot dan tradisional oleh Muslim yang mengklaim diri sebagai kelompok 'modernis'<sup>8</sup>. Pesantren merupakan lembaga yang unik ketika dibandingkan dengan institusi pendidikan yang lain karena desainnya bersifat komunal terdiri dari masjid, asrama, kyai dan kewajiban mempelajari kitab kuning. Hanya lembaga pesantren dan madrasah yang mengkombinasikan dua kurikulum yaitu kurikulum lokal dan nasional<sup>9</sup>. Pesantren di seluruh Indonesia menghadapi dilema, di satu sisi mereka memelihara tradisi dan budaya pesantren, di sisi lain keharusan mengkomodir

---

<sup>5</sup>Ibid, h. 45-46.

<sup>6</sup>Sukidi, 'Gusdur: Presiden Santri', dalam Irwan Suhanda (Ed.), *Perjalanan Politik Gusdur*, (Jakarta: Buku Kompas, 2010), h. 61-63.

<sup>7</sup>Ibid, h. 62.

<sup>8</sup>Slamet Effendy Yusuf et al, *Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak & Pergolakan Internal NU*, (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 25.

<sup>9</sup>Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, h. 45-46.

wacana global modern supaya dapat bertahan di tengah masyarakat yang berubah. Banyak pesantren yang tidak menerima tantangan ini dengan memelihara tradisi kebudayaan yang telah menginternal. Pesantren lain (seperti Al-Muayyad Windan) merespon secara positif wacana baru dengan memilih salah satu wacana yang cocok untuk diterapkan di pesantren<sup>10</sup>.

Sebelum membahas lebih jauh profil pesantren Al-Muayyad Windan, yang menjadi fokus artikel ini, terlebih dahulu akan dibahas sekilas tentang pesantren Al-Muayyad Mangkuyu dan yang menjadi pusat pesantren. Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan adalah pesantren induk dengan jaringan pesantren cabang yang memiliki hak otonomi dan penekanan spesialisasi yang berbeda-beda<sup>11</sup>. Al-Muayyad Mangkuyudan terdiri dari tingkat TK, SD, SMP dan SMA. Jumlah siswa di semua tingkat mencapai 861 orang berasal dari berbagai daerah seperti Jawa, Riau, Kalimantan, Bali, NTB, Jambi, dan Aceh. Fasilitas Mangkuyudan mencakup masjid, asrama, koperasi pesantren, ruang kelas, perpustakaan, laboratorium, dan klinik kesehatan. Guru yang mengajar di pesantren terdiri dari guru laki-laki dan perempuan, dan begitu juga pengasuh asrama pesantren<sup>12</sup>.

Pembangunan pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan dilakukan secara bertahap, disertai dengan perubahan pendekatan sesuai dengan kebutuhan dan situasi sosial yang dihadapi oleh para kyai. Di tahun 1930, Kyai Abdul Mannan mendirikan bangunan Al-Muayyad di Laweyan, Surakarta pada lokasi tanah yang didonasikan oleh Kyai Ahmad Shofawi (teman kelas Kyai Abdul Mannan)<sup>13</sup>. Kata Al-Muayyad berasal dari kata *ayyada* berarti menguatkan. Nama ini diberikan oleh Kyai M. Mashur, seorang mursyid tarekat Naqsybandiyah dari Klaten. Sampai pada 1937, Kyai Mannan menggunakan pendekatan sufistik karena belum ada kurikulum resmi pada waktu itu. Pada tahun 1937-1980, Kyai Ahmad Umar Abdul Mannan mewarisi kepemimpinan ayahnya dengan menggunakan pendekatan Qur'anik, di samping mulai mengadopsi kurikulum nasional<sup>14</sup>.

Kyai Abdul Rozaq Shofawi (putra Kyai Ahmad Shofawi) memegang kepemimpinan pesantren sejak 1980 hingga sekarang, dimana dia memperkenalkan pendekatan modern. Di bawah kepemimpinannya Al-Muayyad berhasil membangun 5 pesantren cabang dan 25 pesantren kecil alumni. Salah pesantren cabang adalah Al-Muayyad Windan, berbasis mahasiswa dan menjadi agen lahir

---

<sup>10</sup>Florian Pohl, *Islamic Education and the Public Sphere: Today's Pesantren in Indonesia*, (Postfach: Waxmann Verlag GmbH, 2009), h. 117-119.

<sup>11</sup>Ibid, h. 118.

<sup>12</sup>Pesantren Al-Muayyad, *Selayang Pandang Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan*, (Solo, 2003), h. 1-5.

<sup>13</sup>Ibid, h. 1-5.

<sup>14</sup> Ibid, h. 1-5.

gerakan perempuan Muslim lokal yang menerapkan wacana feminisme Islam untuk menafsirkan kembali Qur'an dan teks klasik sebagai metode pemberdayaan perempuan di komunitas sekitar pesantren. Pesantren ini diklasifikasi sebagai pesantren 'progresif dan liberal' oleh kyai konservatif yang menolak wacana produk Barat yang diadopsi oleh kyai dan santri pesantren.

