

BAHASA-KUASA DALAM RELASI PEREMPUAN DAN ULAMA DI KOTA JAMBI SEBERANG

Oleh:

Dr. Karlina Helmanita, M.Ag.

Dr. Sihabudin Noor, M.Ag.

Abstrak

Tujuan dari tulisan ini adalah menjelaskan bahasa-kuasa dalam relasi perempuan dan ulama di dataran tanah Melayu Jambi Kota Seberang yang sampai saat ini masih menggambarkan *patron client* paternalistik. Selanjutnya tulisan ini akan mengkaji moderasi bahasa-kuasa perempuan dan ulama dengan menerapkan konsep gender *mainstreaming*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan melalui kajian dokumen, wawancara dan *Focus Group Discussion* (FGD) dengan tokoh-tokoh lokal dengan menggunakan teknik verbatim. Selain itu juga menggunakan metodologi feminis dengan menjadikan gender sebagai *tool of analysis* untuk menganalisa isi teks yang dinilai patriarkis sebagai pengembangan lebih lanjut dari metodologi kualitatif. Temuan relasi bahasa-kuasa perempuan dan ulama di dataran tanah Melayu Jambi Kota Seberang ini mencakup upaya untuk 1) memahami bahasa simbol dari bahasa-kuasa ulama dalam menjaga keberlanjutan dari kebiasaan paternalistik yang diwarisi kultur masyarakat yang paternalistik; 2) melakukan negosiasi ulama dan perempuan terhadap bahasa-kuasa untuk memoderasi gender *mainstreaming* yang berkeadilan; 3) upaya mengalihkan bahasa-kuasa menjadi bahasa-mitra antara perempuan dan ulama untuk gender *mainstreaming* yang memberikan ruang-ruang kreasi tanpa memarginalkan kesempatan antar gender yang demokratis, inklusif, dan plural. 4) moderasi bahasa-kuasa antara perempuan dan ulama untuk gender *mainstreaming* perlu diimplementasikan baik di ranah domestik dan publik secaraimbang dan berkeadilan.

Kata Kunci: Bahasa-Kuasa, Ulama, Perempuan, Tsamaratul Insan, Jambi Kota Seberang, kesetaraan, gender *mainstreaming*.

Pendahuluan

Kajian tentang bahasa-kuasa dalam relasi perempuan dan ulama merupakan barang baru dalam kajian Islam, baik dengan pendekatan ilmu linguistik, budaya, politik, maupun ilmu sosial dan humaniora lainnya. Tulisan ini didasari oleh alasan *pertama* pendalaman dan pengembangan teoretis ilmu linguistik dalam ruang lingkup bahasa-kuasa dan wacana kritis kurang dipertautkan dengan kajian keislaman *kedua* penerapan keilmuan linguistik pada tataran praksis selama ini baru pada tataran struktural pembelajaran, sehingga dalam aspek pengembangan linguistik fungsional kurang tersentuh apalagi yang berhubungan dengan kebutuhan yang terkait dengan kebijakan nasional. Karenanya, kajian ini diharapkan dapat memberikan penguatan pilar-pilar negara dalam pembentukan karakter *civil society* yang berkesetaraan dan berkeadilan melalui moderasi gender *mainstreaming* dengan pendekatan bahasa-kuasa.

Dari aspek isu wacana perempuan dan ulama termasuk di Jambi Kota Seberang dikarenakan dua hal. *Pertama*, perempuan disinyalir sebagai entitas yang menjadi sub ordinat ulama karena dunia perempuan disinyalir tidak berada pada wilayah ulama dan ulama dianggap sebagai wilayah laki-laki. Argumen ini semakin diperkuat dengan fenomena dari keberadaan para ilmuwan Islam (ulama) yang tampil dalam panggung sejarah. Dari masa klasik sampai kekinian kita diperkenalkan dengan nama-nama ilmuwan Islam atau ulama yang berjenis kelamin laki-laki, sedangkan ilmuwan (ulama) perempuan relatif kurang dikenal. Dalam bahasa Al-Sa'adawi (2004:vii), bangunan dunia masih diluputi dengan pandangan "laki-laki", atau paradigma *history* (kisahnya laki-laki). Fakta yang fenomenal ini juga sering dijustifikasi dengan pandangan normatif karena seolah ulama bukan "kodrat" perempuan. Karenanya, peran ulama disinyalir sebagai tanggung jawab dan profesi laki-laki. *Kedua*, perempuan sebagai entitas yang menjadi ordinat dengan ulama. Menurut Husein (2011:xviii) seperti halnya laki-laki, perempuan memiliki potensi-potensi kemanusiaan baik dari aspek intelektual, fisik maupun aspek mental-spiritual. Namun ketegangan antara dua entitas ini sampai sekarang belum usai. Dalam bahasa Seedat (2013:25) terjadinya 2 aliran pro (perempuan sebagai ordinat) dan kontra (perempuan sebagai sub ordinat) dalam memandang keberadaan perempuan seolah dibenturkan dengan agama. Sedangkan menurut Zobair (2015: 150) sub ordinat tersebut terjadi karena kentalnya sistem patriarki dalam dalam struktur sosial masyarakat Islam. Lalu, apakah ada ruang untuk memoderasi gender *mainstreaming* yang dianggap berjarak pada dua entitas tersebut.

Pemikiran dan sikap masyarakat juga menjadi terbelah, dalam memposisikan dua entitas ini, yaitu perempuan dan ulama. Kondisi ini terjadi pada kelompok aktivis perempuan misalnya yang alergi dengan tuturan dan wacana yang dilemparkan para ulama terhadap perempuan dalam memperjuangkan hak keadilan dan kesetaraan antar jenis kelamin. Sebagiannya beranggapan sikap ulama yang demikian terjadi dari sikap mimesisnya terhadap budaya Arab yang patriarkis. Sebaliknya ulama juga alergi dengan perjuangan yang kerap disinyalir sebagai pemberontakan perempuan yang dinilai berlawanan dengan kodrat perempuan. Kelompok ini terkadang memberi bingkai gerakan perempuan sebagai mimesis gerakan feminis barat.

