

# KONSTRUKSI GENDER DAN HEGEMONI KEKUASAAN (Melacak Peran Perempuan pada Pendidikan Pesantren)

Oleh: Marhumah<sup>1</sup>

## A. Pendahuluan

Gender merupakan atribut yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dibentuk secara kultural. Gender membedakan struktur setiap aspek kehidupan sosial manusia berdasarkan perbedaan jenis kelamin.<sup>2</sup> Sebagai konsep dalam analisis sosial, gender mengacu pada seperangkat sifat, peran, tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada laki-laki dan perempuan sebagai bentukan budaya.<sup>3</sup> Masyarakat menciptakan sikap dan perilaku berdasarkan jenis kelamin, termasuk menentukan apa yang seharusnya membedakan perempuan dan laki-laki. Keyakinan tersebut diwariskan secara turun temurun melalui proses sosialisasi baik dalam keluarga, masyarakat, lembaga pendidikan dan agama. Dalam lembaga lembaga yang terakhir itulah penelitian ini memusatkan perhatiannya.

Gender juga dapat dipahami sebagai konsekuensi yang timbul akibat perbedaan anatomi biologis yang mendorong munculnya aspek-aspek kebudayaan. Sebagai istilah, gender digunakan belum

1. Dosen Fakultas Tarbiyah dan Direktur Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

2. Pemela Sue Anderson, *A Feminist Philosophy of Religion*, (Blacwell:Blacwell Publisher, First Published, 1998), hlm.6.

3. Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*,(terjem), (Yogyakarta: Rifka WCC & Pustaka Relajar, 1996), hlm.1-7

terlalu lama. Menurut Showalter, istilah gender mulai populer di awal tahun 1977, ketika sekelompok feminis London tidak lagi memakai isu-isu lama seperti *patriarchal* atau *sexist* tetapi menggantinya dengan wacana gender (*gender discourse*).<sup>4</sup> Sebelum itu istilah “gender” sering digunakan secara rancu dengan istilah “seks”. Sosiolog Inggris, Ann Oakley, diakui sebagai orang pertama yang membedakan istilah gender dan seks.<sup>5</sup>

Secara garis besar teori-teori gender dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok. Pertama adalah kelompok teori-teori *nature* yang mengatakan bahwa perbedaan peran laki-laki dan perempuan ditentukan oleh faktor biologis. Anatomi laki-laki, dengan sederet perbedaannya, dengan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin. Laki-laki menjalankan peran-peran utama dalam masyarakat karena secara umum dianggap lebih potensial, lebih kuat, dan lebih produktif.

Organ reproduksi perempuan beserta fungsi yang diasosiasikan padanya, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui, dianggap membatasi ruang dan gerak perempuan. Batasan ini tidak berlaku bagi laki-laki. Perbedaan inilah yang melahirkan pemisahan fungsi dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Termasuk dalam kelompok teori ini adalah teori fungsionalis struktural, teori sosio-biologis, dan psikoanalisa.

Kedua, adalah kelompok teori-teori *nurture* yang melihat bahwa perbedaan karakter dan peran sosial antara laki-laki dan perempuan lebih ditentukan oleh faktor sosial-budaya. Perspektif ini

---

4. Patriarki telah menjadi fokus perdebatan dan mengalami berbagai perubahan arti dan interpretasi. Patriarki selain sebagai kontrol reproduksi biologis dan seksualitas, terutama dalam perkawinan monogami, juga sebagai kontrol terhadap kerja melalui pembagian kerja seksual dan sistem pewarisan. Lihat Ratna Saptari & Brigitte Holzner, *Perempuan, Kerja dan Perubahan Sosial, Sebuah pengantar Studi perempuan*, (Jakarta, Kalyana Mitra, Grafitti, Jakarta, 199700), hlm.92. Begitu pula Muhamdijir Darwin yang mengemukakan bahwa idiologi Patriarki merupakan salah satu variasi dari idiologi hegemoni yang membenarkan penguasaan suatu kelompok terhadap kelompok lainnya. Dominasi seperti ini terjadi berdasarkan perbedaan jenis kelamin, agama, ras, atau kelas ekonomi. Lihat Muhamdijir Darwin dan Tukiran, *Menggugat Budaya Patriarki*, (Yogyakarta: PPK UGM-FF,2001), hlm.24.

5. Ratna Saptari & Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial, Sebuah pengantar Studi perempuan*, (Jakarta, Kalyana Mitra, Grafitti, Jakarta, 1997), hlm. 89.

menyimpulkan bahwa pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat tidak ditentukan oleh faktor biologis, melainkan dikonstruksikan oleh budaya, yakni relasi kuasa (*power relation*) yang secara turun-temurun dipertahankan oleh laki-laki. Pandangan ini didukung oleh teori-teori konflik dan teori-teori feminis.

Isu gender adalah bagian dari persoalan sosial kemasyarakatan yang ada di Indonesia dalam dunia pendidikan dan agama. Salah satu indikator utama persoalan gender di kalangan ummat Islam adalah kesenjangan mencolok antara laki-laki dan perempuan. Dalam hal materi ajar, kitab-kitab paling populer yang diajarkan dalam pesantren, seperti kitab *Uqudullujain*,<sup>6</sup> mengisyaratkan keberpihakan nyata kepada laki-laki dan ketidakseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri. Kitab-kitab klasik ini dikarang oleh para penulis laki-laki dan dilestarikan di pesantren-pesantren yang pada gilirannya mengasumsikan maskulinisasi epistemologi pengetahuan agama.<sup>7</sup>

## B. Kekuasaan dan Diskursus Gender

Kaitan pengetahuan dengan perwujudan kekuasaan sangat erat, dengan merujuk pada pandangan-pandangan Michel Foucault mengenai kaitan kekuasaan dan pengetahuan. Proses sosialisasi gender dalam lembaga agama melibatkan kekuasaan melalui sejumlah aspek sebagai berikut; mencakup pendisiplinan tindakan dan perilaku menurut sistem nilai tertentu;<sup>8</sup> menuntut pengakuan dan penerimaan

6. Kitab ini adalah karya Muhammad Nawawi bin Umar bin 'Arabi atau yang terkenal dengan nama Syekh Nawawi al Bantani, lahir di Tanara Serang Banten pada tahun 1813M/1230H dan wafat di Makkah pada tahun 1897/1914. Syekh Nawawi dalam kitab tersebut membahas relasi hubungan suami-istri, dengan memberikan tempat yang belum seimbang antara suami dan istri. Di satu sisi tampaknya ia akan memberikan tempat yang tinggi kepada perempuan dengan menekankan kewajiban menggauli istri dengan baik (*makruf*). Di sisi yang lain dia menempatkan istri sebagai "budak" milik suami yang dapat diperlakukan sesuai dengan kemauan pemiliknya. Ini tampaknya terjadi karena di satu sisi dia tersemangati oleh ajaran Islam yang ada dalam al Quran dan di sisi lain ia terkondisikan oleh budaya Timur Tengah yang paternalistik. Kitab *Uqudullujain* sangat populer, khususnya di kalangan pesantren, karena kitab ini dijadikan sebagai kitab rujukan bagi pasangan suami istri.

