BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penduduk perempuan Indonesia secara kuantitatif jumlahnya hampir menyamai jumlah penduduk laki-laki[1] yang merupakan aset potensial dan strategis bagi pembangunan. Dengan jumlah yang besar tersebut, apabila didukung oleh kualitas yang tinggi, maka penduduk perempuan akan merupakan potensi produktif dan menjadi modal bagi pembangunan nasional.[2]

Dalam era globalisasi, pengembangan sumber daya manusia yang melibatkan laki-laki dan perempuan merupakan hal yang sangat esensial. Perbedaan fisik antara perempuan dan laki-laki merupakan takdir, dan relasi antar dua jenis kelamin yang berbeda itu bukan takdir, tetapi dikonstruksi secara sosial. Sinergi dari dua karakteristik fisik dari perempuan dan laki-laki akan melahirkan kehidupan harmoni yang saling mendukung satu sama lain.

Kepedulian terhadap sumber daya perempuan dengan peran kekhalifahannya di muka bumi ini dengan acuan pada nilai-nilai agama dan nilai luhur budaya bangsa, perlu disinergikan dalam konteks dimensi publik dan domestik sekaligus. Dimensi publik menyangkut peran perempuan di bidang iptek, ekonomi, ketenagakerjaan, politik dan ketahanan nasional. Dimensi domestik menyangkut aspek kesejahteraan keluarga, kesehatan, hubungan

[1] Jumlah penduduk Indonesia hasil sensus penduduk tahun 2010 adalah 237.556.363 orang dengan rincian 119.507.580 orang penduduk laki-laki dan 118.048.783 orang perempuan.www.bps.go.id. Sedangkan jumlah penduduk Kabupaten Sumenep Tahun 2010 adalah 1.042.312 orang dengan rincian 495.896 orang penduduk laki-laki dan 546.416 orang penduduk perempuan. Sumber: badan Pusat Statistik Kab. Sumenep (estimasi Hasil Sensus Nasional 2010) www.sumenepkab.go. id.

[2] Khofifah Indar Parawansa, *Mengukir Paradigma Menembus Tradisi, Pemikiran Tentang Kesetaraan Gender* (Jakarta: Pustaka LPES Indonesia, 2006), 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keluarga yang simetris dan lain-lain.[3] Oleh karena itu masalah pengembangan sumber daya manusia baik laki-laki maupun perempuan merupakan faktor dominan yang sangat menentukan kesuksesan pembangunan di segala bidang. Dengan strategi pengembangan sumber daya manusia akan dapat memasuki tingkat pertumbuhan ekonomi yang tinggi tidak tergantung pada persediaan sumber daya alam. Di samping itu diharapkan adanya akumulasi modal manusia yang kompetitif.[4]

Perempuan adalah sosok yang diciptakan oleh Tuhan memiliki potensi, untuk mewujudkan keharmonisan sebagaimana dalam al-Qur'an dinyatakan:

وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّة وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰت لِّقَوۡم يَتَفَكَّرُونَ

> "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir."[5]

Namun keterlibatan perempuan dalam segala lapangan kehidupan dan pekerjaan di luar rumah, masih banyak mendapat hambatan dan tantangan, baik dengan menggunakan dalih agama[6] maupun karena budaya.[7] Perempuan hanya

---

[3] Huzaimah Tahido Yanggo, "Pandangan Islam Tentang Gender" dalam *Membincang Feminisme* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 151

[4] Krisnina Akbar Tanjung, "Wanita Dan Peningkatan SDM Pada PJP" dalam Dadang S. Anshori dkk., *Membincang Feminisme Refleksi Muslimah Atas Peran Sosial Kaum Wanita* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 138.

[5] Departemen Agama RI.,*al-Qur'an dan Terjemahnya*, 30 (Al-Ruum) : 21.

[6] Dalam menelusuri sebuah agama (Islam), kita mengenal apa yang disebut sebagai nash atau sumber ajaran yang ditemukan dalam teks-teks dasar yaitu al-Qur'an dan hadith. Selain itu kita juga mengenal apa yang disebut sebagai tafsir, yaitu pemahaman para ulama terhadap sumber ajaran dasar tadi yang bisa kita temukan dalam kitab-kitab karangan mereka. Sumber-sumber ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat Islam tidak berasal dari ajaran dasar agama, tetapi lebih pada salah tafsir terhadap agama, seperti yang diperlihatkan sebagian besar ulama Islam selama berabad-abad. Sebuah tafsir sangat dipengaruhi oleh faktor budaya, sosial, kecenderungan politik dan faktor psikologis sang penafsir. Budaya menyangkut cara berfikir dan sistem hidup masyarakat saat tafsir dikeluarkan. Sosial menyangkut pola relasi antar manusia. Politik menyangkut kekuasaan. Lihat Badriyah Fayumi, dkk., *Keadilan & Kesetaraan Gender*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diberi peran sebagai ibu rumah tangga, mendidik anak dan melayani suami, tidak boleh mempunyai aktifitas di luar rumah, karena hal tersebut merupakan tugas dari laki-laki. Pembagian peran seperti ini merupakan salah satu bentuk ketidakadilan gender. Termasuk persoalan ketidakadilan gender dalam pemikiran dan pengamalan ajaran Islam adalah kepemimpinan perempuan.

Kepemimpinan perempuan merupakan fenomena sosial yang masih menjadi bahan perdebatan antara yang memperbolehkan dan yang melarang dengan argumentasi masing-masing baik kepemimpinan di ruang domestik maupun di ruang publik.

Di Madura, khususnya di Sumenep, kepemimpinan perempuan tidak lepas dari sistem kekerabatan[8] dan tradisi atau budaya[9] yang berlaku di masyarakatnya.

Dengan demikian, latar belakang sosial dan budaya yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat Sumenep tetap ikut mewarnai pada tata kehidupan dan pergaulan sehari-hari.

(Perspektif Islam), dalam Siti Musdah Mulia dan Marzani Anwar, (ed.) (Jakarta:Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001), 86.

[7] Adanya diferensiasi peran antara laki-laki dan perempuan bukan disebabkan adanya perbedaan nature biologis, melainkan lebih disebabkan oleh faktor budaya. Budaya akan berinteraksi dengan faktor biologis, dan menjadi terinstitusionalisasi. Institusi ini berfungsi sebagai wadah sosialisasi, dimana kebiasaan dan norma yang berlaku akan diwariskan secara turun temurun. Namun diferensiasi peran yang kaku, menurut kelompok ini hanya cocok pada masyarakat tradisional yang perkembangan teknologinya masih terbelakang. Lihat Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), 102.

[8] Dalam sistem kekerabatan masyarakat Madura dikenal tiga kategori sanak keluarga (*kin's men*), yaitu *tarètan dalem* (kerabat inti atau core kin), *tarètan semma'* (kerabat dekat atau *close kin*) dan *tarètan jhau* (kerabat jauh atau *peripheral kin*). Di luar kategori tiga ini disebut *orèng lowar* (orang luar atau "bukan saudara"). Dalam kenyataannya, meskipun seseorang sudah dianggap sebagai *orèng lowar*, bisa jadi hubungan persaudaraannya lebih akrab daripada kerabat inti, dekat atau jauh, misalnya karena adanya ikatan perkawinan atau *kin group endogamy*. Lihat: Latief Wiyata, *Carok Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 55.

[9] Di samping stereotipe negatif yang banyak melekat, ternyata masyarakat Madura memiliki budaya yang mengandung nilai-nlai positif di dalam kehidupan, utamanya dalam hal kesopanan (dalam bertamu,dalam berperilaku keseharian, berpakaian), kehormatan dan masalah-masalah agama. Lihat: Soegianto, peny. *Kepercayaan, Magi, dan Tradisi dalam Masyarakat Madura* (Jember: Tapal Kuda, 2003), 13-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jonge,[10] menyatakan bahwa tidak banyak kelompok etnis di Kepulauan di Indonesia yang menyandang stereotipe negatif dan samar-samar sebanyak yang melekat pada orang Madura. Karakter orang Madura yang menarik perhatiaan para pengamat adalah mudah tersinggung, pencuriga, pemarah, berdarah panas, beringas, pemberani, garang, pendendam, suka berkelahi dan bengis. Perempuan Madura jelas lebih rendah kelasnya, dibanding perempuan Jawa. Kecantikan perempuan Madura jauh di bawah perempuan Jawa Tengah dan Jawa Barat. Mereka cepat tua dan keriput pada usia relatif muda.[11]

Lebih lanjut Jonge[12] menyatakan bahwa di samping kualitas negatif, orang Madura juga diakui memiliki sejumlah sifat positif. Gagah perkasa, berani, berjiwa petualang, terpercaya, setia, rajin, hemat, ceria, penuh semangat dan jenaka. Sifat terpercaya dan setia orang Madura memiliki reputasi terpuji. Sebenarnya pendapat umum menyatakan bahwa jika orang menempatkan mereka (orang Madura) pada posisi yang jelas, tidak mengusik mereka dan memperlakukan secara adil, orang Madura bukanlah orang yang merepotkan. Orang Madura terkenal dapat dipegang perkataannya, dan umumnya mereka menepati janji.