Dari sikap *vis a vis* di atas, disharmonisasi dua entitas tersebut meninggalkan pekerjaan rumah dari beragam aspek, termasuk dalam aspek lingual (bahasa). Sehingga muncullah sikap bahasa-kuasa perempuan dan ulama yang tidak semata memberi pengaruh pada tataran lingual semata, melainkan merambah pada persoalan non-lingual yang mengganggu sistem sosial, budaya, politik, keagamaan pada skala lebih makro. Disharmonisasi pada skala lingual misalnya pada kata "melayani" dalam

kalimat “Isteri berkewajiban melayani suami”. Kalimat ini menjadi kalimat yang “berterima”, tapi bila struktur kalimat dipertukarkan dari kedudukan S (subjek) menjadi O (objek) sehingga kalimat tersebut menjad “suami berkewajiban melayani isteri”, kalimat tersebut menjadi “tidak berterima”. Pada skala ini, kebenaran lingual tidak berbanding dengan kebenaran non lingual, karena sistem sosial dan budaya bahasa tututan bersinergi dengan realitas kebudayaan masyarakat tertentu. Karenanya, fenomena bahasa yang demikian menunjukkan bahwa tindak tutur merupakan tindakan sosial yang tidak bisa diabaikan. Sehingga bahasa sangat berhubungan dengan faktor-faktor sosial, politik, sejarah, dan budaya (Helmanita, 2016:4).

Menyertai pandangan para ahli di atas, di Indonesia, menurut Arivia (2016:1) agenda gender mainstreaming yang telah dikenal dengan “Pengarutusan Gender (PUG) telah gagal karena hanya bicara representasi yang kosmetik. Menurutnya feminisme harus diucapkan sebagai upaya pembongkaran terhadap ketidakadilan. Karenanya bahasa-kuasa antara perempuan dan ulama perlu disinergikan mulai dari ranah dasar yaitu linguistik melalui kosakata dan wacana yang dapat “berterima” dengan mengubah konstruk bahasa sampai ranah sosial budaya melalui perubahan konstruk sosial dan budaya yang lebih egalitarian. Karenanya, penerapan moderasi Islam dalam gender *mainstreaming* di Indonesia menjadi sebuah kebutuhan yang tidak terelakkan,. Tataran praksis dari penerapan moderasi Islam menjadi capaian pemahaman yang selama ini masih berada pada tataran wacana yang belum selesai.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan pendekatan studi kasus di Jambi Kota Seberang, dan bukan positivisme kuantitatif yang direpresentasikan dengan bentuk angka (Alwasilah, 2009:45). Berusaha menggambarkan dan menginterpretasi objek sesuai dengan apa adanya sesuai objek atau subjek yang diteliti secara tepat, sehingga pengumpulan, pengklafikasian, analisis, dan interpretasi data, tidak menggunakan angka-angka dan data statistik (Sukardi, 2004: 157; Creswell, 2008:55-56). Penelitian ini juga menggunakan metodologi feminis dengan menjadikan gender sebagai *tool of analysis* untuk menganalisa isi teks yang dinilai patriarkis sebagai pengembangan lebih lanjut dari metodologi kualitatif (Nurmila, 2015:3). Pengumpulan data melalui kajian dokumen, wawancara dan *Focus Goup Discussion* (FGD) dengan tokoh-tokoh lokal dengan menggunakan teknik verbatim. Analisa data menggunakan metode analisis wacana kritis Norman Fairclough (2003). Menggunakan analisis lingual dan non lingual (sosial-budaya) terkait dengan teori, konsep, dan metode bahasa-kuasa, dan upaya ini dilakukan sebagai bentuk pemahaman makna di balik teks dan fakta-fakta yang ada sebagai bagian dari rancangan deskriptif-kualitatif. Selain itu juga dilengkapi dengan model CDA Van Dijk dengan perspektif gender yang melibatkan 3 (tiga) dimensi, teks, kognisi sosial, dan konteks sosial dengan perspektif moderasi *gender mainstreaming*.

Hasil dan Temuan

Hubungan Perempuan dan Ulama

Hubungan antara perempuan dan ulama di Jambi Kota Seberang tidak dapat dilepaskan dari aspek sejarah sosialnya berupa proses rangkaian dialektika sosial-budaya seluruh komponen lainnya.

Karenanya, hubungan antara perempuan dan ulama di Jambi Kota Seberang, menjadi potret keagamaan yang dapat memotret hubungan sosial yang dibangun melalui organisasi keagamaan *Tsamartual Insan* 1914. Organisasi bertujuan

menolong masyarakat yang mendapat kemalangan/musibah, meningkatkan kesejahteraan dan pendidikan di Jambi.

Organisasi ini berpusat di Seberang Kota Jambi yang di masa kesultanan Jambi dikenal dengan nama Pacinan (Pecinaan/China Town), dan saat ini secara administrasi masuk ke dalam bagian dari Kota Jambi. Terbagi menjadi dua (2) kecamatan, kecamatan Danau Teluk dan kecamatan Pelayangan (Salam, 1980:44).

Kondisi kemasyarakatan kota Jambi pada tahun 1910-an ditandai dengan adanya pemisahan secara sosial-budaya antara orang-orang pribumi Jambi dan kaum pendatang yang berasal dari Jawa, Palembang dan Minangkabau. Sehingga interaksi gagasan antara keduanya sulit terjadi, termasuk di dalamnya gagasan pembaharuan Islam. Mereka berjalan sendiri-sendiri terpisah satu sama lain. Seperti organisasi Tsamaratul Insan hanya diikuti oleh para pribumi Jambi, dan diikat ideologi Ahlussunnah Wal Jamaah dengan teologi Asyariyah dan cara peribadatan dengan mazhab Syafii. Sementara organisasi Syarikat Islam yang datang dari Jawa hanya diikuti oleh warga pendatang dan membawa gagasan pembaharuan Islam (Bafadhal, 2008:84-87).