7. Istilah maskulinisasi epistemologi pengetahuan digunakan oleh Sandra Harding. Lihat Sandra Harding *Conclusion: Epistemological Question, Feminist and Methodology; Social science Issue*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987).p. 181.

8. Rosenthal, D. A. dan Feldman, S. S., "The acculturation of Chinese immigrants: effects on family functioning of length of residence in two cultural contexts", dalam *Journal of Genetic Psychology*, 1990, Vol. 4, hlm. 495–514.

atas otoritas, nilai-nilai, ritus, simbol dan supremasi kebenaran budaya tertentu;<sup>9</sup> melibatkan kontrol budaya serta; pelembagaan norma melalui simbolisasi figur-firug dan model-model kepercayaan tertentu.<sup>10</sup> Lebih dari itu, sosialisasi gender dapat dipandang sebagai salah satu strategi dan mekanisme yang dijalankan masyarakat dan komunitas untuk mempertahankan kekuasaan.<sup>11</sup>

Sosialisasi gender mengedarkan pesan-pesan, wacana, nilai-nilai, norma-norma, kepercayaan dan model-model yang merepresentasikan kontruksi gender tertentu. Unsur-unsur tersebut termasuk dalam apa yang disebut Foucault dengan diskursus (*discourse*). Menurut Foucault, dalam diskursus inilah pengetahuan berpadu dengan kekuasaan.<sup>12</sup> Dengan itu dapat dikatakan bahwa setiap ide, ajaran, pesan dan pengertian tentang laki-laki dan perempuan dalam masyarakat selalu mengandung perwujudan kekuasaan. Semua pengetahuan adalah konsekuensi dari hadirnya rejim kekuasaan tertentu. Pada saat yang sama kekuasaan beroperasi dengan terus-menerus menciptakan pengetahuan. Seperti dikatakan Foucault:

"Kekuasaan beroperasi terus menerus menciptakan pengetahuan dan begitu juga sebaliknya, pengetahuan mengasumsikan sebentuk implikasi dari kekuasaan. ..Pengetahuan dan kekuasaan terintegrasi satu sama lainnya dan tidak ada moment dalam suatu periode waktu di mana pengetahuan akan lepas dari ketergantungannya akan kekuasaan"<sup>13</sup>

Kekuasaan memungkinkan bentuk-bentuk pengetahuan untuk membentuk realitas sosial yang mereka gambarkan dan analisis. Kekuasaan dan pengetahuan berimplikasi secara langsung satu sama lainnya. Hubungan kekuasaan antar pelaku sosial selalu membentuk sebuah arena pengetahuan. Demikian pula tidak ada pengatahanan,

9. Aziz Talbani dan Parven Hasanali, "Adolescent females between tradition and modernity: gender role socialization in South Asian immigrant culture", dalam *Journal of Adolescence*, 2000, Vol. 23, hlm. 616.

10. Hirst, J.S. and Thomas L. "Introduction: Playing for Real: Hindu Role Models, Religion and Gender", dalam Hirst, J.S. and Thomas L.(ed), *Playing for Real: Hindu Role Models, Religion and Gender*, (Oxford: Oxford University Press, 2004), hlm. 2-3.

11. Aziz Talbani dan Parven Hasanali, *op cit*, hlm. 616

12. Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*. terj. R. Hurley. (Harmondsworth: Penguin, 1978), hlm. 100.

13. Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected interviews and Other Writings*, 1972-1977, C. Gordon (ed). (Brington: Harvester, 1980) hlm. 52.

“..yang tidak secara bersamaan mengandaikan dan membentuk relasi kekuasaan.”<sup>14</sup>

Bagi Foucault, semua diskursus memiliki fungsi ideologis. Produksi pengetahuan selalu berjalin dengan rejim kekuasaan historis tertentu yang bersifat spesifik, karenanya setiap masyarakat menjalankan sistem kebenarannya sendiri yang memiliki fungsi regulasi dan normalisasi.<sup>15</sup> Analisis terhadap diskursus-kekuasaan bukan ditujukan pada validitas atau nilai kebenaran, melainkan pada bagaimana sebuah diskursus beroparasi dalam kaitannya dengan struktur kekuasaan dalam sebuah institusi sosial.<sup>16</sup> Seperti dinyatakan Foucault,

“..masalahnya bukan menyusun garis pembeda antara diskursus yang termasuk dalam kategori ilmiah atau benar dan diskursus yang termasuk dalam kategori lain, tetapi melihat bagaimana efek historis dari kebenaran yang diproduksi dalam sebuah diskursus yang pada dirinya sendiri tidak benar atau tidak salah.”<sup>17</sup>

Dalam perspektiffeminis, makna “efek historis” dari kebenaran dipahami sebagai konsekuensi negatif dari produksi diskursus gender yang mapan bagi kehidupan perempuan.

### C. Sosialisasi gender dan Penguatan kekuasaan

Perhatian para ahli psikologi perkembangan sebagian besar dicurahkan pada sosialisasi gender pada masa anak-anak dengan menitikberatkan pengaruh hubungan antara anak dengan orang tua terhadap identitas beserta perilaku gender anak-anak. Sosialisasi diterangkan sebagai proses di mana anak-anak belajar mengenal identitas dan peran gender dalam keluarga dan masyarakat.<sup>18</sup>

14. Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, Trans. A. Sheridan, (Harmondsworth: Peregrine, 1977) hlm. 27.

15. Lois McNay, *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, (Boston: Northeastern University Press, 1992) hlm. 25.

16. Ibid.

17. Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected interviews and Other Writings, 1972-1977*, C. Gordon (ed). (Brighton: Harvester, 1980) hlm. 118, dikutip juga dalam Lois McNay, *op cit*.

18. Carol Nagy Jacklin, “Female and Male: Issues of Gender”, dalam *American Psychologist*, 1989, Vol. 44. No. 2, hlm. 131 dan Robert C. Johnson, “The black family and black community development”, dalam *Journal of Black Psychology*, 1981, Vol. 8, hlm. 25.