Dalam mengungkap tentang stereotipe orang Madura, Jonge tanpa mempersoalkan apakah stereotipe tersebut seluruhnya benar dan terdapat pada orang Madura secara keseluruhan, sebab strereotipik pada orang Madura yang didalami Jonge adalah ketika masa kolonial.

---

[10] Huub De Jonge, *Garam Kekerasan dan Aduan Sapi Esai-Esai Tentang Orang Madura dan Kebudayaan Madura* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 59.
[11] Menurut sejarah, Pangeran Sacradiningrat II raja Sumenep yang ke x, yang memerintah pada tahun 1366 M-1386 M mempunyai seorang putri yang cantik parasnya, lemah lembut. Lihat: Iskandar Zulkarnain, Sejarah, 53-54.
[12] Jonge, *Garam*, 70-72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Madura moralitas perempuan (*orèng biné'*) dihargai tinggi. Perempuan selalu dihubungkan dengan permasalahan harga diri. Moralitas perempuan merupakan lambang harga diri laki-laki, kekuasaan dan kekuatan laki-laki.[13] Seorang laki-laki harus menunjukkan kemampuannya dalam menjaga dan membela kehormatan para perempuan keluarganya. Perempuan harus dijaga oleh kaum lelaki (*rèng biné' riya kodhu è jege*), kondisi dan situasi rumah pekarangan yang berbentuk *tanèyan lanjheng*[14] memberikan kesan keakraban anggota keluarga dan tanggung jawab terhadap anak perempuan walaupun sudah berumah tangga.[15]

Dalam sistem perkawinan, masyarakat Madura banyak menganut pola matrilokal.[16] Dengan demikian perempuan yang telah menikah akan tetap tinggal

---

[13]Hasil penelitian tentang carok di Madura dilakukan selama lima tahun, bahwa motif tertinggi terjadinya kasus carok di Madura adalah karena gangguan terhadap perempuan/isteri dibanding dengan penyebab yang lain. Yaitu: 60,4% berlatar belakang gangguan terhadap isteri, 16,9% karena salah paham, 9,2% masalah utang piutang dan 6,8% masalah-masalah lain, seperti melanggar kesopanan di jalan dan dalam pergaulan.6,7% karena masalah tanah/warisan, Lihat: Latief Wiyata, *Carok Konflik*, 91.

[14] *Tanèyan lanjheng* (halaman panjang) merupakan pola pemukiman yang banyak ditemukan di Kabupaten Sumenep. Dilihat dari sejarah dan susunan keluarga yang bermukim di dalamnya, *tanèyan lanjheng* dibangun oleh suatu keluarga yang memiliki banyak anak perempuan. Dalam sistem perkawinan, *tanèyan lanjheng* mencerminkan matrilokal. Rumah-rumah yang terdapat dalam pemukiman *tanèyan lanjheng* selalu dibangun berderet dari barat ke timur dan selalu menghadap selatan menurut urutan kelahiran anak perempuan dari keluarga yang bersangkutan. Anak perempuan pertama menempati urutan pertama, demikian seterusnya dengan anak-anak perempuan yang lahir kemudian. Dengan demikian, jumlah rumah yang dibangun mencerminkan atau sesuai dengan jumlah anak perempuan yang dilahirkan, tidak termasuk rumah induk yang dihuni oleh orang tuanya. Struktur formasi dan dasar pembentukan pemukiman *tanèyan lanjheng* tampak jelas bahwa dalam ideologi keluarga Madura, anak perempuan memperoleh perhatian dan proteksi secara khusus dibandingkan dengan anak laki-laki. Setiap orang tua Madura selalu menghendaki anak perempuannya tetap tinggal bersama mereka meskipun anak perempuan telah bersuami. Lihat: Latief Wiyata, Carok Konflik, 44-46. Iskandar Zukarnain, dkk., *Sejarah Sumenep* (Sumenep: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Sumenep, 2003), 31.

[15] Soegianto, peny. *Kepercayaan*, 19-20.

[16] Matrilokal adalah merupakan salah satu tradisi/adat di Madura khsusnya Sumenep, yaitu bagi pasangan baru setelah melakukan pernikahan, mereka tinggal di rumah isteri. Apabila ada pasangan keluarga baru yang tinggal di rumah keluarga laki-laki seolah-olah merupakan suatu yang aneh sehingga menjadi pertanyaan para kerabat maupun tetangga, *noro'?* (ikut?), maksudnya isteri ikut di rumah suami?, pertanyaan semacam itu justru tidak pernah muncul ketika suami tinggal di rumah isteri. Beberapa hari setelah pernikahan, pihak keluarga laki-laki (ayah, ibu dan anggota keluarga yang lain dengan jumlah 4-5 orang) datang bersilaturrahim ke tempat kediaman keluarga perempuan dengan tujuan menyerahkan anak laki-lakinya yang baru dinikahkan, kepada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di rumah atau pekarangan orang tuanya, sementara laki-laki yang telah menikah akan pindah ke rumah atau pekarangan istrinya atau mertuanya.[17] Walaupun beberapa pasangan memilih pola neolokal (pasangan membangun rumah sendiri), selama beberapa waktu setelah perkawinan mereka bertempat tinggal di rumah isteri atau mertua.[18] Pola matrilokal akan menghasilkan pola *tanèyan lanjheng*[19] yang merupakan pola tertua di Madura.

Pola matrilokal semestinya menghasilkan pola kekuasaan matriarkat dan sistem kekerabatan matrilineal.[20] Kenyataan ini berbanding berbalik dengan kenyataan yang terjadi di Madura. Pola matrilokal di Madura tidak memapankan sistem matriarkat, akan tetapi yang berkembang dalam masyarakat Madura adalah sistem patriarkat. Di Madura, laki-laki memiliki kekuasaan yang dominan atas perempuan (*male-dominant*).[21] Budaya patriarki merupakan sumber utama dimana

---

pihak keluarga perempuan dengan *bhen gibhen* (barang bawaan). Di lingkungan perkotaan *bhen gibhen* sebagai simbul penyerahan biasanya cukup sederhana, antara lain berupa beras kira-kira 25 kg, ditambah beberapa macam kue dan sejumlah uang. Sedangkan di daerah pedesaan *bhen gibhen* dilengkapi furniture dan kadang-kadang perlengkapan pecah belah yang semuanya tetap menjadi hak milik laki-laki, perempuan hanya memiliki hak pakai. Apabila terjadi perceraian, barang-barang tersebut akan dibawa lagi oleh laki-laki, kecuali pasangan tersebut memiliki anak, akan diberikan kepada anaknya. Bagi pasangan suami isteri yang misalnya bekerja di luar kota, maka ketika pulang mudik tetap pulang ke rumah keluarga perempuan/isteri. Oleh karena itu apabila keluarga perempuan tidak dapat membangun sebuah rumah untuk anak perempuannya, minimal menyediakan kamar khusus yang ditempati ketika anak dan menantunya datang.

[17] Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Matabangsa, 2002), 61; Wiyata, Carok Konflik, 44.

[18] Huub De Jonge, *Madura dalam Empat Zaman:Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam* (Jakarta: Kerja sama Perwakilan Koninklijk Instituut voor Taal –Land- en Volkenkunde (KITLV) dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan PT. Gramedia, 1989), 14.

[19] Footnote 14.

[20] Pola matrilokal akan menghasilkan tipe kekuasaan tipe female-dominant, yakni kekuasaan dalam pengambilan keputusan berada di tangan isteri, sebagaimana misalnya terjadi pada masyarakat Minangkabau Sumatera Barat, yang menempatkan perempuan pada posisi sentral. Perempuan memiliki kekuasaan atas seluruh kekayaan, rumah, anak, suku dan kaum. Seorang ayah/suami dipandang sebagai tamu (sumando) dan memiliki keterkaitan dengan keluarga atau rumah ibunya. Setiap hari mereka pulang untuk mengolah sawah dan ladang, memulihkan diri di rumah ibu ketika sakit, dan akhirnya dimakamkan di pekuburan keluarga ibunya. Lihat Jefry Hadler, *Sengketa Tiada Putus: Matriarkat, Reformisme Islam, dan kolonialisme di Minangkabau* (Jakarta:Freedom Institute, 2010), 73.