Pesantren Al-Muayyad Windan didirikan pada 5 Oktober 1996, yang dipimpin oleh Kyai Dian Nafi,' (keponakan Kyai Ahmad Umar Abdul Mannan)<sup>15</sup>. Al-Muayyad Windan didesain khusus untuk santri dari kalangan mahasiswa, mereka diberi otoritas yang lebih mengelola proses belajar-mengajar. Artinya, peran kyai lebih sebagai fasilitator, semua keputusan di bawah kontrol santri berdasarkan kerangka pemikiran melatih siswa untuk mandiri, produktif, kreatif, dan inovatif<sup>16</sup>. Tujuan pesantren ini dibangun sesuai dengan visi dan misinya yakni mencetak masyarakat yang religius, bermartabat dan berdaya, dan pada waktu yang bersamaan mengembangkan komunitas pesantren. Visi dan misi ini dituangkan di kurikulum pesantren yang menekankan pola pendidikan partisipatif<sup>17</sup>.

Secara umum, Al-Muayyad Windan membuat kurikulum integratif yang mengkombinasikan pembelajaran di dalam dan di luar kelas. Perpaduan antara pembelajaran di dalam dan di luar kelas memungkinkan pesantren ini melayani santri untuk belajar di dua kategori; pesantren primer dan pesantren sekunder. Pesantren primer adalah melayani santri mendalami teks agama Islam di dalam kelas, sedangkan sebagai pesantren sekunder, ia melayani santri untuk berlatih menerapkan teks agama Islam yang dipelajari di dalam kelas menjadi sebuah peristiwa pendampingan masyarakat sekaligus juga memungkinkan santri untuk belajar sebagai guru dan pekerja di NGO dan organisasi lainnya<sup>18</sup>.

Pesantren Al-Muayyad Windan berbeda dengan pesantren tradisional yang memprioritaskan pengawasan '*surveillance*' yang ketat pada santri. Di Windan, tidak ada pengasuh khusus untuk santriwati. Kyai Dian Nafi', sebagai pemimpin pesantren, bertanggung jawab sebagai pengasuh santri-santriwati karena jumlah mereka tidak besar. Tidak seperti di pesantren lain, di Windan hubungan antara santri dengan santriwati lebih longgar, komunikasi terbuka, terlibat dalam training dan diskusi di dalam dan di luar kelas. Meskipun kebebasan berinteraksi disosialisasikan, terdapat penekanan yang kuat untuk menerapkan aturan

---

<sup>15</sup>Pesantren Al-Muayyad, *Sekilas Kurikulum dan Organisasi Pondok Pesantren Al-Muayyad Windan*, (Solo, 2004), h. 1-6.

<sup>16</sup> Ibid, h. 1-6.

<sup>17</sup> Ibid, h. 1-6.

<sup>18</sup> Ibid, h. 1-6.

syari'ah Islam berkaitan dengan seksualitas. Mereka tidak dibolehkan melakukan hubungan seks sebelum menikah.

Siswa yang belajar di Al-Muayyad Windan berasal dari berbagai latar belakang pendidikan, kelas, etnis, dan mayoritas adalah suku Jawa. Umur mereka rata-rata 19-23, dan mereka belajar di berbagai perguruan tinggi termasuk Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS), Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Surakarta, and Universitas Sebelas Maret Surakarta (UNS). Diversitas latar belakang siswa merefleksikan penekanan pesantren untuk mempromosikan multikulturalisme, gender, pluralisme, dialog dan toleransi terhadap kelompok minoritas<sup>19</sup>. Windan sangat peduli dengan kelompok minoritas seperti suku China dan agama Kristen. Sebagai contoh, Al-Muayyad Windan pernah mengadakan program pertukaran siswa dengan latar belakang agama yang berbeda, siswa Kristen tinggal di pesantren Windan belajar Islam dan tradisi pesantren, dan begitu juga sebaliknya. Ini dilakukan untuk membumikan dialog antara siswa sehingga tertanam sikap toleran dan moderat.

Wacana feminisme dan gender secara kuat berkembang di pesantren Al-Muayyad Windan melalui pembangunan Pusat Studi Perempuan (PSP)<sup>20</sup>. Meskipun bagi sebagian komunitas pesantren bahwa ideologi feminis sebuah ancaman yang sangat mengerikan, Al-Muayyad Windan telah membuktikan konsistensinya menggunakan ideologi feminisme Islam sebagai alat dekonstruksi kesadaran dan perlawanan terhadap budaya dan nilai patriarki tradisional pesantren. Santri Al-Muayyad Windan memiliki akses terbuka ke ide-ide dan wacana feminisme dari dalam dan luar pesantren termasuk dari NGO, media, institusi pemerintah, universitas dan organisasi sayap perempuan keagamaan NU. Karena label feminis diasosiasikan negatif, santri dan kyai tidak mendiskripsikan diri mereka sebagai feminis, tetapi lebih pada aplikasi ideologi feminisme dan feminisme Islam dan metode hermeneutik di dalam proyek mereka yang terfokus pada pemberdayaan perempuan.

### **Konstruksi Wacana dan Gerakan Feminisme Islam di Al-Muayyad Windan**

Istilah emansipasi perempuan, gerakan perempuan dan keadilan gender di Indonesia lebih populer dari istilah feminisme, ketika merujuk pada pemberdayaan perempuan<sup>21</sup>. Namun demikian, secara esensial istilah-istilah tersebut memiliki tujuan yang sama, yang dijadikan nama untuk sebuah gerakan perjuangan hak dan keadilan bagi kaum perempuan. Kata emansipasi perempuan lebih dulu dikenal setelah muncul gerakan perempuan Jawa pada akhir abad ke

<sup>19</sup> Florian Pohl, *Islamic Education and the Public Sphere: Today's Pesantren in Indonesia*, h. 119.

<sup>20</sup> *Ibid*, h. 131-135.

<sup>21</sup> Ala'i Nadjib (n.d.) *The Thoughts of Indonesian Muslim Feminists*, (Uin Syarif Hidayatullah Jakarta), h. 4.