Sosialisasi bersifat kompleks, interaktif dan melibatkan sekurangnya tiga komponen yaitu: observasi, imitasi dan internalisasi.<sup>19</sup> Anak-anak pada awalnya mengamati tindakan dan perilaku orang yang lebih dewasa di sekitar mereka, terutama orang-orang tua terdekat. Selanjutnya mereka mengimitasi tindakan yang teramat tersebut dan belajar memberi penekanan berbeda terhadap perilaku gender yang dianggap “pantas” dan “tidak pantas”. Oakley mengaitkan imitasi dan internalisasi dengan identifikasi diri subjek bergender. Ia mengacu pada tendensi untuk mereproduksi tindakan-tindakan, sikap dan tanggapan mental baik yang terekspresi secara terbuka-nyata maupun melalui model-model simbolik.<sup>20</sup>

Meskipun demikian, kerangka sosialisasi gender juga digunakan untuk memahami proses identifikasi stereotipe gender yang terjadi pada remaja dan individu yang lebih dewasa.<sup>21</sup> Sepanjang masa perkembangannya berlanjut, individu berada diluar ikatan keluarga dan memasuki komunitas yang lebih luas di mana proses sosialisasi berlanjut, terutama dalam lembaga pendidikan dan agama. Sepanjang periode tersebut, peran-peran gender terinternalisasi sebagai bagian dari kepribadian dan identitas individu.<sup>22</sup> Sosialisasi di sini secara khusus berfungsi menyiapkan individu untuk memasuki kehidupan dalam masyarakat yang lebih dewasa. Pada tahap ini, sosialisasi gender menghasilkan sistem referensi yang lebih tegas mengenai perilaku-perilaku yang dianjurkan dan yang dilarang.<sup>23</sup> Perilaku yang dianjurkan adalah perilaku yang didorong dan diutamakan oleh

---

19. A. Walker, “Conceptual perspectives on gender and family caregiving”. dalam J. Dwyer, & R. Coward (Eds.), *Gender, families, and elder care* (Newbury Park, CA: SAGE, 1992) hlm. 35.

20. Ann Oakley, *Sex, Gender, and Society* (London: Maurice Temple Smith, 1972), hlm. 179.

21. Dua contoh studi yang menerapkan kerangka sosialisasi gender untuk masa perkembangan lebih lanjut adalah: Aziz Talbani dan Parven Hasanali, “Adolescent females between tradition and modernity: gender role socialization in South Asian immigrant culture”, dalam *Journal of Adolescence*, 2000, Vol. 23, hlm. 615–627 dan; Carrie Paechter, “Learning Masculinities and Femininities: Power/Knowledge and Legitimate Peripheral Participation”, dalam *Women’s Studies International Forum*, 2003 Vol. 26, No. 6, hlm. 541 – 552.

22. Ann Oakley, *op cit.* hlm. 186.

23. Montgomery, “Gender differences in patterns of child-parent caregiving relationships”, dalam J. Dwyer, dan R. Coward (Eds.), *Gender, families, and elder care*, (Newbury Park, CA: SAGE, 1992) hlm. 65–83.

masyarakat sementara perilaku yang dilarang adalah perilaku yang dianggap tabu oleh masyarakat.

Dengan kerangka sosialisasi, lembaga pendidikan dapat dipandang sebagai lembaga sosial di mana proses sosialisasi gender pada tahap paska anak-anak berlangsung. Dalam proses ini, diedarkan seperangkat wacana dan ide-ide yang menyediakan pengertian bagi santri mengenai identitas mereka sebagai laki-laki atau perempuan. Lebih dari itu, proses tersebut juga memproduksi pesan-pesan, norma-norma, tuntutan, tata aturan dan simbol-simbol yang membentuk sistem referensi bagi perilaku anak didik berdasarkan gender mereka.

Agen sosialisasi adalah orang-orang atau kelompok sosial yang menyediakan, atau mengedarkan, informasi-informasi kunci mengenai nilai-nilai, perilaku dan pesan-pesan gender. Pada masa anak-anak, informasi ini dibutuhkan sebagai media imitasi dan identifikasi gender mereka. Pada tahap selanjutnya menuju kedewasaan, informasi-informasi merupakan referensi mengenai bagaimana individu belajar menjadi bagian yang absah dari sebuah komunitas dan berpartisipasi di dalamnya sebagai individu yang mengemban simbol-simbol feminin atau maskulin.

Para agen sosialisasi gender tidak berdiri otonom satu sama lainnya. Pesan-pesan gender yang mereka sampaikan juga seringkali tidak konsistem dan berkontradiksi.<sup>24</sup> Pada saat yang sama, mereka juga mempresentasikan perbedaan level kekuasaan. Proses sosialisasi gender, karenanya, dapat dipahami sebagai sebuah kontestasi di mana wacana, ide-ide dan pesan-pesan gender yang berbeda saling bergesekan. Salah satu implikasi dari kondisi demikian adalah dihasilkannya ketidakseimbangan kekuasaan di mana salah satu kelompok lebih diuntungkan daripada kelompok yang lain. Dalam konteks lembaga pendidikan, fenomena sosialisasi gender dapat dipahami sebagai arena kontestasi antara para agen sosialisasi yang membawa pesan-pesan dan wacana gender yang berbeda atau bahkan berlawanan. Kontestasi ini dapat menciptakan ketidakseimbangan kekuasaan antara anggota masyarakat.

Sosialisasi gender dalam masyarakat dikategorikan dalam dua model yaitu strong model dan reflexive model. Pembedaan

24. Linda L. Lindsey, *op cit.* hlm. 61.

ini mengikuti kategori yang diciptakan oleh Brittan dan Myrnard (1984). Pada *strong model*, para santri dipandang sebagai subjek dapat dibentuk, diproduksi dan ditentukan oleh kekuatan sosial di luarnya dan kekuatan agen-agen sosialisasi. Sementara menurut *reflexive model* berlangsung dua proses. Pertama, subjek dipandang terlibat secara aktif dalam sosialisasi, bukan sekedar penerima pasif, dan memiliki kapasitas untuk memilih, menginterpretasi, memodifikasi dan menentukan apakah akan memilih atau menolak pesan-pesan sosial-kultural. Kedua, sosialisasi gender berlangsung sebagai sebuah proses negosiasi, bersifat situasional dan mempunyai makna yang lebih kontekstual.