[21] Hal ini tidak bisa dipisahkan dari latar beakang masyarakat Madura yang masih memandang perempuan harus dilindungi, dipelihara disamping sebagai perjuangan laki-laki untuk memupuk harga diri di depan masyarakat. Realitas yang ada bahwa sebagian besar masyarakat terutama di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketidakadilan gender terhadap perempuan menjadi realitas yang sangat merugikan, seperti dalam bentuk violence, stereotipe, subordinasi, marginalisasi maupun double burden.[22]

Bentuk kekuasaan laki-laki terhadap perempuan antara lain sebagaimana disampaikan Anke Niehop,[23] dalam penelitian yang berjudul *Women and Fertility in Madura*, bahwa beberapa lelaki mewakili perempuan memberikan pendapat, demikian pula suami mewakili istri memberikan pendapat ketika diwawancarai, sehingga Niehop merasa tidak mendapatkan informasi langsung dari perempuan. Pernyataan Niehop ini menggambarkan perempuan Madura tidak memiliki otoritas atas dirinya sendiri.

Kekuasaan laki-laki di Madura juga tercermin dalam konsep *bhupa', bhabu, guru, rato* (bapak, ibu, guru, ratu)[24] merupakan sebuah referensial standar kepatuhan masyarakat terhadap figur-figur utama secara hierarkis. Penempatan *bhupa'* (bapak) di awal urutan kepatuhan secara struktural disebabkan ia diposisikan sebagai kepala keluarga yang bertanggung jawab atas perjalanan hidup keluarganya. Sedangkan penempatan *bhabu* (ibu) di urutan ke dua, sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari persoalan perempuan yang berada di bawah hegemoni kaum laki-laki.

Masyarakat Madura dikenal sebagai entitas yang taat beragama dan teguh dalam memegang tradisi keagamaan, segala aktivitas senantiasa dilakukan dan

---

daerah perkotaan berharap mendapat suami/menantu laki-laki yang mempunyai pekerjaan tetap seperti Pegawai Negeri Sipil (PNS). Menurut mereka PNS akan menjamin masa tua dibanding non PNS walaupun penghasilannya lebih besar. Harapan dan ketergantungan perempuan terhadap laki-laki semacam ini merupakan kekuasaan laki-laki yang tetap dominan, walau secara pola hidup matrilokal.

[22] Badruz Zaman, "Perang Posisi dalam Mewujudkan Keadilan Gender" dalam *Partisipasi Politik Perempuan Dalam Proses Pembuatan Kebijakan Publik di Daerah Jawa Tiimur* (Surabaya: Yayasan Cakrawala timur, tt.), v.

[23] Anke Niehop, *Women and Fertility in Madura* (tt: copy right 1985), 187.

[24] Iskandar Zukarnain, dkk., *Sejarah,* 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disandarkan pada nilai-nilai keagamaan. Agama dijadikan landasan yang kuat dalam aktivitas sosial, politik, ekonomi bahkan dalam seni.[25]

Dalam hal ini pengaruh Islam sangat kuat dalam menciptakan budaya tersebut. Ajaran Islam, laki-laki dipandang sebagai pemimpin bagi perempuan, dan karenanya ia bertanggung jawab atas nafkah, seperti menyediakan makanan, pakaian bagi diri, anak-anak dan isterinya.[26]

Dengan demikian, di masyarakat Madura kedudukan perempuan menempati posisi nomer dua setelah laki-laki. Oleh karena itu khususnya anak perempuan kurang mendapat perhatian dan akses dalam beberapa persoalan kehidupan, terutama dalam kesempatan untuk belajar pada tingkat yang lebih tinggi dibanding kesempatan yang diberikan kepada laki-laki. Disamping itu terjadilah pembagian wilayah antara laki-laki dan perempuan. Umumnya masyarakat memandang laki-laki menempati ranah publik, wilayah dimana sangat dimungkinkan laki-laki menjadi pemimpin. Sedangkan perempuan cukup berperan ruang domestik dalam keluarga, di dapur dan tidak perlu belajar lebih tinggi untuk menambah pengetahuannya. Dengan demikian, merupakan sesuatu yang mustahil perempuan bisa menjadi pemimpin di ruang publik maupun domestik.

Jika dihadapakan langsung dengan konsep kekhalifahan dalam Islam, perempuan sebagai hamba Allah sebagaimana laki-laki berhak untuk menjadi khalifah di muka bumi dan berhak untuk menempati suatu kedudukan yang paling

---

[25] Abdul A'la, "Membaca Keberagamaan Masyarakat Madura" dalam Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), ii.

[26]Dalam hal ini berpedoman pada al-Qur'an surat ahn-Nisa' ayat 34, yaitu:

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ..

kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tinggi. Al-Qur'an sebagai konsep yang menentukan "pengangkatan manusia sebagai khalifah" tidak ada petunjuk bahwa khalifah hanya ditujukan kepada kaum laki-laki, maka dalam hal ini berarti penunjukkan khalifah mencakup laki-laki dan perempuan sebagaimana difirmankan dalam surat al-Baqarah ayat 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".[27]

ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

"Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat"[28]

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ

"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."[29]

Bila diteliti secara seksama indikator superioritas seperti dinyatakan bahwa umumnya laki-laki memiliki penalaran yang lebih kuat, tekad yang bulat, matang dalam perencanaan dan lainnya adalah lebih bersifat sosiologis. Indikator ini akan menjadi hal yang nisbi dan tidak lagi kodrati apabila dihadapkan pada proses

[27] Departemaen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 2 (al-Baqarah : 30)
[28] Ibid., (Yunus : 14)
[29] Ibid., (an-Nahl :97)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosialisasi yang lebih setara dan akses pendidikan yang sepadan antara laki-laki dan perempuan.

Demikian pula tentang otoritas kepemimpinan di pesantren, yang selama ini selalu didominasi oleh kaum laki-laki yaitu kiai.[30] Posisi perempuan di pesantren adalah sebagai nyai pendamping kiai, sehingga ketika dalam kondisi tidak ada pewaris laki-laki yang dapat melanjutkan kepemimpinan pesantren, menurut Qomar[31] kemungkinan pesantren menjadi tidak terurus. Seandainya suami (kiai) meninggal, maka sebagai pengganti atau yang meneruskan kepemimpinan pesantren yang sering terjadi adalah anak laki-laki, menantu, paman, saudara, atau siapa yang dianggap mampu asal dia seorang laki-laki.

Secara faktual perempuan tidak pernah dipersiapkan untuk melanjutkan estafet kepemimpinan di pesantren, untuk mengganti atau meneruskan kepemimpinan sebelumnya. Walaupun perempuan (termasuk perempuan keturunan kiai dalam lingkungan pesantren) telah mendapat restu dan kesempatan untuk melanjutkan pendidikan setingkat lebih tinggi, dengan pengetahuan dan pengalaman yang diperoleh belum merupakan jaminan bagi perempuan mendapat kesempatan memimpin pesantren, kecuali ia menjadi isteri seorang kiai.

---

[30] Istilah kiai memiliki pengertian yang plural. Kata kiai bisa berarti: 1) Sebutan bagi alim ulama (cerdik pandai dalam agama Ialam; 2) Alim ulama 3) Sebutan bagi guru ilmu gaib (dukun dan sebagainya); 4) Kepala distrik (di Kalimantan Selatan); 5) Sebutan yang mengawali nama benda yang dianggap bertuah (senjata, gamelan, dan sebagainya); dan 6) Sebutan samaran untuk harimau (jika orang melewati hutan). Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus besar Bahasa Indonesia, Edisi II* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), 499. Menurut Nur Syam, kiai hakekatnya adalah seseorang yang diakui oleh masyarakat, karena keahlian keagamaan, kepemimpinan, dan daya pesonanya atau kharismanya. Melalui kelebihan-kelebihan itu, kiai dapat mengarahkan perubahan-perubahan sosial di lingkungannya, sehingga kehidupan masyarakat menjadi lebih baik dan bermutu. Lihat Nur Syam, "Kepemimpinan dalam Pengembangan Pondok Pesantren" dalam A. Halim, dkk., (ed.), *Manajemen Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), 79.

[31] Mujamil Qomar, *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi,* (Jakarta: Erlangga, tt.), 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana yang ditulis Faiqoh,[32] nyai adalah istri kiai yang mempunyai kemampuan dan keahlian di bidang agama dan melakukan dakwah. Nyai diharapkan dapat melakukan perubahan karena kemampuannya khususnya di pesantren perempuan.