Pemerintah kolonial Belanda merasa diuntungkan dengan lahirnya organisasi Tsamaratul Insan. Organisasi yang bersifat lokal dan diikuti hanya oleh kaum pribumi membawa harapan bagi upaya pendekatan dan kontrol sosial mereka. Menurut teori *Islam Politiek* Snouck Hurgronje, organisasi semacam ini tidak membahayakan status quo karena hanya bergerak di bidang ibadah-muamalah saja, dan jika perlu dibantu. Berbeda dengan organisasi Syarikat Islam yang bernuansa politik yang harus diawasi, dan jika perlu dilarang (Suminto, 1984; Abubakar, tt; Bafadhal, 2008).

Melalui *Tsamaratul Insan* tokoh-tokoh lokal dapat mendirikan madrasah-madrasah di Kota Jambi Seberang dan satu di kampung Pasar Kota Jambi, yaitu madrasah Nurul Iman (1915) madrasah Sa'adatuddarain (1920), madrasah Jauharain (1922), dan madrasah Nurul Islam (1922). Keberadaan madrasah tersebut kemudian menjadi pusat pendidikan formal Islam pertama kaum pribumi di seluruh Jambi (Salam, 1979:3; Abubakar, 1992; Tim Peneliti IAIN STS Jambi, 1979:5; Bafadhal, 2008:102-103).

Belanda juga mendirikan sekolah-sekolah umum sebagai bagian dari politik balas budi (politik etis/*etische politiek*). Pendidikan yang dibiayai oleh Belanda bersifat netral terhadap agama, tidak terlalu memikirkan bagaimana caranya hidup secara harmonis dengan menekankan sisi etika/akhlak, dan lebih menekankan sisi kehidupan materi (Suminto, 1986). Penyelenggaraannya didasarkan pada pengklasifikasian berdasarkan kelompok etnis, dan bertujuan untuk membentuk kelompok elit yang digunakan untuk mendukung supremasi politik ekonomi Belanda di negeri jajahan (Soemarjan, 1981:278-279). Berlawanan dengan itu, sistem pendidikan Islam yang dibangun para ulama ditujukan bagi pendidikan akhlak dan keselarasan kehidupan dunia dan akhirat. Pendidikannya ditujukan untuk kaum pribumi (anak-anak Muslim), membentuk watak agar cinta agama, dan bangsa yang merdeka (Bafadhal, 2008). Keberadaan ini juga terjadi di Jambi Kota Seberang.

Perkumpulan *Tsamaratul Insan* kemudian menjadi alat integrasi kaum pribumi, dan keberadaan madrasah-madrasah yang didirikan oleh para ulamanya menjadi alat penyemai gagasan-gagasan mereka. Namun di saat bersamaan, kondisi perempuan Jambi masih terdiskriminasi dan teralineaasi dari kehidupan sosial-budaya dan adat istiadatnya. Akibat dominannya budaya patriarkhi yang melembaga di kehidupan budaya dan sosial kemudian dijustifikasi oleh pemahaman keagamaan yang seolah-olah berasal dari nilai dan doktrin Islam yang sebenarnya. Kaum perempuan hanya berperan mengurus anak dan rumah tangganya ketimbang berperan

sejajar dengan kaum laki-lakinya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa keberadaan perempuan di Jambi masih terdiskriminasi dan teralienasi di kehidupan sosial-budayanya. Mereka juga mendapatkan stigma negatif yang mengesampingkan nilai-nilai kemanusiaan dan kesederajatan. (Fadhil, 2009).

Masalah ini muncul akibat melembaganya konstruksi religio-sosiologis yang menganggap bahwa perempuan itu subordinat dari kaum laki-laki. Akibat pemahaman fiqh yang dipercaya sebagai pemahaman terhadap ajaran agama masih bersifat patriarki, maka dalam penetapan hukum Islamnya kurang memberikan nuansa yang sama bagi kemitraan perempuan dengan laki-laki. Citra perempuan dalam model pemahaman keagamaan seperti itu menjadikan perempuan hanya sebagai simbol kesucian Ibu yang mengayomi atau simbol kesetiaan istri. Perempuan sulit untuk disimbolkan sebagai pemimpin/penguasa, hakim, ulama, pejuang atau profesi lainnya. Kondisi ini bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang sejak awal sejarahnya hadir di dalam rangka pembebasan manusia, termasuk perempuan dari budaya patriarkhisme. Islam mengajarkan bahwa kedudukan manusia tidak ditentukan oleh jenis kelamin dan ras melainkan dari sisi ketakwaannya (QS. Hujurat:13). Kenyataan ini berlawanan kualitas semangat al-Qur'an yang mengakomodasi pemberian hak dan status kesejajaran perempuan dan laki-laki dan ukuran keutamaannya adalah kedekatan terhadap Tuhannya sebagaimana . Islam kemudian menempatkan perempuan sebagai mitra sejajar dari laki-laki dalam membangun mahligai rumahtangganya. Sehingga dalam doktrin ajaran Islam posisi perempuan mendapat kedudukan yang mulia (Fauziyah, 2010:161-162).

Di saat doktrin Islam berhadapan dengan realitas budaya yang kemudian membentuk sejarah dan peradaban, ia terdistorsi oleh adanya pemahaman yang dipengaruhi oleh situasi budaya lokal (tempatan); nilai dan doktrin Islam yang bersifat universal menjadi parsial. Sebagai contoh di dalam kehidupan sosial-budaya masyarakat Muslim akibat pemahaman yang tidak komprehensif terhadap nilai dan doktrin Islam awal, posisi perempuan menjadi terdegradasi. Perempuan tidak lagi menjadi mitra sejajar laki-lakinya. Ia terlineasi dan menjadi warga kelas dua di belakang laki-laki. Mengatasnamakan pemahaman terhadap ajaran agama (Fiqh), kedudukan perempuan menjadi jauh dari nilai dan doktrin Islam awal sebagaimana di masa Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Ajaran Islam yang seharusnya digunakan di dalam memenuhi prinsip keadilan dan kesetaraan, disalahgunakan untuk melegitimasi kepentingan. Adanya gagasan perubahan yang dengan mempromosikan kesetaraan dan keadilan gender, pada akhirnya ditolak karena mengganggu status quo atas nama ajaran agama (Yayuk Fauziyah, 2010). Akibat situasi ini, tidak sebagaimana nilai dan doktrin Islam yang revolusioner terhadap nilai-nilai kemanusiaan--termasuk di dalamnya penghargaan tinggi terhadap perempuan--, terdistorsi akibat pemahaman yang parsial di Jambi Kota Seberang.