Persoalan tentang bagaimana sesungguhnya proses sosialisasi gender berlangsung telah lama menjadi tema besar khususnya dalam bidang psikologi perkembangan. Sosialisasi gender yang dialami laki-laki dan perempuan terjadi sejak masa bayi lahir. Proses ini terjadi melalui pemberian atribut-atribut terhadap bayi yang secara sosial mengidentifikasi jenis kelaminnya.<sup>25</sup> Terdapat empat teori besar yang menjelaskan sosialisasi gender pada masyarakat, atau keluarga sebagaimana sebagian besar perhatian para peneliti tercurah, yakni *psychoanalytic*, *social learning*, *cognitive-developmental* dan *gender schema*.<sup>26</sup>

Teori *psychoanalytic* atau *psychoanalytic theory of gender* mengemukakan pengalaman pada fase kanak-kanak yang krusial. Pengalaman ini mempengaruhi kepribadian dan psikologi anak, sehingga tanpa disadari individu akan melakukan apa yang pernah mereka alami ketika masih kanak-kanak. Kecenderungan ini disebut sebagai *unconscious* (perilaku yang tidak disadarinya) dan hal ini bersifat permanen. Salah satu pandangan pokok teori ini adalah bahwa anak perempuan lebih bersifat komunal atau lebih mampu beradaptasi dan lebih mudah bersosialisasi dengan masyarakat. Sementara anak laki-laki lebih bersifat *agentic*, individual dan acuh tak acuh terhadap lingkungan. Anak-anak juga mengidentifikasi persamaan sex. Bila anak laki-laki mengidentifikasi pada ayah, maka anak perempuan mengidentifikasi dirinya kepada ibu.

25. Joyce McCarl Nielsen, *Sex and Gender in Society, Perspectives on Stratification*, edisi kedua, (University of Colorado, Wafeland Press Inc. 1990), hlm. 169.

26. Susan A. Basow, *Gender Stereotypes and Roles*, edisi ke-3, (California: Pacific Grove, 1992), hlm. 118-126 dan Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*, edisi ke 4 (New Jersey: Pearson education, Inc., Upper Saddle River, 2005), hlm. 56-59.

Teori *social learning* memberi tekanan pada kemampuan belajar anak-anak terhadap lingkungan di sekitarnya, khususnya keluarga. Dalam teori ini, lingkungan merupakan aspek yang sangat penting dalam mengembangkan identitas dan perilaku gender pada anak-anak. Mereka belajar memainkan peran yang dibawanya melalui perlakuan, penghargaan, dan hukuman yang diterima secara berbeda antara anak laki-laki dan perempuan. Dalam pandangan teori ini ditekankan bahwa perkembangan gender anak-anak dan remaja muncul sebagai hasil pengamatan dan imitasi terhadap perilaku gender orang lain, seperti orang tua, orang dewasa lain, teman sebaya, lingkungan sekitar dan media massa. Anak-anak memiliki kemampuan untuk secara bebas memilih model-model yang memperlihatkan perilaku maskulin dan feminin. Orang tua sering menggunakan hadiah (*rewards*) dan hukuman (*punishment*) untuk mengajarkan anak perempuan menjadi feminin dan anak laki-laki menjadi maskulin.

Sedangkan pandangan utama teori *cognitive-development* adalah bahwa remaja membentuk dunia gender mereka sendiri secara aktif. Bentuk gender anak-anak muncul setelah mereka mengembangkan suatu konsep tentang gender pada saat mereka memahami diri mereka sebagai laki-laki atau sebagai perempuan secara konsisten. Berdasar teori Kohlberg, anak laki-laki, misalnya, akan menjadi laki-laki tanpa peduli apakah ia mengenakan pakaian-pakaian yang menunjukkan identitas gender perempuan atau sebaliknya.

Pendekatan keempat, *gender schema*, dianggap lebih maju dan menjanjikan dari pada ketiga pendekatan sebelumnya. Dalam teori ini mendasarkan pada kemampuan anak-anak dalam menyusun skema dalam pemikiran mereka yang berguna untuk memahami dunia di luar mereka, menginterpretasi, serta mengolah informasi-informasi baru yang mereka terima. Teori ini mengasumsikan bahwa identitas gender anak-anak diciptakan terlebih dahulu yang kemudian diikuti oleh perkembangan skema secara lebih kompleks dan lebih khusus pada komunitas di mana anak berkembang. Pada masyarakat di mana perbedaan gender sangat rigid, anak-anak mengembangkan skema gender secara lebih kompleks dan rigid mengikuti informasi yang mereka terima dari kultur bersangkutan.

Terkait dengan persoalan sosialisasi gender, maka peran tokoh memegang peranan yang sangat penting dalam mensosialisasikan ide-ide kesetaraan gender, apabila mereka memiliki kesempatan

dan otoritas yang lebih signifikan. Diharapkan, peluang terciptanya relasi gender yang seimbang dan non-diskriminatif dalam lingkungan masyarakat akan semakin terbuka. Amin

#### D. Isu Gender di Pesantren, sebuah Catatan

Pesantren sejak awal tahun 70-an telah menjadi subjek yang luas bagi penelitian sosial dan menarik perhatian para akademisi dari sudut pandang sejarah, sosiologi, politik, linguistik dan antropologi. Namun relevansi isu gender dengan berbagai aspek kehidupan sosial di pesantren belum mendapat perhatian yang memadai dan baru muncul belakangan dalam cakupan yang terbatas. Penelitian desertas Zamakhsyari Dhofier pada tahun 1980-an dapat dikatakan sebagai penelitian komprehensif pertama tentang pesantren. Sebagaimana diisyaratkan oleh anak judulnya, "Studi tentang pandangan hidup Kiai", perhatian Dhofier sepenuhnya adalah posisi dan peran kiai dalam kehidupan sosio-religius dan perkembangan pesantren.<sup>27</sup> Dalam naskah aslinya yang berbahasa Inggris, anak judul penelitiannya menggambarkan tujuan Dhofier secara lebih spesifik, "...A Study of the Role of the Kiai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java."<sup>28</sup> Kiai nampak sebagai pemain tunggal didukung sepenuhnya oleh jaringan kekerabatan, intelektual dan simbolik para kiai yang terjalin lintas pesantren dan lintas generasi para pimpinannya (yang lebih dikenal dengan istilah *gus*). Dalam hal ini nyai, tidak mendapat tempat bersama hilangnya perhatian pada isu gender dalam keseluruhan studi Dhofier.