Sehubungan dengan hal tersebut, khususnya dalam hal kepemimpinan pesantren terdapat fenomena menarik dengan tampilnya kepemimpinan perempuan di pesantren. Kepemimpinan perempuan sangatlah jarang terjadi, karena masyarakat muslim umumnya mengenal kepemimpinan *patriarkal,*[33] dan *mainstream* pemikiran kalangan pesantren hingga saat ini sangat menempatkan dominasi laki-laki[34] di atas perempuan, yaitu suatu sistem di masyarakat yang menempatkan laki-laki sebagai sosok yang layak memimpin, apalagi terdapat penafsiran al-Qur'an dan hadith-hadith Nabi yang melegalkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan, sebagaimana yang tercantum dalam al-Qur'an surat al-Nisa' 34, dan hadis sehubungan dengan kepemimpinan perempuan di Persia yang pada waktu itu Nabi bersabda yang artinya, bahwa tidak akan berjaya/sukses seorang perempuan menjadi pemimpin.

---

[32] Faiqoh, *Nyai Sebagai Agen Perubahan*, (Tesis: Universita Indonesia 1998), 10.

[33] Yaitu sistem kemasyarakatan yang menentukan ayah sebagai kepala keluarga. Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia An English-Indonesian Dictionary,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), halaman 121. Budaya patrarkhi, yakni suatu sistem yang bercirikan laki-laki (ayah), dimana laki-laki berkuasa untuk menentukan, mengatur, dan pengambil keputusan. Lihat Mufidah Ch., *Bingkai Sosial Gender, Islam, Strukturasi, & Konstruksi Sosial,* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 10.

[34]Dalam hal kepemimpinan pesantren masih mengikuti sistem patriarkal, yaitu tentang estafet pergantian kepemimpinan pesantren, terutama pada pesantren milik pribadi adalah dari-ke: *pendiri-anak-menantu-cucu-santri senior.* Artinya Ahli waris pertama adalah anak laki-laki, yang senior dan dianggap cocok oleh kiai dan oleh masyarakat untuk menjadi kiai, baik dari segi kealimannya maupun dari segi kedalaman ilmu agamanya. Jika hal ini tidak mungkin, misalnya karena pendiri tidak punya anak laki-laki yang cocok untuk menggantikannya, maka ahli waris kedua adalah menantu, kemudian sebagai ahli waris ketiga adalah cucu. Jika semuanya itu tidak mungkin, maka ada kemungkinan dilanjutkan oleh bekas santri senior. Tetapi biasanya santri lebih suka mendirikan pesantren sendiri, dan bila hal ini terjadi maka berakhirlah pesantren yang bersangkutan karena tidak ada yang meneruskannya. Lihat Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren,* (Jakarta: INIS, 1994), 88

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pondok Pesantren Aqidah Usymuni[35] adalah salah satu pondok pesantren di Sumenep Madura, yang dipimpin oleh perempuan. Ada dua perempuan yaitu Aqidah Usymuni dan Dewi Kholifah yang aktif dalam memimpin dan mengelola pesantren ini. Sedangkan santrinya terdiri dari santri laki-laki dan santri perempuan.

Keberadaan dan peranan nyai sebagai pimpinan pesantren –pada umumnya nyai adalah isteri kiai- mempunyai otonomi untuk mengajarkan ajaran agama kepada masyarakat, dan senantiasa dipatuhi oleh masyarakatnya. Oleh karena itu ia sangat memungkinkan menjadi seorang tokoh pengubah masyarakat, khususnya di pesantren. Peranan yang tepat digunakan oleh seorang nyai adalah sebagai mediator.

Nama pondok pesantren Aqidah Usymuni adalah sekaligus merupakan nama pendiri dan pengasuhnya, Aqidah Usymuni. Pada 7 Juni 1985 Pondok Pesantren Aqidah Usymuni didirikan. Penentuan kebijakan, dan tanggung jawab kegiatan pondok pesantren, seluruhnya oleh Aqidah Usymuni. Latar belakang kehidupan Aqidah Usymuni yang lahir dan dibesarkan di lingkungan ulama' terkenal, ayahnya Usymuni dan kakeknya Zainal Arifin, yang membentuk pribadi Aqidah usymuni sebagai srikandi. Ia memiliki sensitifitas gender yang tinggi. Untuk memperjuangkan dan menegakkan keadilan gender dilakukan dengan memerankan diri baik di lembaga pendidikan di lingkungan pesantren yang dipimpin maupun kegiatan sosial keagamaan di masyarakat.

Realitas kepemimpinan perempuan di pesantren memiliki latar belakang khusus, yaitu terdapat berbagai kondisi yang menempatkan perempuan di pucuk

[35] Profil Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep, 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepemimpinan pesantren. Kharisma dan kemampuan serta pengalaman yang dimiliki baik dalam hal manajerial maupun kebijakan-kebijakan yang dihasilkan, serta dukungan masyarakat pesantren, mengakibatkan munculnya pola kepemimpinan perempuan di pesantren.

Dengan latar belakang di atas, penelitian ini bermaksud mengungkap bagaimana proses dan latar belakang perempuan mempunyai ruang dan kuasa memimpin lembaga pendidikan di pesantren, bagaimana peran perempuan dalam kepemimpinan di pesantren, dan bagaimana tipologi kepemimpinan perempuan (nyai) di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep Madura dengan beberapa pertimbangan, antara lain:

1. Kajian tentang kepemimpinan dan kekuasaan perempuan di lembaga pendidikan Islam terutama pesantren masih jarang dilakukan.
2. Fenomena kepemimpinan perempuan di pesantren Aqidah Usymuni merupakan fenomena sosial yang unik di tengah kepungan budaya patriarkal terutama di daerah Sumenep.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Untuk menyederhanakan pembahasan dan tidak terjadi bias dalam penulisan, maka kajian ini dibatasi pada: pertama, tentang pola pelaksanaan kepemimpinan dan kuasa perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep. Kedua, penghargaan dan dukungan masyarakat pesantren terhadap potensi perempuan untuk memimpin pesantren. Ketiga, adanya penerapan sistem kekerabatan di lingkungan keluarga Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate pandian Sumenep. Keempat, tentang beberapa faktor yang menjadi latar belakang perempuan mendapatkan ruang menjadi pemimpin di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep. Dan kelima, tanggapan masyarakat terhadap pelaksanaan kepemimpinan dan kuasa perempuan di pondok pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep. Keenam, peran nyai dalam berbagai aktifitas, baik sebagai pengelola lembaga pendidikan, dan pelaksanaan tugas serta tanggungjawabnya di pesantren serta beberapa aktifitas di luar pesantren.

Dengan pertimbangan agar penelitian ini fokus pada substansi pokok penelitian, maka dibatasi pada permasalahan yang akan diteliti yaitu tentang kepemimpinan perempuan (peran perempuan dalam jejaring kekuasaan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep).

C. Rumusan Masalah

Dari latar belakang dan identifikasi masalah yang dipaparkan diatas, maka dapat dirumuskan masalah penting dan mendasar yang akan ditelaah dalam penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana proses kepemimpinan dan kuasa perempuan (nyai) di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep?.
2. Bagaimana peran perempuan dalam kepemimpinan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep?.
3. Bagaimana tipologi dan hasil kepemimpinan perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep?.

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut maka penelitian ini bertujuan untuk memahami secara mendalam tentang:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Proses kepemimpinan dan kuasa perempuan (nyai) di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep.
2. Peran perempuan dalam kepemimpinan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep.
3. Tipologi dan hasil kepemimpinan perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep.

E. Kegunaan Penelitian.

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kegunaan baik secara teoritis maupun praktis.

Secara teoritis berupa sumbangan pemikiran bagi:

1. Pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya pengembangan ilmu-ilmu sosial keagamaan yang berkaitan dengan kepemimpinan dan kekuasaan perempuan.
2. Pengembangan ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan lembaga pendidikan Islam (pesantren), dengan memahami kelebihan dan kekurangannya.
3. Pengembangan teori tentang kepemimpinan dan kekuasaan perempuan di pesantren.

Secara praktis penelitian ini diharapkan:

1. Masyarakat pondok pesantren, khususnya para kiai, mempunyai kemampuan dan kemauan untuk merespon perubahan sosial masyarakat dengan lebih kreatif dan bijaksana, terutama dalam mengakomodir potensi putra dan sekaligus putrinya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Dapat menggugah pemikiran para pendidik di pesantren yang dalam kedudukannya memiliki akses yang sangat luas melalui proses belajar mengajar, untuk terciptanya kesetaraan dan keadilan gender semakin terbuka
3. Membuka dan meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya relasi antara laki-laki dan perempuan dalam pembangunan di semua sektor dan semua tingkatan, mulai dari keluarga, masyarakat dan pada lingkungan yang lebih luas yaitu bernegara.