Selain itu, lahirnya Perkauman Tsamaratul Insan yang diprakarsai oleh ulama dengan gagasan pendirian madarasa sejak 1915---berdiri Madrasah Nurul Iman dipimpin oleh H. Ibrahim bin H. A. Madjid di Kampung Tengah (daerah Pecinan), tahun 1916 berdiri Madrasah Nurul Islam, dipimpin oleh Kms. H. M. Shaleh bin Kms. H. M. Yasin, di Kampung Tanjung Pasir dan Madrasah Saadatud Darein, dipimpin oleh H. Ahmad bin H. A. Syukur, di Kampung Tahtul Yaman, dan Madrasah Jauharain, dipimpin oleh H. Usman bin H. M. Ali, di Pasar Jambi (Abubakar, 1989)---baru mengizinkan anak laki-laki, sementara anak-anak perempuan tidak mendapat kesempatan serupa.

Murid-murid di madrasah tersebut hanya anak laki-laki. Sementara pendidikan anak perempuan terbatas pada pendidikan non formal, belajar mengaji dan

tata cara ibadah di rumah guru perempuan atau laki-laki. Penyelenggaraan model pendidikan yang hanya menerima murid laki-laki dan tidak menerima murid perempuan karena meniru Madrasah Shaulatiyah dan Darul Ulum di Mekkah yang beraliran *Ahlussunah Waljama'ah* (Fauzi Bafadhal, 2007:102).

Tidak masuknya murid-murid perempuan ke sekolah formal juga disebabkan karena adanya anggapan dari para ulama di seberang Kota Jambi yang mengharamkan pendidikan formal (madrasah) bagi anak perempuan. Anak perempuan hanya boleh untuk belajar kitab Perukunan (pelajaran Fiqih/ibadah dan Tauhid) dan hanya belajar mengaji saja. Selain itu para ulama juga mengharamkan pelajaran umum karena dianggap meniru pendidikan orang kafir sehingga haram untuk mempelajarinya. Demikian juga keharaman bagi kaum wanita untuk masuk madrasah, apalagi sekolah umum, sehingga pendidikan kaum wanita hanya terbatas mempelajari kitab Perukunan, dan mengaji al-Qur'an saja dirumah (R. Zainuddin, 1980:80). Adanya stereotipe semacam itu terus berlanjut sampai masa pasca kemerdekaan Indonesia. Akibatnya selama puluhan tahun kaum perempuan di kota Jambi Seberang tidak mendapat pendidikan yang selengkap seperti kaum laki-lakinya sejak 1915 sampai tahun 1950-an (Bafadhal, 2007:98-99).

Di situasi yang demikian, muncul gagasan pembaharuan yang dilakukan Tuan Guru Haji Abdul Qadir Ibrahim yang berfikir bahwa jika dibiarkan maka akan membuat umat Islam di Jambi akan ketinggalan bila dibandingkan umat Islam di daerah lain di Indonesia. Ia ingin agar sistem pendidikan yang ada di daerahnya perlu diperbaharui jika tidak ingin masyarakat kota Jambi Seberang mengalami kemunduran. Menurutnya setiap manusia baik di mata Tuhan, dan untuk itu mereka mempunyai hak yang sama di dalam pendidikan. Pemikirannya ini didasarkan atas realitas yang terjadi di lingkungannya yang masih terbelakang dalam bidang pendidikan. Pendapatnya ini disetujui oleh sejumlah guru/ulama yang sepaham dengannya. Mereka kemudian mempersiapkan langkah-langkah pendirian lembaga pendidikan Islam yang baru yang sesuai dengan perkembangan zaman dengan merombak sistem pendidikan lama yang dianggap sudah usang.

Pada tahun 1948 berdiri Lembaga Pendidikan Islam Perguruan Langgar Putih di Kampung Tengah Kota Jambi Seberang. Di tempat ini ia kemudian merintis lembaga pendidikan baru yang berbeda dengan yang sudah ada saat itu dengan memperbaharui aspek tujuan, kurikulum, metodologi, tata kelola organisasi, pendidik dan peserta didiknya. Upaya ini diharapkan berdampak baik bagi pendidikan masyarakat di seberang Kota Jambi (Fadhil, 2009:80-81).

Salah satu gagasan pembaharuannya adalah memberi kesempatan bagi kaum perempuan untuk mendapatkan pendidikan melalui jalur formal. Gagasan ini mendapat banyak penolakan. Penolakan itu berasal dari para ulama dan guru dari empat madrasah besar dan tertua (1915) di Jambi dan para tokoh masyarakat yang tidak setuju dengan perempuan menempuh pendidikan formal karena bertentangan dengan keyakinan agama/tradisi yang mereka anut dan pahami saat itu (Fadhil, 2009:80-81).