19, Raden Adjeng Kartini (1879-1904)<sup>22</sup>, yang berjuang atas hak-hak perempuan melalui akses pendidikan. Pemberdayaan perempuan juga telah dipromosikan oleh organisasi sayap keagamaan seperti Aisyiyah di Muhammadiyah (1931), Persatuan Islam Istri di Persis (1936), Muslimat di NU (1946)<sup>23</sup>. Gerakan perempuan terus berkembang hingga tahun 1970-80an di era Suharto baik di NGO dan organisasi pemerintah, di mana Suharto memberikan akses yang luas karena sangat khawatir dengan upaya bangkitnya gerakan perempuankomunis<sup>24</sup>.

Gerakan feminisme Islam atau Muslim muncul di Indonesia pada 1990an ditandai dengan hadirnya terjemahan karya dari sarjana-sarjana Muslim seperti Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Ashgar Ali Engineer dan Amina Wadud, yang telah membentuk pola-pola baru perubahan sosial, khususnya antara kelompok perempuan Muslim<sup>25</sup>. Gerakan ini bertambah kuat setelah memperoleh dukungan dari sarjana dan aktivis Muslim Indonesia baik oleh alumni di dalam dan luar negeri. Di antara tokoh nasional yang memiliki peran penting adalah Gus Dur dan istrinya Sinta Nuriah, yang berjasa mengembangkan wacana kesetaraan gender dan feminisme di pesantren dan komunitas NU dengan mendekonstruksi metode interpretasi teks klasik<sup>26</sup>. Aktivis dan sarjana lain yang juga berkontribusi besar yaitu Lily Munir, Ciciek Farha, Khafifah Indar Parawansa, Wardah Hafidza dan Siti Musdah Mulia<sup>27</sup>. Mereka menggunakan pendekatan hermeneutik dan teori feminisme Barat sebagai alat reinterpretasi teks klasik tentang perempuan yang telah diwacanakan di pesantren maupun di komunitas Islam.

Meskipun gerakan perempuan menggunakan ideologi feminisme yang telah dibangun di lingkungan feminisme sekuler itu sendiri, setelah itu masuk ke lingkungan pesantren melalui mahasiswa dan aktivis yang membentuk kelompok studi perempuan dengan agenda dan metode yang bermacam-macam, yang merupakan istilah baru bagi dunia pesantren pada waktu itu<sup>28</sup>. Munculnya wacana feminisme di perguruan tinggi mengarahkan terbentuknya pusat studi perempuan (*Women's Study Center*) baik di kampus Islam dan sekuler, dan

---

<sup>22</sup>Ibid, h. 5.

<sup>23</sup>Ibid, h. 1.

<sup>24</sup>Gadis Arivia, *Feminisme: Sebuah Kata Hati*, (Jakarta: Kompas, 2006), h. 17-18.

<sup>25</sup>Kathryn Robinson, 'Islamic Cosmopolitics, 'Human Rights and Anti-Violence Strategies in Indonesia,' dalam Pnina Werbner (ed.) *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Rooted, Feminist and Vernacular*, (New York and Oxford: Berg, 2008), h. 111-133.

<sup>26</sup> Ibid, h. 113-114.

<sup>27</sup>Ibid, h. 114.

<sup>28</sup>Abida Samiuddin & Rashida Khanam (Ed.) *Muslim Feminism and Feminist Movement: South-East Asia*, (Delhi: Global Vision Publishing House, 2002), 267.

akhirnya terbentuk di pesantren yang progresif (seperti Al-Muayyad Windan). Pengenalan feminisme ke komunitas pesantren melalui sayap Muslimat NU melibatkan negosiasi yang panjang dan hati-hati dengan wacana baru, karena mereka menpresentasikan tantangan ideologi gender tradisional dan otoritas patriarki kyai sebagai pusat simbol pesantren<sup>29</sup>. Disinilah letak perbedaan antara kelompok perempuan yang muncul, menandai orientasi Muslim 'konservatif' dari 'progresif' dan 'feminisme' dari 'aktivisme'.

Pesantren Al-Muayyad Windan telah mendirikan sebuah Pusat Studi Perempuan (PSP) pada tahun 1999. Pendirian PSP ini dilatarbelakangi oleh kegelisahan para santriwati yang menjadi kelompok minoritas di pesantren, di mana pada waktu itu jumlah santri lebih banyak dibanding santriwati<sup>30</sup>. Untuk menghindari bias gender dalam pengambilan kebijakan oleh pesantren, para santri dan santriwati didukung oleh ketua pengasuh pesantren berinisiatif untuk mendirikan kelompok minat studi perempuan.

Asumsi dasar kelompok PSP adalah tidak ada pekerjaan yang berjenis kelamin seperti memasak, menyiram bunga, menyapu, belanja ke pasar dan memperbaiki bangunan pondok dan lain-lain. Maka semua jenis pekerjaan bisa dilakukan oleh laki-laki dan perempuan. Berangkat dari asumsi tersebut, para santriwati menuntut adanya pembagian kerja yang setara dengan santri baik yang bersifat domestik maupun publik. Jika santriwati memasak, menyiram bunga, mencuci piring, dan berbelanja ke pasar, maka santri juga bisa melakukan hal sama. Begitu juga sebaliknya, apabila santri memperbaiki bangunan pondok yang rusak dan menerima, menemani tamu dari luar pesantren, dan menjadi delegasi pesantren pada acara-acara tertentu, maka santriwati juga berhak dan mampu melakukannya<sup>31</sup>.