F. Penelitian Terdahulu

Kajian tentang kepemimpinan di pesantren telah banyak dilakukan oleh para ahli, baik dalam bentuk ulasan secara sekilas maupun studi secara mendalam, dengan menggunakan beberapa perspektif kerangka keilmuan, semisal dalam bentuk buku dan disertasi, antara lain oleh:

1. Karel A. Steenbrink dalam bukunya *Pesantren, Madrasah dan Sekolah*: *Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (1986), memotret perkembangan pesantren dari zaman kolonial Belanda sampai zaman kemerdekaan Indonesia, yakni dari sistem pendidikan pesantren yang masih murni dengan metode *sorogan* dan *bandongan* hingga dikembangkannya sistem pendidikan madrasah dan sekolah umum.
2. Zamakhsari Dhifier, dalam *Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan hidup Kyai*, mendeskripsikan secara rinci usaha-usaha yang dilakukan para kiai untuk memelihara tradisi pesantren. Selain itu, deskripsinya yang rinci

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang nilai-nilai, pandangan hidup, dan elemen-elemen dalam kehidupan pesantren.[36]

3. Manfred Ziemek [37] dalam karyanya, *Pesantren dalam Perubahan sosial*, tidak hanya mendeskripsikan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam *an sich*, tetapi juga memaparkan beberapa hasil analisisnya yang mendalam tentang peran dan fungsi lembaga itu bagi proses penegembangan masyarakat khususnya masyarakat pedesaan. Ziemek melihat bahwa Islam mempunyai potensi pendidikan dan kemasyarakatan di Indonesia yang dapat dilihat pada pesantren tradisonal. Oleh karena itu, ia mencoba untuk menggambarkan praktik pendidikan yang terjadi pada lapisan pedesaan dan menjelasakan keberadaan pesantren tradisional sebagai suatu bentuk pendidikan yang diorganiosir oleh masyarakat sendiri, sehingga ia menyimpulkan, bahwa pesantren merupakan pusat pengembangan di bidang pendidikan, politik, budaya, sosial dan keagamaan.
4. Iik Mansurnoor[38] dalam *Islam in an Indonesian World:Ulama of Madura*, menempatkan para ulama dalam konteks perkembangan pedesaan Madura. Mansurnoor menunjukkan kedudukan para ulama dalam struktur masyarakat pedesaan Madura berubah-ubah dalam menghadapi perubahan pusat-pusat kekuasaan. Sebagai akibat dari kondisi alam yang miskin untuk waktu yang lama, pengaruh pemerintah pusat kurang terasa di daerah ini. Situasi ini telah memungkinkan para ulama menempatkan diri

[36] Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1986.
[37] Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan sosial.* Jakarta: LP3ES, 1985.
[38] Mansurnoor, Iik Arifin. *Islam In An Indonesian World, Ulama Of Madura.* Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara mantap dalam kedudukan sebagai pemimpin lokal, tanpa adanya pusat kekuasaan lain yang menyaingi mereka. Sejauh setting lokal tidak terusik oleh intervensi atau pengaruh kekuasaan dari luar, para ulama Madura tidak mengalami kesulitan dalam mempertahankan kedudukan dan kewibawaan mereka di hadapan masyarakat. Hanya saja situasi berubah saat program-program pemerintah mencapai daerah ini.

5. Abd. Halim Soebahar,[39] *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Simtem Pendidikan Pesantren*, dengan menggunakan metode kualitatif *multi-site studies*, Soebahar berusaha mengkaji tentang trasformasi kepemimpinan kiai akhir abad ke-20, khususnya dari perpektif kompetensi kepemimpinan dan pengaruhnya terhadap inovasi sistem pendidikan yang dikembangkan pada 5 pesantren di Madura. Yaitu (1) Pesantren Syaikhona Kholil Bangkalan Madura, (2) Pesantren At-Thoriqi Sampang Madura, (3) Pesantren Banyuanyar Pamekasan Madura, (4) Pesantren Annuqayah Sumenep Madura, dan (5) Pesantren Al-Amien perenduan Sumenep Madura.
6. Mastuhu[40] dalam bukunya *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* mengkaji sistem kepemimpinan dan kekerabatan di pesantren, yang berlangsung di lima pesantren yaitu, Pondok Pesantren an-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep, Pondok Pesantren Salafiyah Sukorejo Situbondo, Pondok Pesantren Blok Agung Banyuwangi, Pondok Pesantren Modern Gontor dan Pesantren Paciran Lamongan. Gaya kepemimpinan di

[39] Abd. Halim Soebahar, *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Simtem Pendidikan Pesantren* (Yogyakarta: LKiS,2012)
[40]Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren : Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta : INIS, 1994)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren an-Nuqayah Guluk-Guluk adalah kepemimpinan *paternalistik* dan *free rein leadership*, dimana pemimpin pasif, sebagasi seorang bapak yang memberikan kesempatan kepada anak-anaknya untuk berkreasi, tetapi juga otoriter, yaitu memberikan kata-kata final untuk memutuskan apakah karya anak buah yang bersangkutan dapat diteruskan atau dihentikan. Di Pondok Pesantren Sukorejo, kepemimpinan *karismatik* dan *otoriter-paternalistik*. Sementra di Pondok Pesantren Blok Agung adalah kepemimpinan *paternalistik, otoriter.* Selanjutnya di Pondok Pesantren Tebuireng dan Pondok Pesantren Paciran sudah mengenal pembagian kerja *(job description)* yang jelas dan rinci. Sementara di Pondok Pesantren Gontor Kepemimpinan *birokratik, diplomatik, paternalistik dan karismatik.*

7. Berkaitan dengan kepemimpinan pesantren, Imron Arifin[41] dalam bukunya *Kepemimpian Kyai Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, menggambarkan kepemimpinan di Pondok Pesantren Tebuireng yang didominasi oleh kiai sejak didirikan di bawah pimpinan Kiai Hasyim (1899-1947), ketika beliau wafat kepemimpinan pesantren dilanjutkan oleh putra dan menantu beliau, seperti Kiai Wahid (1947-1950), Kiai Karim (1950-1951), Kiai Baidowi (1951-1952), Kiai Kholik (1952-1965), dan Haji Yusuf. Dan ia membahas perubahan-perubahan dalam sistem pengajaran di pesantren Tebuireng. Dalam hal kepemimpinan pesantren sebagaimana di Darul Ulum Jombang telah mengenal pembagian kerja kepemimpinan. Kiai Yusuf Hasyim berperan sebagai manager yang mengatur kepemimpinan pesantren secara

[41]Imron Arifin, *Kepemimpinan Kyai Kasus Pondok Pesantren Tebuireng* (Malang: Kalimasahada Press, 1993).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

garis besar, sementara unit-unit kerja pesantren diserahkan kepada pengurus pesantren atau pengurus yayasan.

8. Abd A'la, menulis tentang *Pembaruan Pesantren*, yang menggambarkan tentang peran pesantren secara umum. Peran pesantren menurut A'la antara lain adalah peran dalam transformasi sosial bagi masyarakat sekitar; peran dalam pengembangan pendidikan yang merupakan fokus kegiatan pesantren; peran dalam pengembangan akhlak; dan peran pesantren dalam pengembangan *civil society*. Secara khusus buku ini mengangkat tentang Pesantren An-Nuqqayyah Guluk-Guluk Sumenep dalam pemberdayaan masyarakat sekitar. Pada saat pesantren an-Nuqayyah akan didirikan, masyarakat sedang dilanda krisis identitas. KH. Syarqawi sebagai pendiri pesantren, pada awalnya mendapat tantangan cukup serius dari sebagian besar masyarakat. Namun berkat ketulusan, moderasi, dan toleransi yang ditampakkan serta kharisma yang dimiliki, ia berhasil memimpin masyarakat dan mendirikan pesantren yang sampai saat ini menjadi sebuah lembaga pendidikan Islam yang prestisius.
9. Ridlwan Nasir,[42] dalam bukunya *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal Pondok Pesantren di Tengah Arus Perubahan* berpendapat bahwa tingkat keanekaragaman pranata sesuai dengan spektrum komponen suatu pesantren, maka pondok pesantren dapat diklasifikasikan menjadi lima, yaitu: 1) pondok pesantren salaf/klasik; 2) pondok pesantren semi berkembang; 3) pondok pesantren berkembang; 4) pondok pesantren khalaf/modern; dan 5) pondok pesantren ideal. Adapun yang menjadi

[42] Ridlwan Nasir, *Mencari Tipologi Format Pendidikan IdealPondok Pesantren Di Tengah Arus Perubahan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

obyek penelitian adalah beberapa pondok pesantren di Kabupaten Jombang, yaitu Pondok Pesantren Mambaul Ma'arif Denanyar, Pondok Pesantren Darul Ulum Rejoso, Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas dan Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng.