Sedangkan faktor pendorong bagi upaya pembaharuan di bidang pendidikan di Jambi Kota Seberang yang dilakukan Tuan Guru Haji Abdul Qadir Ibrahim adalah mengusahakan pendidikan yang lebih baik untuk masyarakat. Upaya ini termasuk di dalamnya pembaharuan kurikulum pendidikan dengan mengadopsi pengetahuan yang berasal dari Barat, dan memberikan kesempatan kepada kaum wanita untuk mengikuti jenjang pendidikan formal di tengah-tengah masyarakat yang masih sangat fanatik terhadap ketradisional pemahaman keagamaannya dan larangan wanita untuk bersekolah. Situasi yang demikian itu, yaitu pada dekade 1940-an, 1950-an, 1960-an

masih terjadi di masyarakat Jambi Kota Seberang. Pembaruan yang dilakukan oleh Guru Haji Abdul Qadir Ibrahim masih tetap mempertahankan sisi tradisional paham keagamaan dengan tetap mempertahankan paham Ahlus Sunnah wal Jamaah dan berpegang pada salah satu dari keempat mazhab khususnya Syafi'i. Untuk itu di madrasah dia tetap membekali para murid-muridnya dengan pelajaran kitab kuning, dan juga memuat ilmu-ilmu pengetahuan yang berasal dari Barat. Sejak masa pergerakan di masa kekuasaan Hindia Belanda dan pendudukan Jepang serta di awal kemerdekaan Tuan Guru Haji Abdul Qadir Ibrahim adalah seorang nasionalis yang mencintai kemerdekaan negerinya dan untuk itu di masa sebelum kemerdekaan ia mendirikan Masyumi dan menjadi ketua pertamanya di Jambi, dan mendirikan NU serta menjadi ketua pertamanya di awal masa kemerdekaan. Untuk itu di masa pasca kemerdekaan ia bersikap akomodatif membangun kerjasama dengan pemerintah di dalam memajukan pendidikan masyarakat di Jambi.

Tuan Guru Haji Abdul Qadir adalah orang yang pertama yang melakukan pembaharuan sistem pendidikan, salah satunya tentang pentingnya mengangkat harkat perempuan lewat pendidikan formal. Sebelumnya, empat madrasah besar dan tertua di Jambi tidak memberikan peluang pendidikan formal bagi kaum perempuan, dan bahkan mengharamkannya. Situasi seperti ini menjadi gambaran umum di masa itu. Bersama kaum laki-lakinya, kaum perempuan juga mampu menganalisa, dan menguasai pengetahuan agama dan umum sebagaimana kaum laki-laki dan dapat memiliki skill sesuai dengan perkembangan zaman. Dengan demikian mengangkat harkat kaum perempuan lewat pendidikan dengan sendirinya memajukan dan menyelamatkan umat Islam dari ketertinggalan zaman (Fadhil, 2009:81).

Meminjam konsep Burhanudin dan Reid (2017: 620-621; 2011:97) tentang kaum elit, penelitian ini meletakkan konsepnya itu pada pengelompokan kaum elit sosial-politik di Jambi Kota Seberang. Konfigurasinya agak berbeda dengan penelitian ini karena di lapangan, pengelompokan kaum elit berkembang dari dua kelompok menjadi 4 kelompok kaum elit yang muncul di Jambi Kota Seberang, yaitu 1) orang kaya/saudagar; 2) ulama; 3) tokoh masyarakat, dan 4) birokrat-santri yang memiliki dinamika saling berhimpitan satu sama lain. Sehingga relasi antara perempuan dan ulama di Jambi Kota Seberang mengalami gesekan dengan kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan keagamaan setempat.

Menurut guru Wahab (2020), "perempuan yang dulu hanya mengenal dapur, sumur, dan kasur, saat ini mereka telah terlibat dalam fungsi-fungsi publik, utamanya dalam dunia pendidikan dan ekonomi. Perubahan tersebut secara perlahan terjadi pada relasi perempuan dan ulama secara longgar. Hal yang demikian dapat diamati dari kebiasaan, tradisi, tuturan, komunikasi, dan simbol-simbol lain yang terdapat di Jambi Kota Seberang. Relasi keduanya mengalami keunikan dan kekhasan lokal yang terus bermetamorfosis dengan perubahan zaman. Diantara keunikan dan kekhasan lokal dalam membangun relasi perempuan dan ulama adalah sistem *patron clients*, defensif, dan evolutif.

Di Jambi Kota Seberang ditemukan corak pemikiran keagamaannya berada dalam 2 (dua) kutub pemikiran antara kelompok tradisional-konservatif dan kelompok tradisional-modernis. Temuan ini tidak sepenuhnya dapat mempertahankan teori Boulata dengan 2 (dua) aliran pemikiran konservatif-tradisionalis dan progresif-modernis (2001:23), termasuk teori Hourani dengan 3 (tiga) aliran pemikiran tradisional, sekuler, dan moderat (1993:193), walau masih ada irisan pandangannya.

Pengertian tradisional-konservatif dalam konteks Jambi Kota Seberang adalah kelompok Islam Sunni yang melakukan ritual keagamaan sesuai dengan tradisi

dan ajaran keIslaman bercorak fiqh Syafi'iyah dengan teologi *ahli sunnah waljama'ah*, tertutup, defensif, dan cenderung fanatik dalam menyikapi ide-ide pembaharuan, Sedangkan tradisionalis-modernis adalah kelompok Islam Sunni yang masih menjalani ritual keagamaan sesuai dengan tradisi-tradisi, atau ajaran-ajaran lama Syafi'iyah dengan ideologi *ahli sunnah waljama'ah*, namun pemikiran keagamaannya terbuka dengan nilai-nilai pembaharuan. Dua pandang keagamaan ini kemudian berkontribusi pada model-model bahasa kuasa di sepanjang bantaran sungai Batanghari atau biasa disebut Jambi Kota Seberang (pembahasan dan diskusi mengenai bahasa-kuasa akan dijelaskan lebih detail pada sub.B setelah bab ini).

Berdasarkan pandangan di atas maka relasi perempuan dan ulama di Jambi Kota Seberang terlihat juga berada dalam 2 (dua) kutub. Sebagian bersikap defensif (bertahan) dengan cara pandang yang mengedepankan dalil-dalil naqli dalam perspektif masa lalu, sementara sebagian terbuka dengan pembaharuan dan mengupayakan dialektika antara dalil-dalil naqli dengan dalil-dalil aqli. Karenanya, sikap ulama yang terbuka *vis a vis* dengan pihak ulama yang defensif dalam memberikan kesempatan pendidikan dan kemajuan bagi kaum perempuan di Jambi Kota Seberang.