PSP berbicara pada dua level, yaitu pada level teori atau konsep dan pada level praktek, sebuah aksi atau gerakan pendampingan langsung kepada masyarakat, khususnya kaum perempuan. Di antara program yang dilakukan pada level teori adalah mengadakan diskusi tematik dengan mengkaji kembali teks-teks klasik (kitab kuning), pelatihan gender, pesantren Ramadhan, dan pengembangan sumber daya manusia<sup>32</sup>. Kegiatan pengkajian teks kitab suci adalah prioritas PSP karena mereka menyadari bahwa disinilah kunci dan sumber utama terjadinya proses reproduksi wacana ketimpangan gender termasuk di

---

<sup>29</sup>Pieterella Van Doorn-Harder, *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Qur'an*, (Urbana: University of Illinois Press, 2006), h. 166.

<sup>30</sup>Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).

<sup>31</sup>Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).

<sup>32</sup>Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).



pesantren<sup>33</sup>. Sedangkan program-program PSP pada level praktik merupakan bentuk aplikasi dari hasil kajian teoritis, termasuk kajian teks kitab kuning dengan pemahaman dan penafsiran baru yang lebih egaliter. Program tersebut antara lain adalah pelatihan kesehatan alat reproduksi perempuan, pendampingan masyarakat di desa tertentu, pengajian ibu-ibu di komunitas pesantren, dan pemberdayaan ekonomi ibu-ibu. Untuk lebih detail program-program PSP akan dibahas pada sub bab berikutnya.

### **Dekonstruksi Makna dan Rekonstruksi Tafsir Agama atas Perempuan**

Isu-isu perempuan selalu menjadi bagian penting kurikulum pesantren Al-Muayyad Windan. Di samping mengajarkan kitab klasik yang ditulis pada abad pertengahan dan modern, Al-Muayyad Windan juga mengacu pada buku feminisme sekuler Barat dan feminisme Islam. Kitab-kitab klasik seperti *fiqh* dikonsultasikan untuk ditafsir ulang, dikritisi dan didekonstruksi maknanya sehingga mencerminkan keadilan gender<sup>34</sup>. *Fiqh* yang ditulis oleh ulama adalah teks yang berisi pembahasan berbagai topik termasuk system bermasyarakat, politik, ekonomi Islam, system dan tatacara pernikahan, hubungan suami istri dan hak dan tanggung jawab mereka, system pembagian waris (sebagai contoh, *fathul qarib, fiqh an-nisa', uqud al-lujjain fi huquq az-zaujain*)<sup>35</sup>. Aspek lain yang tercakup di dalam kurikulum Al-Muayyad adalah akhlak, etika dan moralitas yang menjadi pedoman perilaku bagi perempuan dan laki-laki pada konteks keluarga, masyarakat dan bernegara (sebagai contoh, *nashaikh al-ibad, ta'lim al-mutallim, bidayatul hidayah, akhlaq li al-banat, dan minhaj al-qashidin*)<sup>36</sup>.

Kyai dan santri Al-Muayyad menggunakan teori hermeneutik dan feminis kontemporer sebagai alat untuk mendekonstruksi dan merekonstruksi ide-ide tentang gender dan subjektivitas laki-laki yang mendefinisikan perempuan di dalam buku klasik dalam rangka mengembalikan spirit kebebasan di dalam Islam ke wacana di pesantren. Mereka mendatangkan pandangan dan metode baru hermeneutika feminisme, termasuk metode Asma Barlas' (2004) untuk membaca Qur'an dan mempersoalkan pengetahuan membaca teks kitab suci untuk '*reading behind the text*', '*reading the text*' dan '*reading in front of the text*'<sup>37</sup>. Metode ini tidak hanya memungkinkan mereka untuk mendekonstruksi politik misogynis di dalam teks, tetapi juga menerima makna tentang gender di dalam teks untuk ditafsirkan

<sup>33</sup> Florian Pohl, *Islamic Education and the Public Sphere: Today's Pesantren in Indonesia*, h. 120.

<sup>34</sup> Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).

<sup>35</sup> Florian Pohl, *Islamic Education and the Public Sphere: Today's Pesantren in Indonesia*, h. 120.

<sup>36</sup> Lihat profil pesantren Al-Muayyad Windan dan Mangkuyudan, (2004), h. 1-6.

<sup>37</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, (Texas: University of Texas Press, 2004), h.23.

kembali dengan menggunakan ayat-ayat yang mendukung 'kesetaraan' antara laki-laki dan perempuan dan aspek egalitarianisme Islam. Para santri memahami bahwa Qur'an menegaskan, setiap makhluk ciptaan Allah akan dinilai berdasarkan kesalehan dan ketakwaan, bukan perbedaan unsur-unsur yang lain. Contohnya, sebagai makhluk Tuhan manusia memiliki status, hak, kewajiban dan tanggung jawab yang sama dihadapan Allah.