Hasil dari penelitian ini khususnya tentang kepemimpinan kiai di pesantren bahwa, di beberapa pondok pesantren tersebut adalah bervariasi dan terjadi pergeseran-pergeseran, serta perubahan-perubahan bahkan menunjukkan keunikan. Kepemimpinan menunjukkan fase pergeseran dari pola kepemimpinan kharismatik ke arah tradsional dan ke rasional; atau kepemimpinan kiai dapat merupakan pola-pola yang mengandung dua unsur dominan kharismatik-tradisional atau tradisional-rasional; bahkan dapat merupakan pola-pola di mana ketiga unsur itu ada yakni kharismatik-tradisional-rasional hanya salah satunya lebih menonjol. Beberapa orang kiai yang memimpin beberapa pondok pesantren tersebut antara lain, yaitu KH. M. Bisyri Sansuri, KH. Khalil, KH, Tamim Irsyad, KH, Abd Wahab Hasbullah, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Dahlan Cholil, KH. Umar Tamim, KH. Sofyan Cholil, KH. As'ad Umar, KH. Al-Fatih ar, KH. Yusuf Hasyim, KH. Romli tamim, KH. A. Cholik Hasyim, KH. Ahmad bisyri, KH. Shahib Bisyri, KH. Ma'shoem Cholil, KH. Bisyri Cholil, KH. Abdful Fatah, KH. DR. Musta'in Romli, KH. Najib Abdul wahab LML. KH. A. Wahid Hasyim.

Beberapa hasil peneltian tersebut, menunjukkan bahwa masih terdapat dominasi laki-laki atas perempuan. Hampir semua penelitian tentang kepemimpinan pesantren adalah kiai sebagai pemimpin pesantren. Beberapa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemungkinan atau persoalan mendasar yang menjadi penyebab; bisa jadi karena perempuan belum diberikan kesempatan untuk memimpin atau bisa jadi perempuan belum mampu untuk mengaktualisasikan dirinya sebagai pemimpin di pesantren.

Kentalnya budaya patriarki dalam penciptaan fiqh Islam histories menjadikan penetapan hukum Islam tidak *egaliter* dan menafikan pendifisian perempuan yang memiliki status sama secara *ontologis*, *teologis, sosiologis dan eksatologis* dengan laki-laki[43], laki-laki dianggap lebih mampu dan layak menjalankan peran-peran yang lebih luas dari pada perempuan, terutama di sektor publik.

Kajian tentang perempuan dan kekuasaan, telah dilakukan antara lain:

1. Tulisan ataupun gagasan tentang perempuan yang ada hubungannya dengan berbagai persoalan di pesantren antara lain dilakukan oleh Muhammad,[44] ia melakukan pembaruan dengan mengusung isu wacana kesetaraan dan keadilan dengan paradigma feminisme Islam (fiqh/hukum Islam). Dalam pembelaan terhadap hak perempuan ditujukan pada fiqh (hukum Islam) sebagai pegangan utama masyarakat Islam pesantren yang banyak melakukan diskriminasi pada perempuan. Gagasan-gagasan yang didukungnya berbeda dengan feminisme-femnisme Islam lain. Kekhasan dalam mengusung wacana Islam dan gender adalah kedalaman akan literatur klasik Islam dalam melakukan analisa atau argumen tandingan terhadap ketimpangan gender di masyarakat yang sangat jarang dimiliki

[43]Abdul Ghofur,"Fiqh Perempuan Pasca Restrukturisasi Feminisme," dalam *Islam & Problema Gender, Telaah Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta : Aditya Media, 2000) 123.
[44]Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LkiiS, 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh para feminis Islam yang lain. Pada umumnya wacana feminisme Islam yang diusung oleh beberapa pemikir lebih merujuk pada literatur-literatur modern yang dalam beberapa hal masih susah diterima oleh masyarakat Islam tradisional.[45]

2. Selanjutnya Taufiq,[46]sebagai orang yang dibesarkan –secara fisik maupun intelektual- di pesantren, ia mengembangkan tentang wacana kesetaraan gender di pesantren dengan mengungkapkan bukan semata-mata kajian atas teks keagamaan, namun bagaimana teks-teks tersebut membentuk pandangan kiai pesantren dalam tataran empirisnya. Menurut pemikiran yang diungkapkan dalam tulisannya, bahwa bisa jadi apa yang dikritisi sebagai teks dalam tataran normatif, akan berbeda dengan realitas yang sesungguhnya di tingkat praktis. Meskipun kiai merupakan personifikasi kitab kuning di pesantren, namun bisa jadi dalam tataran empiris apa yang dilakukan dan dipahami kiai akan berbeda dengan kandungan teks secara normatif.

---

[45] Secara teoritis masyarakat tradisional dapat diklasifikaskan menjadi empat tipe, yaitu tipe masyarakat orde moral, tipe masyarakat kerabat sentris, tipe masyarakat leluhurisme, dan tipe masyarakat primitif isolates dan parokial. Masyarakat orde moral, adalah komunitas kehidupan yang dalam mekanismenya masih amat terikat oleh berbagai norma baik-buruk yang bersumber dari tradisi (adat) tertentu, sehingga disana banyak dijumpai sejumlah pantangan (tabu) yang dalam beberapa hal dapat mengganggu proses modernisasi. Tipe masyarakat kerabat sentris adalah pola dasar mekanisme kehidupan dan kepemimpinannya ditentukan oleh sistem kekerabatan yang ada semata-mata, tanpa alternatif mana pun juga untuk mempertimbangkan dari segi yang lain. Masyarakat leluhurisme, secara khusus diperuntukkan bagi masyarakat yang mempunyai kepercayaan akan perlunya senantiasa menjalin hubungan dengan para leluhur yang sudah meninggal dunia, dan apa yang mereka warisi dari para leluhur itu akan dipegang teguh sebagai norma kehidupan untuk setiap generasi. Tipe masyarakat primitif isolatif, adalah masyarakat kecil bersahaja yang secara ekonomis dapat memenuhi kebutuhab hidup sebagai kelompok, mempunyai kebudayaan sendiri yang hampir tak pernah terjadi perubahan, karena mereka hanya mempunyai hubungan yang amat terbatas dengan dunia luar. Sedangkan masyarakat parokial, adalah komunitas kehidupan yang transformasi kebudayaan dari luar terjadi melalui proses parokialisasi, yaitu penerapan setiap anasir dari luar untuk disesuaikan secara penuh dengan tradisi lokal yang sudah ada, baru diterima manakala penerapannya benar-benar dapat dipermak dan disesuaikan dengan apa yang sudah ada di kalangan masyarakat tersebut. Lihat Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam* (Surabaya Al-Ikhlas, 1993), 34.

[46] Ahmad Taufiq, *Perspektif Gender Kyai Pesantren Memahami Teks Menurut Konteks Relasi Gender Dalam Keluarga* (Kedri: STAIN Kediri Press, 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Demikian juga apa yang telah dilakukan Mufidah,[47] ia meneliti tentang gender di Pesantren Salaf, yaitu para santri Ma'had Aly PP Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo. Ia mengasumsikan bahwa Ma'had Aly ini merupakan institusi yang memiliki potensi cukup baik untuk mengembangkan kajian gender dan Islam, suatu wacana yang umumnya tidak diminati oleh kebanyakan pesantren.
4. Ema Marhumah,[48] meneliti tentang gender di pesantren, secara spesifik adalah tentang bagaimana proses sosialisasi gender di pesantren secara mendalam. Menurutnya pesantren merupakan lembaga pendidikan tertua di Indonesia yang juga mengajarkan doktrin keagamaan mempunyai peran besar dalam sosialisasi gender di masyarakat. Adapun yang menjadi obyek penelitiannya adalah kiai dan nyai di pesantren Al-Munawwir dan pesantren Ali Maksum, Krapyak Yogyakarta, sebagai figur-figur dalam mendistribusikan nilai-nilai gender kepada para santri dan masyarakat pada umumnya. Pada gilirannya para santri menjadi ujung tombak dakwah Islam sayogyanya telah memiliki wacana keagamaan yang sensitif gender.
5. Christina S. Handayani dan Ardhian Novianto[49] meneliti tentang "Kuasa wanita Jawa" menyatakan bahwa, masyarakat lain bahkan orang Jawa sendiri sering memiliki persepsi negatif tentang kultur Jawa. Orang Jawa dipandang sebagai orang yang tidak suka berterus terang, berbeda antara ucapan dan tindakan, penuh basa-basi, berbelit-belit, lembek bahkan munafik. Sementara, mereka yang memiliki persepsi positif biasanya akan

[47] Mufidah, *Gender di Pesantren Salaf, Why Not? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial Pengarusutamaan Gender di Kalangan Elit Santri* (Malang: UIN Maliki Press, 2010)
[48]Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender Di Pesantren, Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2011)
[49] Christina S. Handayani dan Ardhian Novianto, Kuasa wanita Jawa (Yogyakarta: LkiS, 2004)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memandang orang Jawa sebagai ramah, hangat, toleran, sabar dan kalem. Selama ini masyarakat sering kali masih memandang wajah wanita Jawa sebagai wajah ketertindasan. Dalam pandangan kaum feminis pada umumnya, kultur Jawa adalah sebuah kultur yang tidak memberi tempat bagi kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Akan tetapi jika dilihat realitas kekuasaan perempuan, akan terlihat bahwa kekuasaan dapat hadir dari ketidakberdayaan dan ketertindasan.