Dalam karya desertas lainnya, Karel A. Steenbrink meneliti sejumlah pesantren di Jawa dan Sumatra untuk mempelajari perubahan dalam sistem pendidikan di pesantren yang tengah mengadopsi sistem pendidikan yang lebih modern.<sup>29</sup> Dalam analisisnya yang detail mengenai tokoh-tokoh pendidikan di pesantren, madrasah dan sekolah, tidak satupun tokoh perempuan menjadi subjek perhatiannya. Demikian pula Steenbrink tidak memberikan perhatian pada isu

---

27. Zamakhsyari Dhofier, *op cit*.

28. Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kiai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*, desertas PhD. pada the Australian National University, (Cambera: The Australian National University, 1980)

29. Karel A. Steenbrink M Pesantren, Madrasah, Sekolah, (Jakarta: LP3ES, 1986). Buku ini merupakan hasil desertas PhD pada Universitas Katolik Nijmegen.

gender dalam pendidikan di pesantren. Perhatian serupa terhadap sistem pendidikan pesantren diberikan oleh Mastuhu.<sup>30</sup> Mastuhu mengekplorasi unsur-unsur dan nilai-nilai pendidikan di enam pesantren besar di Jawa dan Madura. Seperti halnya Steenbrink, penelitian Mastuhu tidak memberikan tempat pada isu gender yang sejalan dengan absennya perhatian pada pelaku-pelaku perempuan dalam praktik pendidikan pesantren. Para aktor perempuan dalam dunia pesantren juga absen dalam studi Abdurrahman Mas'ud tentang dinamika intelektual di lingkungan pesantren.<sup>31</sup> Subjek utama Mas'ud adalah lima tokoh ulama laki-laki dan intelektual pesantren. Studi Mas'ud tidak menyentuh peran-peran yang dimainkan oleh tokoh-tokoh perempuan yang ada di pesantren serta kontribusi mereka bagi perkembangan pesantren.

Miskinnya perhatian pada isu perempuan dibarengi dengan dominannya figur kiai dan ustaz dalam wacana tentang pesantren menunjukkan rendahnya sensitifitas gender secara lebih luas dalam studi-studi awal tentang pesantren. Kondisi ini mengandaikan setidaknya tiga pandangan. Pertama, bahwa pesantren adalah lembaga sosial yang diciptakan, dijalankan dan dikembangkan oleh laki-laki dengan kiai dan ustaz sebagai kontributor utamanya. Oleh karenanya, kedua, posisi dan peran perempuan dalam dunia pesantren dianggap tidak penting, subordinatif atau tidak relevan. Ketiga, pesantren dipandang tidak menghasilkan implikasi-implikasi sosial-politik yang khusus bagi kehidupan perempuan. Kalau implikasi yang demikian ada, dan merugikan perempuan, maka hal itu dianggap tidak penting bagi kehidupan sosial-keagamaan pada konteks yang lebih luas.

Subordinasi peran dan posisi perempuan dalam wacana pesantren salah satunya muncul dalam telaah Martin Van Bruineessen. Studi Van Bruineessen meliputi cakupan yang lebih luas mengenai perkembangan tarekat-tarekat Islam tradisional di Indonesia. Namun tema pesantren menjadi perhatian utamanya. Penelitian Van Bruineessen tentang hubungan antara perkembangan tarekat-tarekat Islam di Indonesia dengan pesantren didominasi oleh nama-nama ulama laki-laki. Ia menyebutkan bahwa dalam kitab-kitab yang diajarkan di pesantren, tidak terdapat nama pengarang perempuan.

30. Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, (Jakarta:INIS, 1994)

31. Abdurrahman Mas'ud , *Intelektual Pesantren, Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 234-237.

Ia menemukan sebuah kitab karya seorang perempuan berjudul "perukunan Jamaluddin". Penulis perempuan tersebut bernama Fathimah Abdul Wahab Al-Bugisi.<sup>32</sup> Namun di halaman depan kitab tersebut tertulis nama pengarang laki-laki yang adalah paman penulis sesungguhnya. Van Bruineessen menduga bahwa identitas penulis sesungguhnya dengan sengaja disembunyikan dengan anggapan bahwa menulis kitab adalah pekerjaan laki-laki.

Perhatian pada isu gender muncul pada studi-studi pesantren pada periode yang lebih kemudian. Penting untuk disebutkan di sini adalah sebuah karya ringkas Mas'udi tentang posisi perempuan dalam kitab kuning<sup>33</sup> beserta artikel tanggapannya oleh Van Bruineessen.<sup>34</sup> Keduanya secara kritis menganalisa berbagai pandangan baik yang terungkap maupun yang tersirat mengenai perempuan yang ada dalam berbagai kitab kuning yang diajarkan di pesantren-pesantren. Keduanya melihat bahwa pandangan kitab kuning terhadap perempuan secara garis besar adalah negatif. Hal ini disebabkan oleh bias kelaki-lakian yang secara mendalam mempengaruhi pola pikir di dalamnya. Gender muncul sebagai tema utama dalam studi lainnya yang dilakukan oleh Kusumawati yang berjudul, "Kesetaraan gender dalam perspektif Islam di Pesantren Nurul Ummah Kotagede Yogyakarta".<sup>35</sup> Studi ini menemukan perbedaan penafsiran yang terjadi antara para kiai pengasuh pesantren di satu sisi dengan para nyai dan santri di sisi yang lain mengenai konsep Islam terhadap relasi laki-laki dan perempuan. Kusumawati melihat bahwa perbedaan ini terjadi meski masing-masing pihak berangkat dari dua sumber yang sama, yaitu al-Qur'an dan hadist. Para kiai pengasuh pesantren mendasarkan penjelasan mereka pada

32. Martin Van Bruineessen , *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarikat*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 177-178.

33. Masdar F. Mas'udi, "Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning", dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: INIS, 1993) hlm. 155-163.

34. Martin Van Bruineessen, "Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning", dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: INIS, 1993) hlm. 165-174.