Allah befirman dalam Qur'an: 'Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan' (QS. an-Nahl: 97)<sup>38</sup>. Allah juga befirman 'Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu'min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam keta'atannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut nama Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar' (QS. al-Ahzab: 35).<sup>39</sup>

Isu-isu besar yang santri bahas di dalam penafsiran hermeneutik teks agama adalah domestikasi perempuan, peran perempuan di wilayah publik, kesehatan reproduksi perempuan dan kekerasan domestik. Domestikasi perempuan adalah salah satu karakter budaya patriarki dan Islam (dan agama-agama lain di dunia), yang menjadi tradisi di komunitas pesantren<sup>40</sup>. Domestikasi ini telah menimbulkan stereotipe perempuan sebagai 'second sex', lemah dan tidak sempurna di dalam Islam. Untuk mengatasi isu tersebut santri menunjukkan pemahaman mereka tentang Islam sebagai agama yang egaliter, memandang sama antara laki-laki dan perempuan. Mereka memahami bahwa Islam dan Muslim menentang praktik diskriminasi terhadap perempuan di awal sejarahnya, dan membebaskan mereka dari praktik perbudakan budaya patriarki suku Jahiliyah. Nabi Muhammad menjelaskan bahwa peran perempuan tidak harus

---

<sup>38</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: Rajawali, 1993), h. 417.

<sup>39</sup>Ibid, h. 673.

<sup>40</sup>Nunuk P. Murniati, *Perempuan Indonesia dalam Perspektif Agama, Budaya, dan Keluarga*, (Magelang: Yayasan Indonesia Tera, 2004), h. 3-6.

dibatasi di wilayah domestik, tetapi harus bebas berpartisipasi di wilayah publik, kegiatan sosial dan bekerja untuk memperoleh gaji<sup>41</sup>. Santri mendukung ini dengan bersandar pada sepak terjang istri pertama Nabi Muhammad, Sitti Khadijah, seorang pedagang yang mendukung kehidupan finansial Muhammad. Terdapat banyak contoh yang diambil dari Hadis tentang peran perempuan di dalam Islam. As Ashgar Ali Engineer (2005) berargumen, domestikasi perempuan adalah rekayasa para ulama lelaki yang konservatif dan orthodox laki-laki yang mengekang perempuan di wilayah 'domestik', membuat mereka tergantung pada suami atau keluarga laki-laki<sup>42</sup>.

### **Dari Tafsir Agama ke Praktik Feminisme Islam**

Di samping mengembangkan wacana gender dan feminisme di pesantren, Pusat Studi Perempuan (PSP) juga bekerja mentransformasikan ide-ide ini ke dalam bentuk aksi dan praktik di dalam kehidupan perempuan sehari-hari di komunitas sekitar pesantren. Oleh karena itu PSP menggunakan ide feminisme Islam sebagai alat menafsirkan kembali teks agama Islam, tetapi yang terpenting adalah mengaplikasikan metode dan ide ini ke dalam komunitas. Ini bersamaan dengan pola besar kebijakan pendidikan pesantren Al-Muayyad pada '*participatory education*' yang mendorong santri untuk mengaplikasikan teori yang diperoleh di dalam kelas ke praktik sosial di masyarakat. Berangkat dari dasar pengetahuan bahwa laki-laki dan perempuan adalah makhluk yang sama, dan Islam adalah agama yang egaliter, santri menghindari pelabelan praktik ini sebagai 'feminis,' dan lebih memilih menafsirkan aksi mereka sebagai 'Muslim' dan 'Islam'.

Di antara program-program PSP di luar khususnya pada level praktik (sebagai aplikasi dari kajian teks di dalam kelas) adalah pelatihan kesehatan alat reproduksi, pengajian ibu-ibu, pendampingan ekonomi ibu-ibu, pendampingan masyarakat di desa Pucangsawit, Jebres, dan kunjungan ke komunitas lintas agama<sup>43</sup>. Pelatihan kesehatan alat reproduksi dilaksanakan satu bulan sekali di tempat yang berbeda-beda yang dihadiri oleh mayoritas kaum ibu-ibu dan kaum remaja. Sedangkan kegiatan pengajian ibu-ibu dilakukan satu kali dalam seminggu. Kegiatan ini bertujuan untuk meningkatkan pemahaman ilmu agama yang masih sangat minim di kalangan ibu-ibu di komunitas sekitar pesantren. Program PSP yang tidak kalah pentingnya adalah pendampingan ekonomi ibu-ibu. Dari hasil pergumulan dengan masyarakat, PSP telah

---

<sup>41</sup>Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society*, (Berkshire: New Dawn Press Group, 2005), h. 206-207.

<sup>42</sup>Ibid, h. 208-210.

<sup>43</sup>Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).

menemukan berbagai persoalan di bidang ekonomi, politik, dan sosial, namun persoalan yang sangat mendesak di komunitas pesantren, khususnya desa Makamhaji adalah persoalan ekonomi. Untuk membantu masyarakat mengatasi krisis ekonomi, khususnya kaum perempuan, PSP mengeksplorasi potensi-potensi usaha yang dapat dikembangkan, salah satunya adalah pembuatan emping melinjo<sup>44</sup>.

Pembuatan emping melinjo termasuk kategori usaha kecil-menengah yang banyak dilakukan oleh ibu rumah tangga. Persoalan yang dihadapi oleh mereka adalah tidak memiliki modal yang cukup, sebagian besar masih tergantung pada pemodal dan menjadi pekerja bagi pemilik modal. Karena hanya sebagai pekerja maka upahnya kecil dan tidak dapat memenuhi kebutuhan rumah tangga mereka. Melihat kondisi ini PSP dan pengurus pesantren Al-Muayyad Windan mengadakan kerja sama dengan koperasi pesantren (Kopontren) meminjamkan modal bagi masyarakat untuk menjalankan usaha ini dan usaha yang lain. Bantuan diberikan kepada setiap kepala rumah tangga dengan besar pinjaman modal disesuaikan dengan jenis usaha yang dilakukan. Pengembalian modal usaha dilakukan secara bertahap dan tidak dikenai bunga.