Menurut tuan guru Saidah (2020)--- ---seorang guru perempuan Jambi Kota Seberang---ulama pertama yang mempunyai gagasan untuk memberikan kesempatan pendidikan kepada perempuan adalah K.H. Abdul Qadir Ibrahim, pada sekitar tahun 1960-an. Dia mendatangkan guru-guru dari pulau Jawa, dan melalui mereka itu para perempuan di Jambi Kota Seberang belajar baca tulis Arab dan Latin. Mereka dikumpulkan di sebuah rumah atau tempat belajar. Selain belajar di di rumah-rumah itu, maka sekitar tahun 1960-an berdiri "sekolah wanita", dan "madrasah puteri". Di sana terjadinya transmisi keilmuan dasar pada perempuan-perempuan Jambi Kota Seberang." Bersamaan dengan itu menurut Indrastuti (2018:1) sekitar tahun 1969 pesantren As'ad membuka kelas khusus untuk perempuan. Lewat tiga institusi ini, yaitu rumah belajar, sekolah waanita dan madrasah puteri ini menjadi embrio bagi kemajuan perempuan Jambi Kota Seberang.

Melengkapi tuan guru Saidah (2020), tuan guru Muthmainnah (2020--- tokoh perempuan pertama Jambi Kota Seberang yang mendapatkan kesempatan belajar ke pulau Jawa, Yogyakarta--- menjelaskan bahwa sekitar tahun 1960-an telah terjadi perubahan besar dalam masyarakat Jambi Kota Seberang, dengan munculnya 3 orang tokoh yang terdiri dari 2 orang tuan guru dan 1 orang tokoh masyarakat yang memberikan keberpihakan kepada perempuan. Ketiga tokoh pionir ini memberikan keberpihakannya dengan kemajuan pendidikan perempuan, mereka adalah 1) Tuan Guru Haji Abdul Qadir Ibrahim dengan mendirikan pondok pesantren As'ad; 2) H. Yusuf Ibrahim dengan mendirikan Sekolah Wanita (sekarang SDN 21); dan 3) H.Abdul Rachman Hanafi dengan mendirikan Madrasah Puteri Kampung Tengah. Ketiga lembaga pendidikan dengan corak dan kekhasannya mulai membuka ruang-ruang baru bagi kemajuan perempuan Jambi Kota Seberang.

Upaya ketiga tokoh dengan latar belakang tradisionalis-modernis itu mendapat perlawanan dari kelompok tuan guru yang masih berpikir tradisionalis-konvensional. Seperti diungkapkan oleh tuan guru Sayuti (2020): "Bukan, bukan Belanda yang melarang anak-anak perempuan sekolah, tapi ulama Jambi Kota Seberang yang melarang. Orang perempuan tidak boleh keluar rumah untuk menuntut ilmu. Nah itu, bukan tidak dibolehkan oleh penjajah, namun ulama yang melarang". Akibatnya, menurut Muthmainnah (2020), "tenaga pengajar untuk kaum perempuan tidak ada, sarana dan prasarana pendidikan untuk perempuan masih terbatas, kalangan kelas tertentu dapat belajar di rumahnya dengan mendatangkan guru ke rumah, kesempatan

belajar untuk kaum perempuan tidak sebesar dari kaum laki-laki (yang dalam perjalannya dapat mengantarkan mereka menjadi orang yang berprofesi sebagai seorang ulama. Ulama di Jambi Kota Seberang hanya diperuntukkan untuk kaum laki-laki, dan sebaliknya tidak untuk kaum perempuan, pen.). Segala sesuatu yang dilakukan dan diperoleh, termasuk semua tindakan dipengaruhi oleh pola pendidikan yang diterima, termasuk ke dalam bahasa-kuasa seseorang. Ruang dan kesempatan untuk perempuan tersekat. Laki-laki dan perempuan tidak boleh satu ruang (campur). Mereka harus dipisah dalam bekerja maupun belajar.

Ketidakberpihakan ini juga dapat disaksikan oleh sikap ulama terhadap keberlangsungan “Madrasah Puteri” Kampung Tengah Jambi Kota Seberang yang terhenti sejak tahun 1990-an setelah tokoh pendirinya Haji Abdurrahman Hanafie wafat. Keberadaan “Madrasah Puteri” secara perlahan hilang, termasuk gedungnya yang hampir roboh dimakan waktu. Keberadaan “Sekolah Wanita” juga tidak berlangsung lama. Institusi itu kemudian diambil alih pemerintah setempat dengan mengganti dari “Sekolah Wanita” menjadi sekolah SDN No. 21. Sehingga satu-satunya sekolah atau madrasah yang masih eksis dalam memperjuangkan pendidikan perempuan adalah pesantren As’ad.

Ada faktor lain mengapa kaum perempuan tidak mendapatkan pendidikan, yaitu adanya kekhawatiran masyarakat di masa penjajahan Belanda dan pendudukan Jepang terpengaruh budaya mereka. Seperti penuturan Tuan Guru Sayuti (2020) sebagai berikut ini:

“Dulu waktu zaman penjajahan, orang perempuan tidak boleh sekolah. Dari orang tuo sayo, dulu orang perempuan juga tidak boleh keluar rumah untuk menuntut ilmu ke madrasah-madrasah, karena takut terpengaruh pada pihak Jepang dan Belando. Alasan itu menyebabkan orang tuo sayo, dalam hal ini emak sayo dak sekolah, dak ngaji. Bahkan madrasah ado di depan rumah sayo. Tapi orang laki-laki semua isinyo, dak pernah ado perempuan di dalamnyo. Bahkan sampai zaman kemerdekaan. Sekalipun sudah merdeka, orang perempuan belum ngisi madrasah itu jugo. Barulah pada tahun 1960-an di Jambi Kota Seberang ni ado sekolah yang diperuntukkan untuk perempuan, namonyo yaitu SD Wanita, bukan pesantren. Pada saat itu ulama seberang dak boleh pake celano. Bahkan pake dasi dilarang di sini dulu. Haram. Dak boleh menyerupai Belando. Apabila pake dasi, capnya Belando.”