35. Aning Ayu Kusumawati, *Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam di Pondok Pesantren Nurul Ummah Kotagede*, Yogyakarta, karya thesis pada Program Sosiologi Universitas Gadjah Mada, (Yogyakarta: Program Pascasarjana Sosiologi, Universitas Gadjah Mada, 2000).

teks al Qur'an dan hadist, sementara para nyai lebih mengandalkan interpretasi mereka dengan mempertimbangkan pengalaman pelaksanaan aktifitas-aktifitas yang dipandang sebagai tugas-tugas pokok perempuan. Salah satu hasil temuan Kusumawati yang penting adalah bahwa konsep kesetaraan gender yang diberlakukan di Pesantren Nurul Ummah justru mengukuhkan pembagian kerja tradisional antara laki-laki dengan perempuan.<sup>36</sup>

Sebuah studi yang secara khusus memusatkan perhatiannya pada figur nyai dalam pesantren dilakukan oleh Faiqoh. Penelitiannya dilakukan dalam bentuk studi kasus tentang pengalaman hidup seorang nyai dalam mengelola sebuah pesantren di Jawa dan mendukung suaminya yang adalah pemimpin pesantren bersangkutan.<sup>37</sup> Penulis menerapkan pembagian kerja tradisional domestik-publik dalam mengamati peran tokoh yang diteliti, dengan penekanan kuat diberikan pada peran ekonomi dan sosial tokoh bersangkutan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa nyai memainkan peran yang sangat penting dalam turut menjaga keberlangsungan pesantren sebagai lembaga pendidikan serta menciptakan inovasi-inovasi dalam praktik pengajaran di dalamnya.<sup>38</sup> Pandangan ini bertentangan dengan anggapan umum tentang absennya kontribusi perempuan dalam dinamika pesantren.

Studi-studi di atas, walau demikian, belum memberi perhatian pada dinamika sosio-kultural melalui mana konsep-konsep, norma-norma, kepercayaan dan perilaku gender para pelaku sosial pesantren terbentuk, saling berkontestasi dan berubah. Lebih dari itu, studi-studi tersebut di atas juga belum menelaah peran kiai dan khususnya nyai dalam dinamika tersebut. Perhatian khusus terhadap proses sosialisasi gender adalah salah satu upaya untuk mendekati dinamika tersebut. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya adalah perhatiannya terhadap dinamika produksi dan reproduksi diskursus gender serta penekanannya pada peran perempuan dalam

36. Penelitian ini juga menemukan inkonsistensi antara pandangan para pengasuh pesantren dengan tindakan dan kebijakan mereka yang tunjukkan. Misalnya, dalam pesantren terdapat kebijakan pembatasan santri putri untuk mengikuti aktivitas di luar pesantren, namun pada saat yang sama, melalui pengajian dan saran-saran, para santri putri didorong untuk berprestasi dengan lebih baik, bahkan melebihi laki-laki. Lihat Aning Ayu Kusumawati, *op cit* hlm. 143-147.

37. Faiqoh, *Nyai Agen Perubahan di Pesantren*, (Jakarta: Kucica, 2003)

38. Faiqoh, *op cit* hlm. 272-273 dan 347.

diskursus gender dalam lingkungan pesantren.

Pendekatan ini melokalisir pesantren sebagai sebuah lembaga sosial yang utuh lengkap dengan batas-batas geografis, norma-norma sosial, perilaku khusus para anggotanya, serta ciri-ciri sosial khusus yang membedakannya dari lembaga sosial yang lain. Sebagaimana dikemukakan Mastuhu, pesantren merupakan sebuah komunitas sosial tersendiri di mana kiai, ustaz, santri dan pengurus pesantren hidup bersama. Dalam kehidupan komunal tersebut, nilai-nilai Islam menjadi landasan beserta norma-norma yang pada gilirannya membentuk kebiasaan-kebiasaan tersendiri yang ekslusif dan membedakan komunitas pesantren dari masyarakat yang diluarnya.<sup>39</sup> Relasi sosial yang berlangsung dalam pesantren sedemikian khusus hingga menciptakan pesantren seperti sebuah keluarga besar. Dalam keluarga tersebut kiai pemimpin pesantren adalah orang tua pengasuh dibantu oleh beberapa kiai lain dan ustaz. Para santri merasa memiliki dua orang tua, yaitu orang tua biologis dan kiai yang mengasuhnya. Demikian pula mereka juga merasa memiliki dua jenis saudara, yaitu saudara biologis dan saudara sesama santri.<sup>40</sup> Pengamatan Mastuhu yang buta gender tidak memperhitungkan para pelaku perempuan, dalam hal ini nyai, sebagai pelaku yang penting dalam komunitas pesantren. Karenanya perlu ditambahkan bahwa dalam komunitas pesantren yang khusus tersebut para nyai dan pelaku perempuan lainnya, termasuk santri perempuan, terlibat aktif dalam kehidupan sosial di sana.<sup>41</sup>

Walaupun demikian, literatur-literatur studi pesantren hampir tidak memungkinkan upaya untuk mengkonstruksi sebuah peta konseptual yang memadai yang mempresentasikan interaksi sosial di pesantren berdasar gender. Hal ini disebabkan oleh miskinnya perhatian kepada posisi nyai dan aktor perempuan lainnya dalam studi-studi pesantren. Pesantren nampak sebagai sebuah struktur hubungan hirarkis yang kukuh antara kiai, para pengurus pesantren, dan santrinya.<sup>42</sup> Para kiai duduk dipuncak hirarki tersebut

---

39. Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, (Jakarta:INIS, 1994) hlm. 57

40. *Ibid*

41. Faiqoh, *Nyai Agen Perubahan di Pesantren*, (Jakarta: Kucica, 2003) hlm 351-353.

42. Chumaidi Syarief Romas, *Kekerasan Kerajaan Surgawi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003) hlm. 27. Romas tidak menyatakan bahwa semua pesantren berstruktur hierarkis dan patrimonial. Romas juga membandingkan struktur hierarki berbagai

sebagai aktor utama yang menentukan dinamika kehidupan sosial di pesantren. Sementara itu, di kalangan para santri yang berada pada lapis paling bawah hierarki tersebut, beredar motif-motif kuat untuk mengikuti jejak kiai pengasuhnya untuk menjadi kiai dan mendidirikan pesantren.<sup>43</sup> Di sini, identitas para santri cenderung diasumsikan sebagai santri laki-laki.