Pada awalnya program bantuan pinjaman modal berjalan lancar selama satu tahun. Namun setelah itu mengalami kemacetan, padahal dari laporan hasil evaluasi menunjukkan jika pendapatan masyarakat mengalami peningkatan. Ketika bekerja dengan pemodal mereka memperoleh keuntungan rata-rata Rp.5000-Rp.10.000, sedangkan pasca peminjaman modal pendapatan mereka meningkat menjadi Rp.15.000-Rp.30.000 perhari<sup>45</sup>. Pihak PSP dan pesantren menghentikan pinjaman modal karena masyarakat tidak mampu mengembalikan modal pinjaman. Menurut salah seorang koordinator, macetnya pengembalian modal disebabkan oleh suami mereka yang mengambil paksa hasil usaha, bahkan menggunakan modal usahanya. Yang memperhatikan adalah hasil usaha dan modal yang diambil digunakan oleh suami untuk berjudi dan mabuk-mabukkan. Selain faktor tersebut, beberapa ibu rumah tangga menceritakan bahwa macetnya pengembalian modal juga disebabkan tidak adanya koordinasi dengan aparat desa sehingga kurang terkontrol<sup>46</sup>. Dari kasus ini perempuan mengalami kekerasan dalam rumah tangga oleh suami mereka.

Kondisi perekonomian masyarakat yang semakin parah mendorong pesantren menjajaki kembali kerja sama dengan salah satu NGO untuk

---

<sup>44</sup>Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).

<sup>45</sup>Wawancara dengan masyarakat di komunitas sekitar pesantren desa Makamhaji, (September-Oktober, 2004).

<sup>46</sup>Wawancara dengan masyarakat di komunitas sekitar pesantren desa Makamhaji, (September-Oktober, 2004).

memberikan pinjaman modal kepada masyarakat pada 2003. Kerja sama dilakukan dengan Yayasan Indonesia Sejahtera (YIS), sebuah NGO yang konsen dalam bidang pembangunan. Setelah ada kesepakatan antara YIS dengan pesantren dan PSP, dana bantuan pinjaman dapat dicairkan. Sistem bantuan pinjaman sama dengan sebelumnya diberikan kepada setiap kepala rumah tangga tergantung besar usaha dan modal yang dibutuhkan. Mereka tidak dikenakan bunga sama sekali, hanya biaya administrasi 1% dalam setiap kali pengembalian modal. Jumlah nominal bantuan sangat variatif berkisar dari Rp.300.000 sampai Rp.1.000.000<sup>47</sup>. Masa pinjaman awal ini dijadikan sebagai masa percobaan selama satu tahun dan pengembalian modal dilakukan secara bertahap satu bulan sekali melalui koordinasi masing-masing ketua.

### **Pandangan Kyai tentang Isu-isu Perempuan Kontemporer**

Sarjana Muslim India Ashgar Ali Engineer (2005) mengatakan, 'Banyak orang memanggil saya sebagai feminis Muslim, sementara saya tidak merasa sebagai 'feminis', karena saya hanya meluruskan pemahaman Qur'an tentang perempuan'. Posisi Engineer merefleksikan posisi para kyai di atas yang menafsirkan kembali teks agama dan memperjuangkan kesetaraan dan egalitarianisme di dalam Islam, yang memainkan peran penting di dalam menetapkan kesuksesan gerakan perempuan Muslim (feminis). Secara tradisional, kyai adalah simbol patriarki yang memegang otoritas dan kekuasaan tertinggi di masyarakat dan di pesantren. Seorang kyai dapat mendefinisikan, menentukan sikap dan perilaku komunitas dan hubungan sosial, termasuk sikap dan perilaku perempuan dengan menggunakan status kekayaan mereka menafsirkan teks klasik. Kenyataannya, banyak kyai menyalahgunakan otoritas dan kekuasaan dan mempolitikasi teks agama untuk kepentingan personal dan kelompoknya, dimana perempuan mengalami diskriminasi.

Praktik poligami dan kurangnya akses perempuan untuk menafsirkan teks agama adalah sebuah contoh bagaimana kyai mempraktikkan diskriminasi dan ketidakadilan gender. Bagaimanapun, sejak sosialisasi gender dan ideologi feminisme di masyarakat Indonesia dan komunitas pesantren, kyai di bawah tekanan untuk mengakomodasi wacana baru ini jika mereka ingin mempertahankan dan menjaga pengaruhnya di tengah masyarakat modern kosmopolitan sekarang ini. Dapat dikatakan bahwa banyak laki-laki Muslim Indonesia yang mendukung gerakan perempuan dan tidak sengaja menjadi feminis Muslim dan ahli gender, termasuk tokoh seperti Gusdur, Irwan Abdullah, Mansur Fakih, Faqihudin Abdul Kodir, Nasaruddin Umar, Masdar F. Mas'udi and

---

<sup>47</sup>Wawancara dengan pengurus Pusat Studi Perempuan (PSP), (September-Oktober, 2004).

Syafiq Hasyim<sup>48</sup>. Sarjana-sarjana Muslim ini memberikan kontribusi besar atas perkembangan wacana dan gerakan perempuan dengan menafsirkan kembali teks agama dengan menulis buku dan artikel tentang gender. Ini mengilhami bahwa budaya patriarki di pesantren sedang berlangsung sebuah perubahan dan bahwa peran kyai progresif sangat krusial atas kesuksesan perubahan di dalam perilaku pemimpin agama laki-laki yang lain.