6. Zaitunah Subhan[50] dalam buku ”Tafsir Kebencian” secara khusus membahas tentang kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga. Menurutnya, ”alternatif yang paling rasional dalam kepemimpinan rumah tangga adalah kepemimpinan suami.” Laki-laki yang dikehendaki Tuhan menjadi pemimpin (*qawwậmủn*) karena kelebihan yang dimiliki dan karena harta yang dibelanjakan untuk isteri dan keluarganya. Kepemimpinan dalam institusi keluarga merupakan kepemimpinan yang berdasarkan musyawarah, bukan kesewenang-wenangan. Sehingga secara normatif sikap suami kepada isteri bukan menguasai atau menominasi melainkan mendukung dan mengayomi. Kata *qawwậmủn* Zaitunah lebih cenderung mengartikan dengan ”penopang, pengayom atau penegak, penanggung jawab dan penjamin”. Dengan demikian tentang kepemimpinan, bukan merupakan pernyatan normatif, tetapi pernyataan kontekstual dalam kategori ekonomis atau sosiologis.

[50] Zaitunah Subhan. *Tafsir Kebencian,Studi bias gender daam Tafsir Qur'an* (Yogyakarta, LkiS, 1999).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Dalam tesis yang disusun Faiqoh,[51] tentang ”Nyai sebagai Agen Perubahan: Tantangan bagi Nyai-Nyai Generasi Mendatang (Studi Kasus Pada pesantren Maslakul Huda, Pati Jawa Tengah). Nyai Nafisah sebagai pendiri pesantren perempuan Al-Badi’iyyah (sebelumnya hanya ada pesantren Maslakul Huda Putra) telah banyak melakukan upaya perubahan dalam memimpin pesantren perempuan bahkan dalam kehidupan sehari-hari ia terlibat dalam berbagai urusan dan permasalahan yang dihadapi oleh pesantren Maslakul Huda Putra. Karena suami (K.H. SahalMahfudh) sibuk dengan jabatan dan pekerjaan di luar pesantren, maka tanggung jawab dan permasalah yang ada di pesantren, banyak dilakukan dan diambil alih oleh Nyai Nafisah. Nyai Nafisah melakukan perubahan di dalam pesantren, maupun di luar pesantren sesuai dengan profesinya sebagai muballighah. Upaya nyai antara lain reinterpretasi *kitab kuning* yang bias gender. Ia mengupayakan tradisi diskusi bagi santri, termasuk dengan lembaga-lembaga dari luar pesantren; pekerjaan yang biasanya dilakukan oleh santri putri (ke pasar, memasak) dikerjakan oleh santri laki-laki; bagi masyarakat di desa Kajen menjadi sangat terbuka terhadap perubahan, yang awalnya hanya berada di sektor domestik saja.

Memperhatikan beberapa penelitian yang telah dilakukan sebagaimana contoh diatas, tentu tema penelitian dalam disertasi ini lebih spesifik. Isu tentang perempuan di pesantren sudah mendapatkan hasil yang sangat beragam termasuk dengan isu gender yang menyertai. Tetapi diakui atau tidak penelitian tentang

[51] Faiqoh, ”Nyai sebagai Agen Perubahan: Tantangan bagi Nyai-Nyai Generasi Mendatang (Studi Kasus Pada pesantren Maslakul Huda, Pati Jawa Tengah)” (Tesis—Universitas Indonesia, Jakarta, 1998).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan Madura masih belum begitu banyak dibandingkan dengan isu perempuan di etnis lain, terutama berkaitan dengan kepemimpinan dan kuasa perempuan di pesantren Madura.

Hal inilah yang memberikan posisi tersendiri bagi peneliti, yaitu meneruskan penelitian sebelumnya. Adapun yang akan dilakukan diantaranya adalah mencermati dan mengungkap tentang bagaimana dengan segala budaya patriakhi, pesantren masih memberikan ruang dan gerak terhadap perempuan untuk berkiprah dan mengaktualisasikan potensi yang dimiliki perempuan sebagaimana terhadap laki-laki, mengapa perempuan bisa menjadi tokoh sentral dalam pesantren. Bagaimana peran perempuan di masyarakat Madura yang masih menyandang streotipe patriakhi bisa menerima dan mengembangkan pesantren yang dipimpin oleh perempuan, serta tipe dan nilai kepemimpinan seperti apa yang menjadi kekuatan perempuan bisa menjadi pemimpin sebuah pesantren di Madura.

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian.

Penelitan ini menggunakan pendekatan kualitatif (*qualitative approach*) yang berkecenderungan mengungkap dan menformulasikan data lapangan dalam bentuk narasi verbal yang utuh dan mendiskripsikan realitas aslinya untuk kemudian data tersebut dianalisis. Menurut Moleong,[52] penelitian kualitatif dapat dipandang sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Penelitian diarahkan pada latar dan

[52] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1988), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

individu secara holistik (utuh). Penelitian kualitatif digunakan untuk memahami, mencari makna di balik data, untuk menemukan kebenaran, baik kebenaran empirik sensual, empirik logik dan empirik etik.

Menurut Sanjaya,[53] penelitian kualitatif bertujuan menggambarkan secara utuh dan mendalam tentang realitas sosial dan berbagai fenomena yang terjadi di mayarakat yang menjadi subjek penelitian sehingga tergambar ciri, karakter, sifat dan model dari fenomena tersebut. Bentuk dari penelitian kualitatif dapat dilihat dari format pelaksanaan penelitian dalam bentuk studi kasus, yang berusaha untuk memperoleh gambaran secara lengkap dan detail tentang kejadian dan fenomena tertentu pada suatu objek dan subjek yang memiliki kekhasan.

Oleh karena itu maka jenis penelitian ini berkategori penelitian kasus. Ciri-ciri penelitian kasus menurut Imron arifin[54] antara lain:

a. Sasaran penelitiannya dapat berupa manusia, peristiwa, latar, dan dokumen.
b. Sasaran-sasaran tersebut ditelaah secara mendalam sebagai suatu totalitas sesuai dengan latar atau konteksnya masing-masing dengan maksud untuk memahami berbagai kaitan yang ada di antara variabel-variabelnya.

[53] Wina Sanjaya, *Penelitian Pendidikan, Jenis, Metode dan Prosedur* (Jakarta: Kencana, 2013), 47.
[54] Imron Arifin, (ed.), *Penelitian Kualitatf dalam lmu-ilmu Sosial dan Keagamaan* (Malang: Kalimasahada Press, 1996), 57. Sementara itu, Iskandar mengemukakan bahwa ciri-ciri penelitian kasus yaitu: a) penelitan kasus lebih spesifik dan mendalam yang berhubungan dengan proses penelitan; b) penelitian ini melalui proses siklus yang ada pada sampel secara keseluruhan; c) besaran sampel terbatas, dalam arti kata pengambilan sampel cenderung sangat ketat; d) tidak untuk generalisasi, maksudnya hasil penelitian kasus tidak dapat dipakai untuk kepentingan generalisasi kepada semua populasi. Lihat Iskandar, *Metode Penelitian Kualitatif, Aplikasi Penelitian Pendidikan, Ekonomi dan Manajemen, Humaniora, Politik, Agama dan Filsafat* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2009), 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, penelitian kasus merupakan penelitian mendalam terhadap obyek (manusia, peristiwa, latar, atau dokumen) dengan maksud memahami interelasi antar variabelnya.

Orientasi teoritik dari pendekatan ini adalah perspektif gender dan perempuan.[55] Dalam hal ini gender menjadi paradigma atau kerangka teori untuk mengungkap pembagian peran atas dasar jenis kelamin serta implikasi sosial budayanya, termasuk ketidakadilan yang ditimbulkan.[56]

Disamping itu dalam penelitian ini juga menggunakan pendekatan *Life History,*[57] untuk mengungkap latar belakang yang bersifat psikologis dan kepribadian nyai sebagai pemimpin perempuan di pesantren Aqidah Usymuni. *Life history* Aqidah Usymuni dan Dewi Kholifah (Nyi Eva), sangat penting sehingga data yang diperoleh bisa lebih mendalam sesuai dengan pandangannya sendiri.