Demikian kuatnya kedudukan kiai hingga Dhofer mempertimbangkannya sebagai elemen pesantren yang paling esensial. Kiai memegang kekuasaan dan wewenang mutlak dalam sebuah kerajaan kecil yang disebut pesantren.<sup>44</sup> Struktur hierarki pesantren beserta tradisi yang menopangnya mensyaratkan ketundukan dan sikap hormat para santri secara mutlak dan berlaku pada aspek-aspek kehidupan keagamaan, sosial, dan pribadi si santri. Lebih dari itu, ketundukan dan rasa hormat ini berlaku seumur hidup si santri meski ia telah lulus dari pesantren atau sang kiai telah meninggal.<sup>45</sup>

Sisi lain hierarki tersebut menggambarkan kuatnya pertalian antara kiai dan para santrinya. Turmudi berpendapat bahwa kuatnya pertalian antara kiai dan santri dibentuk oleh konsep-konsep supranatural yang secara mendalam mengakar pada kepercayaan masyarakat muslim Indonesia, dan Jawa khususnya. Dua konsep supranatural yang paling populer adalah *barakah* dan *karamah* yang dipercaya hanya dimiliki oleh sang kiai.<sup>46</sup> Kiai dipercaya memiliki kemampuan melimpahkan kemurahan Tuhan kepada murid-muridnya, baik di dunia maupun di akhirat. Pelimpahan *barakah* dari kiai dipercaya akan hilang apabila seorang murid melupakannya ikatan dengan kiainya.<sup>47</sup> Di sini tampak bahwa status sosial kiai

---

pesantren yang disebutnya konservatif dengan struktur lain yang lebih horisontal dengan adanya elemen-elemen lain yang dimaksudkan mengawasi dan mengatasi wewenang kiai. Lihat Romas op cit hlm. 39.

43. Zamakhsyri Dhofer, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 52-53, dan 82.

44. Op cit hlm. 55.

45. Op cit hlm. 82.

46. Endang Turmudi, *Struggling for the Umma: changing leadership roles of kiai in Jombang, East Java*, (Canberra: Australian National University Press, 2006), hlm. 73. Barakah seringkali dihubungkan dengan karamah. Istilah terakhir ini merujuk pada atribut khusus yang disematkan kepada manusia suci yang dipandang mampu melimpahkan kemurahan Tuhan kepada orang lain yang membutuhkan.

47. Dhofer, op cit hlm. 82.

sangat ditentukan oleh identitas kosmologisnya sebagai manusia adikodrati yang mengembang perwujudan ilahi.<sup>48</sup> Identitas ini dalam banyak hal berfungsi sebagai penyedia legitimasi sosial bagi tindakan dan perilaku warga pesantren lainnya. Dalam setiap kegiatan, semua warga pesantren sangat bergantung pada restu kiai. Di hadapan kiai, segala tindakan dan perilaku yang tidak diperkenankan dijaga supaya tidak terjadi.<sup>49</sup>

Di antara perhatian yang sangat terbatas pada aktor perempuan dalam dunia pesantren, peran dan posisi nyai muncul dalam dua situasi yang bertolak belakang. Pada satu sisi, secara umum nyai memiliki kedudukan dan kekuasaan lebih rendah daripada kiai. Status dan kedudukan nyai ditentukan oleh posisinya sebagai istri kiai. Setidaknya dua studi melaporkan bahwa pernikahan yang dialami nyai dilakukan diluar kehendak mereka dan lebih atas dasar paksaan orang tua demi menjaga hubungan kekerabatan antar kiai.<sup>50</sup> Pada sisi yang lain, nyai digambarkan memainkan peranan yang penting dalam pendidikan dan pengajaran agama di pesantren.<sup>51</sup> Nyai juga memimpin pesantren<sup>52</sup> serta memiliki otoritas yang tinggi dalam menafsirkan ajaran agama.<sup>53</sup> Namun yang jelas, interaksi nyai sebagai pengajar, penafsir dan pemimpin pesantren pada umumnya terbatas hanya dengan santri perempuan.

Analisis yang berharga terhadap diskursus gender yang dominan dalam pesantren dimulai oleh Mas'udi dan Van Bruinessen. Sasaran mereka adalah ajaran-ajaran pokok tentang perempuan yang termuat dalam kitab kuning. Menurut Mas'udi, kitab kuning memandang derajat perempuan jauh di bawah laki-laki. Pertama, pemakaian bahasa

---

48. Romas, *op cit* hlm. 99.

49. Mastuhu, *op cit* hlm. 66.

50. Faiqoh, *op cit* hlm. 307 dan Martin van Bruinessen dan Farid Wajidi, "Syu'un ijtima'iyah and the kiai rakyat: Traditionalist Islam, civil society and social concerns", [http://igitur-archive.library.uu.nl/let/2007-0312-083048/bruinessen\\_06\\_syuunijtimaiyahandthekiairakyat.pdf](http://igitur-archive.library.uu.nl/let/2007-0312-083048/bruinessen_06_syuunijtimaiyahandthekiairakyat.pdf). (2007) download, 11/04/08 hlm 34-35.

51. Faiqoh, *op cit* hlm. 272; Van Bruinessen dan Wajidi, *op cit* hlm. 35; dan Masruchah dan Brigit Keenan, "Working from Within: Using the Legitimacy of Religion to Create Change in Indonesia", dalam Geentanjali dan Chandimaran (ed) *Sexuality, Gender and Rights: Exploring Theory and Practice in South and Southeast Asia*, (New Delhi, Thousand Oaks, London: SAGE Publications, 2005), hlm. 175.

52. Faiqoh, *op cit* hlm. 178.

53. Masruchah dan Brigit Keenan, *op cit*, hlm 175.

dalam ajaran-ajaran kunci kitab kuning dimonopoli oleh representasi laki-laki.<sup>54</sup> Kedua, hukum Islam versi kitab kuning menghitung hak perempuan setengah dari perhitungan atas hak laki-laki.<sup>55</sup> Ketiga, dalam ikatan rumah tangga, perempuan ditampilkan sebagai objek seksualitas dan kekuasaan laki-laki.<sup>56</sup> Keempat, perempuan dibatasi ruang lingkup sosialnya dalam rumah tangga saja dan aktifitas di luar rumah dianggap mengancam moralitas laki-laki.<sup>57</sup> Van Bruineessen mendukung pandangan-pandangan Mas'udi. Menurutnya, kitab kuning merupakan kombinasi antara inti ajaran Islam dengan budaya lokal para penulisnya yang pada masanya sangat paternalistik.<sup>58</sup> Hal ini mengakibatkan bahwa kitab kuning memuat diskursus yang sangat diskriminatif terhadap perempuan.

Sejumlah kajian mencatat perkembangan diskursus gender dalam dunia pesantren pada pertengahan tahun 90-an dengan mulai masuknya wacana gender mutakhir yang lebih ramah perempuan. Sebuah kasus penting yang mendapat perhatian adalah program-program YKF (Yayasan Kesejahteraan Fatayat) dalam memperkenalkan isu gender dan kesehatan reproduksi dengan perspektif feminis ke dalam konstelasi pemikiran pesantren.<sup>59</sup> Sebuah laporan yang ditulis berdasar pengalaman langsung seorang aktivis YKF dalam proyek ini menggambarkan proses ini sebagai kontestasi terhadap otoritas intelektual para kiai dan keabsahan teks-teks klasik yang telah lama diterimakebenarannya.<sup>60</sup> Perkembangan diskursus itu juga ditunjukkan oleh upaya telaah ulang atas teks-teks fiqh berbasis pesantren sebagai

54. Masdar F. Mas'udi, "Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning", dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: INIS, 1993) hlm. 156.