Karena kyai adalah pusat pesantren maka kesuksesan mengadopsi wacana gender dan feminisme tergantung pada kemampuannya untuk memahami dan menerima wacana itu. Jika kyai tidak mampu menegosiasikan teks dengan wacana gender, maka pemeliharaan peranfsiran *misogynist* terhadap teks akan terus berlanjut dan perempuan akan mengalami marginalisasi dengan tidak adanya akses untuk membuat kebijakan. Pesanten menjadi media untuk produksi dan reproduksi ketidakadilan gender dan subordinasi perempuan yang dilegitimasi oleh teks agama.

Kyai yang mengajar di pesantren Al-Muayyad Windan telah sukses mengimplementasikan wacana feminisme dan gender ke pesantren, bahkan berhasil mentransformasikannya ke dalam bentuk pendampingan langsung di masyarakat. Mereka melakukan itu untuk mendorong laki-laki dan perempuan melakukan keawajiban domestik di pesantren dan dengan mendukung perempuan di psosisi kerja publik termasuk sebagai ketua dan koordinator di program tertentu. Untuk mendukung praktik ini mereka menggunakan contoh Aisyah, salah satu istri Nabi Muahammad, yang menjadi pemimpin di peperangan, sebagai bukti bahwa Nabi tidak pernah melarang perempuan di posisi pemimpin. Kyai Rozaq menjelaskan bahwa di dalam Islam perempuan diperbolehkan menjadi pemimpin di dunia politik, tetapi mereka harus transparan dan terkonstrol<sup>49</sup>.Dia melanjutkan terdapat kesalahpahaman di masyarakat bahwa perempuan tidak dibolehkan bekerja untuk gaji (nafkah) karena tidak ada landasan normatif yang menerangkan demikian. Dengan sebuah dukungan kyai untuk perempuan bekerja di wilayah publik dan kepemimpinan perempuan di semua ranah, mempermudah perkembangan wacana feminisme di pesantren.

Muslich, salah seorang guru di pesantren, mengatakan bahwa di masyarakat masih terjadi pembagian antara pekerjaan rumah tangga yang didominasi oleh ibu-ibu, dan seorang bapak melanjutkan dominasinya untuk membuat keputusan-kebijakan sehingga hubungan yang terbentuk antara suami

---

<sup>48</sup>Kathryn Robinson, 'Islamic Cosmopolitics, 'Human Rights and Anti-Violence Strategies in Indonesia,' dalam Pnina Werbner (ed.) *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Rooted, Feminist and Vernacular*, h. 112-133.

<sup>49</sup>Wawancara dengan Kyai pesantren Al-Muayyad, (September-Oktober, 2004).

istri adalah hubungan objek-subjek. Dia menjelaskan bahwa hubungan seperti ini membuat perempuan tidak berfungsi secara maksimal karena mereka dianggap sebagai objek<sup>50</sup>. Idealnya bentuk hubungan seharusnya subjek-subjek, dimana komunikasi dan dialog terbuka berlangsung dalam rangka mengurangi beban kehidupan keluarga. Kyai-kyai itu juga mendukung hak perempuan membuat keputusan tentang hak reproduksi mereka, dan sebagian mendorong laki-laki untuk bertanggung jawab menggunakan alat kontrasepsi daripada menaruh resiko kepada perempuan memaksa mereka menggunakan IUD yang disediakan oleh pemerintah. Pandangan ini dieskpresikan melalui training yang diadakan PSP dengan mensosialisasikan isu kesehatan reproduksi di dalam komunitas yang lebih luas.

Kyai Abdul Aziz Ahmad mempunyai pandangan yang mirip dengan kyai Rozak dan Muslich. Menurutnya, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan di dalam Islam. Tetapi persoalan muncul karena asumsi yang berkembang di masyarakat bahwa laki-laki harus bertanggung jawab menyiapkan kebutuhan keluarga, meninggalkan perempuan di wilayah domestik<sup>51</sup>. Pandangan pemimpin dan kyai dari pesantren Al-Muayyad ini memiliki kontribusi besar atas terbentuk suatu gerakan perempuan 'feminisme Islam' yang berkembang di kalangan santri mereka. Kyai tersebut mampu mengakomodasi wacana gender yang baru dan beradaptasi dengan modernisasi dan perubahan dunia, dan sangat berbeda dengan perempuan di dunia Arab yang digambarkan di dalam Qur'an.

### **Simpulan**

Pesantren Al-Muayyad Windan adalah model baru pesantren yang progresif dalam arti kemampuannya menerima nilai-nilai modernitas dan wacana kontemporer Barat termasuk feminisme, pluralisme, gender, demokrasi dan pembangunan. Penyatuan dan masuknya wacana tersebut tidak menyebabkan pesantren kehilangan identitas muslimnya, tetapi bekerja memperkaya kualitas kehidupan pesantren. Wacana feminis dan gender yang santri dan kyai sediakan dan gunakan sebagai alat untuk menafsirkan kembali teks secara fleksibel dan kontekstual yang dapat diterapkan di dalam praktik sosial di pesantren dan komunitas yang lebih luas. Pendekatan ini berdasarkan pemahaman bahwa teks dan konteks butuh untuk berbicara secara langsung dengan isu kehidupan yang nyata di pesantren melalui kajian dan pemahaman teks, dan kemudian memberlakukannya dengan mengintegrasikan makna teks ke masyarakat luas.

---

<sup>50</sup>Wawancara dengan salah satu pengajar di Al-Muayyad Windan, (September-Oktober, 2004).