2. Metode Pengumpulan Data

Dalam hal metode pengumpulan data, terdapat beberapa metode dalam penelitian kualitatif. Yang paling umum adalah pengamatan berperan serta

---

[55] Gender sebagai sebuah wacanaakademik maupun sebagai sebuah gerakan telah menghadirkan model baru dalam konteks relasi sosial antara laki-laki dan perempuan. Kehadirannya sudah barang tentu membawa berbagai konsekuensi baru, karena isu perjuangan keadilan gender akan mendekonstruksi berbagai tatanan budaya dan tafsir agama yang sudah mapan. Oleh karena itu wajar kalau isu-isu keadilan dan kesetaraan relasi laki-laki dan perempuan yang dibawa dan melekat pada konsep gender dalam proses pembumiannya menghadapi beragam respon dari masyarakat baik yang menerima maupun menolak dengan bangunan argumentasi yang berbeda-beda. Secara spesifik isu gender menghadapi resistensi yang cukup kuat ketika berbenturan dengan berbagai tafsir keagamaan, dan dianggap gender hadir untuk merubah/ merusak tatanan ataupun sistem ajaran agama itu sendiri. Lihat: Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2006) 24.

[56] Mufidah Ch, *Paradigma Gender* (Malang: Banyu Media Publishing, 2004), 4.

[57] James Dananjaja, *Antropologi Psikologi Metode dan Sejarah Perkembangannya*, (Jakarta: Rajawali Press, 1984)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*participant observation*) dan wawancara mendalam (*in-depth interview*)[58], dan studi dokumentasi. Observasi digunakan dalam hal ini peneliti menjadi pengamat secara langsung untuk menemukan informasi dan gambaran yang sesungguhnya tentang peran perempuan, dan bagaimana perempuan mengaktualisasikan potensinya di pesantren. Dalam penelitian kualitatif, peneliti sendri atau dengan bantuan orang lain merupakan alat pengumpul data utama.[59] Pengamatan dilakukan secara terus-menerus dan memilik status sebagai seorang yang merupakan bagian dari kehidupan mereka sehari-hari. Semakin lama peneliti berada di lapangan, semakin banyak kesempatan yang diperoleh untuk mendapatkan informasi dari dalam.[60]Sedangkan wawancara secara mendalam dipergunakan dalam rangka menemukan data terkait dengan faktor-faktor yang melatarbelakangi, dan berbagai hal yang menunjang serta kendala sehubungan dengan aktualisasi dan kepemimpinan perempuan di pesantren tersebut.

Proses analisis data telah dilakukan sejak pengumpulan data di lapangan berlangsung. Data yang diperoleh dari beberapa metote pengambilan data seperti, dokomentasi, wawancara, pengamatan serta *life history*, semua ditranskripsikan dalam bentuk tulisan. Melalui langkah ini, data yang terkumpul dapat langsung dianalisis dengan lebih baik, dan bisa melihat keterkaitan data satu dengan yang lainnya. Bersamaan upaya tersebut, peneliti juga berusaha untuk memperdalam data agar dapat menjawab masalah utama

---

[58] Emy Susanti Hendrarso, Penelitian Kualitatif, dalam Bagong Suyanto dkk. (ed), *Metode Penelitian Sosial* (Surabaya: Airlangga University Press, 1999), 208
[59] Lexy J. Moleong, *Metodologi* 4.
[60] Ratna Saptari & Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan* (Jakarta: Kalyanamitra, 1997), 476.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penelitian. Melalui langkah ini dapat diketahui berbagai kekurangan data yang mungkin perlu ditambah untuk melengkapi deskripsi secara utuh.

Studi dokumentasi dipergunakan untuk menemukan data kongkrit tentang aktualisasi perempuan dan perannya terutama kesempatan dan kepercayaan yang diberikan kepada perempuan untuk menjadi pimpinan di pesantren.

3. Analsis Data

Analisis data adalah proses yang memerlukan usaha untuk secara formal mengidentifikasi tema-tema dan gagasan-gagasan yang ditampilkan oleh data, serta upaya untuk menunjukkan bahwa tema dari gagasan tersebut didukung oleh data. Dengan demikian dalam analisis data dilakukan dengan cara mengorganisasikan data, mencari pola-pola hubungan atau interaksi data, menemukan data mana yang penting yang harus didalami, dan akhirnya menentukan apa saja yang perlu dilaporkan serta diinformasikan pada masyarakat.[61]

Analisis data penelitian ini menggunakan bentuk *interactive analysis,* yang dilakukan selama pengumpulan dan sekaligus setelah pengumpulan data dengan model interaktif siklus, dengan melalui proses *editing, unityzing, organizing,* kategorisasi serta penafsiran data sehingga akhirnya ditemukan kesimpulan. Dengan cara demikian peneliti tidak terdorong untuk mengumpulkan segala data yang ditemui, maka analisa yang dikumpulkan ini perlu dianalisa apakah relevan atau tidak dengan masalah dan fokus penelitian. Peneliti tidak sekedar mendeskripsikan data apa adanya akan tetapi ingin

[61] Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1992), 207.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendeskripsikan lebih jauh yaitu ingin mengterpretasi, untuk menjelaskan, untuk mengerti dan mungkin juga untuk memprediksi.[62]

4. Pengecekan Keabsahan Temuan

Pemeriksaan temuan penelitian ini dilakukan dengan:

a. Memperpanjang intensitas kehadiran

Sebagai instrumen penelitian, seorang peneliti harus benar-benar menguasai lapangan penelitian. Syarat yang tidak boleh diabaikan adalah keikutsertaan peneliti di lapangan tidak dilakukan hanya dalam waktu yang singkat, sehingga dengan demikian disamping peneliti dapat menguji ketidakbenaran informas juga dapat membangun kepercayaan penelit kepada subyek.

b. Observasi yang diperdalam

Observasi yang diperdalam, untuk mendapatkan data yang valid peneliti meningkatkan intensitas dan volume pengamatan terhadap fenomena yang diteliti.

c. Pengecekan sejawat

Tehnik ini dilakukan dengan mengekspos hasil sementara penelitian maupun hasil akhirnya dengan bentuk diskusi dengan teman sejawat.

d. Triangulasi

Triangulasi dilakukan dalam rangka mendapatkan keabsahan data, yaitu dengan membandingkan data yang diperoleh dari beberapa sumber tentang data yang sama, antara lain seperti wawancara yang dilakukan tidak hanya kepada satu orang saja, tetapi secara *purposive*

[62] Kasiram, Moh. *Metodologi Penelitian.* 353

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk memperoleh data yang relevan dan bukan suatu yang terjadi secara kebetulan.

e. Analisis Kasus negatif

Analisa kasus negatif, suatu teknik mengecek keabsahan temuan dengan menganalisa data yang tidak sesuai dengan pola dan kecenderungan informasi, dengan cara mengecek data sementara dengan data sebelumnya atau data berikutnya baik dengan wawancara ataupun observasi.

H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan penelitan ini terdiri dari lima bab dengan sitematika sebagai berikut:

Bab pertama membahas pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas tentang kepemimpinan dan kekuasaan perempuan di pesantren yang meliputi tiga sub pembahasan, yaitu: Pertama, perempuan dan tradisi kepemimpinan yang meliputi pengertian dan tipologi pemimpin, potensi perempuan dan feminis kultural, jaring kuasa perempuan dan gender. Kedua, tinjauan tentang pesantren, yang meliputi memahami tentang pesantren, pesantren dan pengembangan masyarakat, dan pergeseran tradisi pesantren. Ketiga, kepemimpinan dan kuasa perempuan di pesantren, yang meliputi konsep kepemimpinan perempuan dalam Islam, kepemimpinan dan peran perempuan di pesantren.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab ketiga adalah paparan tentang Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep yang meliputi dua sub pembahasan, yaitu: Pertama, gambaran umum pondok pesantren yang meliputi setting lokasi pondok pesantren Aqidah Usymuni, latar belakang berdiri pondok pesantren dan komponen pondok pesantren. Kedua, biografi Aqidah Usymuni dan Dewi Khalifah, yang meliputi profil Aqidah Usymuni dan profil Dewi Khalifah.

Bab keempat pembahasan tentang kepemimpinan dan kuasa perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni Terate Pandian Sumenep. Sesuai dengan rumusan masalah dalam penelitian ini meliputi: Pertama, proses kepemimpinan dan kuasa perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni. Kedua, peran kepemimpinan perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni. Ketiga, tipe dan hasil kepemimpinan perempuan di Pondok Pesantren Aqidah Usymuni.

Bab kelima penutup yang meliputi kesimpulan, implikasi teoritik, keterbatasan studi dan saran-saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id