Dari beberapa temuan di atas, relasi antara perempuan dan ulama belum terbuka sampai era 1960-an. Perubahan ini tidak serta merta terjadinya gerakan yang massif perempuan Jambi Kota Seberang untuk “duduk sama rendah, berdiri sama tinggi” dalam alam pemikiran tradisional modernis. Hal tersebut menjadi tantangan bagi seorang ulama “Jambi Kota Seberang” Abd al-Qadir Ibrahim yang mendirikan Madrasah As’ad pada tahun 1951. Melalui institusinya itu, ia menginisiasi dibukanya ruang-ruang belajar bagi anak-anak perempuan sama seperti yang didapatkan oleh anak laki-laki. Muzakkir (2017: 12) menyatakan bahwa pandangan ulama ini progresif dan terbuka dalam menyikapi bidang pendidikan dan perkembangan politik di Jambi. Sehingga gagasan-gagasan pembaharuannya berupa adopsi mata pelajaran umum, sistem kelas berjenjang, ujian nasional, dan *co-education* (kesetaraan pendidikan untuk laki-laki dan perempuan) saat itu belum diterima ulama dan tuan guru di sepanjang bantaran sungai Batahari Jambi Kota Seberang. Sikap yang *vis a vis* antara ulama tradisional-konservatif dan ulama tradisional-modernis saat itu telah

memberi warna dan dinamika dalam relasi perempuan dan ulama. Hampir 5 (lima) dasawarsa wacana ini terus bergulir dan berkembang, yaitu sejak pertama kali gagasan emansipasi perempuan diwacanakan oleh salah seorang ulama lokal Jambi Kota Seberang.

Posisi Tuan Guru (Ulama) sebagai kaum elit yang dihormati di Jambi Kota Seberang mempengaruhi sikap dan cara pandang masyarakat. Utamanya dalam mengimplementasikan ajaran Islam Sunni bermazhab Syafi'iyah. Sikap ulama terhadap kewajiban menuntut ilmu sekalipun mengetahui dalil-dalil keagamaan (Alqur'an dan Hadits), bagi kaum perempuan tidak dianjurkan. Institusi pendidikan Islam seperti Nurul Iman, Nurul Islam, Sa'adatuddarain, dan Jauharain masih diperuntukkan bagi kaum laki-laki. Bahasa-kuasa kaum ulama yang demikian, berlansung cukup lama, dari awal abad ke 20 sampai akhir tahun 1980an-1990an. Bahkan menurut tuan guru Amin Hasan (2020) bahwa sampai tahun 1984, Madrasah Nurul Iman) belum menerima murid atau santri perempuan. Adanya bahasa-kuasa yang demikian maka ulama sebagai kaum elit Jambi Kota Seberang memposisikan perempuan sebagai makhluk kedua dalam memberikan kesempatan mendapatkan kesempatan pendidikan dan menerima akses publik lainnya. Tuan Guru Sayuti (2020) kembali menuturkan:

“Waktu itu, memang orang perempuan tidak boleh sekolah. Cuma bisa ngaji Qur'an ke rumah guru, ini saya walaupun umur saya itu masih belum dewasa, tapi kenapa orang perempuan dak boleh masuk madrasah. Bagi kaum perempuan ini hanya di rumah. Termasuk la Ibu saya sendiri, dak pernah ngaji termasuk katakan lah memam-meman saya tu dak pernah sekolah semuanya yang perempuan. Bahkan dak tau berhitung. Kalo ngaji Qur'an alhamdulillah lancar. Tapi kalo untuk mendalami ilmu yang lain, itu takde tepat belajar. Di As'ad tuh sudah menerima putri, gitu. Itu sepeingatan sayo, mungkin Guru Amin lebih dari itu lagi, bahkan diyo' lebih tuwo dari sayo. Nah ini lah yang akan saya sampaikan dulu, orang rumah, orang perempuan tidak bisa menuntut ilmu karno apo? Halangannya oleh pada ulama itu. Bahkan anak ulama jugo dak sekolah.”

Kondisi yang dituturkan Tuan Guru Sayuti (2020) di atas menggambarkan sikap sekaligus simbol kebertahanan bahasa ulama atau tuan-tuan guru umumnya terhadap perempuan dalam mengenyam pendidikan ke ruang publik. Maka sekitar tahun 1971-an---pasca wafatnya Tuan Guru H.Abdul Qadir Ibrahim selaku pencetus gerakan emansipasi perempuan di tanah Melayu Jambi Kota Seberang, baru terlihat semakin banyaknya anak-anak perempuan berduyun-duyun ke sekolah. Secara perlahan pula sikap beberapa Tuan-Tuan Guru yang awalnya berafiliasi pada kelompok ulama tradisional-konservatif yang direpresentasikan madrasah-madrasah “Tsamaratul Insan” mulai membuka diri dan mulai membolehkan anak-anak perempuan belajar keluar dari rumah-rumah panggung di tanah Melayu menuju tempat-tempat publik seperti sekolah atau madrasah, seperti yang dilakukan oleh Tuan Guru lain seperti Tuan Guru Haji Qadir Cepek, dan Tuan Guru Haji Majid Ghaffar.

Bahasa-Kuasa Sebagai Simbol Kebertahanan Ulama

Simbol kebertahanan ulama yang terbungkus dalam bahasa-kuasa yang paternalistik di Jambi Kota Seberang tidak sedinamis para ulama di wilayah lain di Indonesia. Seperti di dataran tinggi Sumatra Barat yang merupakan tetangga daerah