<sup>51</sup>Wawancara dengan salah satu pengajar di Al-Muayyad Windan, (September-Oktober, 2004).

Kasus Windan menunjukkan bahwa feminisme dan pesantren tidak harus konflik dan berlawanan karena perbedaan konsep dasar ideologi, melainkan saling melengkapi dan dapat bekerja bersama secara damai di tengah-tengah tuntutan keadilan gender global dan kesetaraan bagi perempuan. Peran kyai sangat penting karena mereka memiliki sejumlah besar modal agama '*religious capital*' memungkinkan mereka untuk mempengaruhi produksi dan reproduksi wacana gender dan feminis di pesantren, atau dalam beberapa kasus, untuk menghambat gerakan progresif, terutama oleh kyai yang menjaga hirarki dan budaya patriarki dengan mengendalikan atau mengontrol teks, kebijakan, dan interpretasi di pesantren.

Al-Muayyad Windan dapat dikategorikan sebagai pesantren 'progresif' karena pendekatannya yang non-tradisional menantang kondisi patriarkal yang telah menjadi stigma pesantren sebagai institusi kolot dan terbelakang. 'Progresif' di sini mengacu pada upaya reformasi metodologis yang digunakan untuk menafsirkan teks-teks agama (ijtihad) dengan mencocokkan mereka untuk konteks modern saat ini. Al-Muayyad melakukan hal ini dengan menekankan keterbukaan dan dialog untuk menyelesaikan berbagai masalah sosial di masyarakat. Pembentukan Pusat Studi Perempuan (PSP) memfasilitasi perubahan kebijakan pesantren tentang peran perempuan di pesantren sesuai dengan agenda pemerintah yang berusaha meningkatkan kesetaraan gender dalam angkatan kerja. Itu tidak hanya di pesantren bahwa perubahan ini terasa, tapi juga pada perempuan masyarakat di sekitar pesantren menyambut positif program-program gender dan pelatihan yang dilaksanakan oleh santri. Meskipun baru-baru ini pesantren diasosiasikan dengan terorisme pasca 9/11, pesantren berjuang untuk mempertahankan tempat mereka dalam masyarakat yang berubah. Pesantren Al-Muayyad Windan semakin terbuka, plural, dan progresif, dan merupakan contoh dari kemungkinan lahirnya dari dunia pesantren di mana ishak-hak perempuan dan keadilan gender terus menguat.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan, 2001, *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*, Yogyakarta, Tarawang Press,.
- Abdullah, Irwan, J. Hasse dan Zain, Muhammad, 2008, *Agama, Pendidikan Islam dan Tanggung Jawab Sosial Pesantren*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar dan Pascasarjana UGM,.
- Arivia, Gadis, 2006, *Feminisme: Sebuah Kata Hati*, Jakarta, Kompas,.



- Barlas, Asma, 2004, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Texas, University of Texas Press).
- Curtis IV, Edward E., 2010, *Encyclopedia of Muslim-American History*, New York, An Imprint of Infobase Publishing.
- Departemen Agama Republik Indonesia, 1993, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: Rajawali.
- Dhofier, Zamakhsyari, 1990, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta, LP3ES.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, et al, 2002, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Engineer, Asghar Ali, 2005, *The Qur'an, Women and Modern Society*, Ed. ke 2, Berkshire, New Dawn Press Group.
- Fakih, Mansur, 1996, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Ismail, Nurjannah, 2003, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta, LKIS.
- Mas'udi, Masdar Farid, 1997, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung, Mizan.
- Mernissi, Fatima, 1987, *Beyond the Veil: Male and Female Dynamics in Modern Muslim Society*, edisi revisi, Indiana, Indiana University Press.
- Murniati, Nunuk P. 2004 *Perempuan Indonesia dalam Perspektif Agama, Budaya, dan Keluarga*, Magelang, Yayasan Indonesia Tera.
- Muslikhati, Siti, 2004, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta, Gema Insani.
- Nadjib, Ala'i, Tanpa Tahun, *The Thoughts of Indonesian Islam Feminists*, Universitas Unin Syarif Hidayatullah.
- Pesantren Al-Muayyad, 2004, *Sekilas Kurikulum dan Organisasi Pondok Pesantren Al-Muayyad Windan*, Solo).
- Pesantren Al-Muayyad, 2003, *Selayang Pandang Pesantren Al-Muayyad*, Solo.
- Pohl, Florian, 2009, *Islamic Education and the Public Sphere: Today's Pesantren in Indonesia*, Postpach, Waxmann Verlag GmbH.
- Robinson, Kathryn, 2008, 'Islamic Cosmopolitics, Human Rights and Anti-Violence Strategies in Indonesia,' dalam Pnina Werbner, ed., *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Rooted, Feminist and Vernacular*, Oxford: Berg.
- Samiuddin, Abida & Khanam, Rashida, 2002, Ed., *Muslim Feminism and Feminist Movement: South-East Asia*, Delhi, Global Vision Publishing House.
- Sukidi, 2010, 'Gusdur: Presiden Santri', dalam Irwan Suhandi, Ed., *Perjalanan Politik Gusdur*, Jakarta, Buku Kompas.

- Van Doorn-Harder, Pieterella, 2006, *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Qur'an*, Urbana, University of Illinois Press.
- Wadud, Amina, 1999, *Qur'an and Women: Re-reading the Sacred Text from a Women's Perspective*, New York, Oxford University Press.
- Yusuf, Slamet Effendy, dkk., 1983, *Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak & Pergolakan Internal NU*, Jakarta, Rajawali.