55. Masdar F. Mas'udi *op cit*, hlm. 157.

56. Masdar F. Mas'udi *op cit*, hlm. 158-159.

57. Masdar F. Mas'udi *op cit*, hlm. 160.

58. Martin Van Bruineessen, "Kitab Kuning dan Perempuan, Perempuan dan Kitab Kuning", dalam Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman, *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, (Jakarta: INIS, 1993) hlm. 166.

59. Diah Ariani Arimbi, *Reading the writings of Contemporary Indonesian Muslim Women Writers: Representation, Identity and Religion of Muslim Women in Indonesia Fictions*, desertasi doktoral pada Faculty of Arts and Social Sciences, University of New South Wales (New South Wales: University of New South Wales, 2006) hlm. 205.

60. Lihat artikel Masruchah dan Brigit Keenan, *op cit*, hlm 176-186. Menarik bahwa YKF dalam hal ini mewakili suara dan motivasi perempuan dalam tubuh NU umumnya dan kalangan pesantren secara khusus.

jalan menciptakan ajaran baru yang lebih mendukung kesetaraan gender. Dua contoh dalam upaya ini adalah karya KH. Sahal Mahfud, *Wajah baru fiqh pesantren* dan sebuah karya bersama berjudul *Wajah baru relasi suami istri: telaah kitab 'Uqud al-Lujjayn*<sup>61</sup>. Perkembangan ini mengisyaratkan menghangatnya pergesekan antara diskursus gender yang telah lama mapan dengan diskursus baru dalam proses sosialisasi gender di dunia pesantren.



---

61. Sahal Mahfud, *Wajah baru fiqh pesantren*, (Jakarta : Citra Pustaka, 2004) dan Tim penulis Forum Kajian Kitab Kuning, *Wajah baru relasi suami istri: telaah kitab 'Uqud al-Lujjayn*, (Yogyakarta: FK3 dan LKIS, 2001). Khususnya buku yang terakhir ini memicu kontroversi tidak hanya dikalangan para ulama berbasis pesantren, melainkan di kalangan studi hukum Islam secara lebih luas.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- \_\_\_\_\_, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multirelijius", Pidato Pengukuhan Guru Besar Filsafat, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 3 Mei 2000.
- Abu Zayd, Nasr Hamid, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Nur Ikhwan dkk, Yogyakarta: PSW UIN-Samha, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdhiyyin, Yogyakarta: LKiS, 1993.
- An-Naim, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Andersen, Margaret L. *Thinking About Women, Sociological Perspective on Sex and Gender*, University of Delaware, 2003.
- Anderson, Pamela Sue, *A Feminist Philosophy of Religion*, NY: Blackwell Publishers, 1998.
- Ali Engineer, Asghar, *The rights of Women in Islam*, New York: St . Martin's Press, 1992.
- Arivia, Gadis, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2003.
- Basow, Susan A. *Gender Stereotypes and Role*, California: Cole Publishing Company, 1980.

- Bruce Joyce & Marsha Weil, *Models of Teaching*, Prentice-Hall, New Jersey: Englewood Cliffs, 1980.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Frieze H, Irene, (ed), *Women and Sex Roles, A. Social Psychological Perspective*, W.W.Norton & Company, Inc, 1978.
- Freud, Sigmund, *Psikoanalisis Sigmund Freud*. terj. Alimandan Yogyakarta: Ikin Teralitera, 2002.
- Foucault, Michel, *The History of Sexuality: An Introduction*. terj. R. Hurley. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Power/Knowledge: Selected interviews and Other Writings, 1972-1977*, C. Gordon (ed). Bringhton: Harvester, 1980
- \_\_\_\_\_, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, (terj) A. Sheridan, Harmondsworth: Peregrine, 1977.
- Gloria Bowles dan Renate Duelli Klein, *Theories of Women's Studies*, London: Routledge & Kegan Paul, t.t
- Harvey et all, *Contemporary Issues in Educational Psychology*, Boston: Michigan State University, 1974.
- Hekman, Susan. *Gender and Knowladge :Elements of Postmodern Feminism*, London: Polity Press, 1990
- Hidayat, Rahmad, *Ilmu yang Seksis*, Yogyakarta: Jendela, 2004.
- Lorber, J. dan S. Farrell, *The Social Construction of Gender*, London: Sage Publication, 1991.
- McNay, Lois, *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Boston: Northeeaster University Press, 1992

- Mernissi, Fatimah, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Miles, Mattaw B dan Huberman, A. Michael, *Analisis Data Kualitatif*. terj. Tjetjep Rohendi Rohidi, Jakarta: UI Press, 1991.
- Muhyiddin bin Yahya bin Syaraf an- Nawawi, *Syarah al Arbain an- Nawawi*, Kairo: Dar ibn al- Jauzi, 2003.
- Mosse, Julia Cleves, *Gender dan Pembangunan*, terj. Hartian Silawati Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Nielsen, Joyce McCarl, *Sex and Gender in Society, Perspectives on Stratification*, Colorado: University of Colorado Press, 1990.
- Paechter, Carrie “Learning Masculinities and Femininities: Power/ Knowledge and Legitimate Peripheral Participation”, dalam *Women’s Studies International Forum*, 2003 Vol. 26.
- Ratna Saptari dan Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial, Sebuah Pengantar Studi Perempuan*, Jakarta: Kalyana Mitra-Grafitti 1997.
- Rosenthal, D. A. dan Feldman, S. S., “The Acculturation of Chinese Immigrants: Effects on Family Functioning of Length of Residence in Two Cultural Contexts”, dalam *Journal of Genetic Psychology*, 1990, Vol. 4.
- Sandra Harding, *Conclusion: Epistemological Question, Feminist and Methodology; Social science Issue*, Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
- Shulamit Reinharz, *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, Inc. 1992.

Talbani Aziz, dan Parven Hasanali, "Adolescent Females between Tradition and Modernity: Gender Role Socialization in South Asian Immigrant Culture", dalam *Journal of Adolescence*, 2000, Vol. 23.

Weedon, C. *Feminist Practice and Post Structuralist Theory*, London: Basil Blackwell, 1976.