terdekat Jambi, atau wilayah Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Yogyakarta yang terepresentasikan dengan keberadaan organisasi keagamaan Muhammadiyah (1912) dan NU (1926) misalnya. Menurut Azra (2003:73), di Sumatra Barat, semangat reformasi yang diprakarsai ulama-ulama pembaharu dari tiga orang haji yang kembali ke Minangkau dari Makkah (1803-1804) yaitu Haji Sumanik, Haji Miskin, dan Haji Piobang. Mereka menginspirasi para perempuan di wilayah tersebut seperti Rangkayo Rasuna Said, Rahmah El-Yunusiyah, dan Roehana Koedoes berpartisipasi dalam membangun bangsa, dan mereka menjadi ikon feminis pada masanya. Menurut Jahroni (2002:74) Haji Rasul atau Haji Abdul Karim Amrullah adalah guru panutan Rangkayo Rasuna Said yang telah mengajarkan nilai-nilai pembaharuan dan kebebasan berpikir. Haji Rasul juga menyadari bahwa dirinya seorang perempuan sesungguhnya. Junaidatul Munawaroh (2002: 4) menjelaskan bahwa Zainuddin Labay El-Yunusiyah adalah abang dari Rahmah El-Yunusiyah. Darinya ia dapat mengakses kesempatan berpartisipasi dalam ruang publik dengan mendirikan sekolah khusus untuk anak perempuan yang bernama “Diniyyah Puteri”. Muhammad Yunus bin Imaduddin adalah ayah Rahmah, ia adalah seorang ulama besar yang menjabat sebagai kadi di negeri Pandai Sikat, Padang Panjang. Dia juga seorang Haji yang pernah mengenyam pendidikan agama selama 4 tahun di Makkah. Begitu pula dengan Roehana Koedoes, menurut Fitriyanti (2001:46) Roehana mendapat dukungan besar dari Abdoel Koedoes yang menjadi guru sekaligus suaminya yang memberikan kesempatan padanya di dunia jurnalistik.

Kondisi yang demikian agak berbeda dengan keberadaan perempuan di wilayah Jambi Kota Seberang. Pada zaman semasa ulama belum memberikan “ruang-ruang bebas” terhadap perempuan. Secara kultural yang demikian itu berhubungan dengan peran sosial keagamaan para ulama dengan kebijakan yang disebarkan oleh “Perukunan Tsamaratul Insan” (PTsI) sejak tahun 1914 di sepanjang aliran sungai Batanghari Jambi Kota Seberang, seperti tabel berikut:

Tabel 1

Partisipasi Ruang Publik

No.	Partisipasi	NU	Muhammadiyah	PTsI
1.	Laki-laki	V	V	V
2..	Perempuan	V	V	X

Tabel 2

Partisipasi Organisasi Keagamaan Berbasis Gender *Mainstreaming*

No.	Partisipasi	NU	Muhammadiyah	PTsI-l
1.	Muslimat	V	X	X
2..	Aisiyah	X	V	X
3.	PTsI-p	X	X	X

Keterangan:

PTsI-l=Perukunan Tsamaratul Insan (laki-laki)

PtsI-p-Perukunan Tsamaratul Insan (perempuan)

Namun penyebaran nilai-nilai keagamaan yang disampaikan para Tuan Guru, utamanya melalui “Perukunan Tsamaraul Insan (PTsI) yang didirikan pada tahun 1914 di Jambi Kota Seberang berakhir sampai tahun 1930, tepatnya setelah semua madrasah yang dipionirkan ulama yang kembali dari Makkah telah berdiri di sepanjang aliran sungai Batanghari. Situasi ini nampaknya berbeda dengan Muhammadiyah (berdiri tahun 1912) dan NU (berdiri tahun 1926) yang masih berlangsung sampai saat ini atau perjalanannya hampir 1 abad didirikannya organisasi keagamaan sebagai penyangga dan organisasi Islam yang besar saat ini. Akibatnya, peran ulama yang digambarkan dalam 2 tabel di atas setidaknya mencerminkan bahwa langkah-langkah ulama Jambi Seberang Kota untuk melibatkan perempuan belum nampak, sehingga partisipasi perempuan berjalan dengan sangat evolusif,

termasuk dalam meresponi semangat pembaharuan dan pergerakan modernisasi dunia, khususnya pada abad ke-19 dan abad ke-20 yang dipresentasikan Rifa'ah Rafi'at at-Tahtawi (1801-1873) dan Qasim Amin (1856-1908). Kekuatan dan keterlibatan perempuan dalam mendukung gerakan laki-laki atau para ulama yang ditujukan kepada mereka yang berjenis kelamin laki-laki, di Jambi Kota Seberang tidak menunjukkan indikasi seperti halnya di wilayah nusantara lainnya.

Gagasan salah seorang reformis Arab pertama Rifa'ah Rafi'at at-Tahtawi yang menulis mengenai status perempuan, dan kitab *al-Murshid al-Amin lil banāt wa al-Banīn* “pedoman yang diperuntukkan untuk anak-anak perempuan dan anak laki-laki” dan bukunya yang berjudul *Takhlis al-Ibriz fi Takhlis Bariz*, direspon ulama Nusantara yang menyerukan supaya kaum perempuan di dunia Islam secepatnya diberi pendidikan sebagai prioritas utama. Respon dari para ulama pembaharu di Jambi Kota Seberang nampaknya belum terbuka atau masih terisolasi dengan kungkungan adat patriarkis, di mana segala yang diprioritaskan adalah laki-laki. Begitu pula gagasan Qasim Amin (Feillard dalam Muhammad, 2019:9; Helmanita, 2018: 55), melalui dua buku revolusioner yaitu *Tahrīr al-Mar'ah* (1899) dan *al-Mar'ah al Jadidah* (1900) yaitu buku mengenai pembebasan atau kemerdekaan perempuan dalam arena publik, sepertinya juga demikian. Karena dari buku Qasim Amin tersebut suara-suara pembaharuan belum terdengar sampai pada bilik-bilik perempuan Melayu di Jambi Kota Seberang. Dari buku-buku itu Qasim Amin meyakini bahwa suara bangsa tidak mungkin bisa berkembang tanpa bantuan dari separuh populasi penduduk, yaitu perempuan.

Simbol keberterahan bahasa-kuasa ulama tersebut tanpa tersadari telah mengkristalisasi dalam pandangan “dunia” masyarakat Jambi Kota Seberang dari semua lapisan, seperti yang dituturkan tokoh masyarakat dan guru besar UIN Sultan Thaha Saifuddin, guru Subhan Rachman berikut ini:

“Saya kira perubahan ulama untuk memberikan kesempatan pada perempuan bisa terjadi, tapi sampai saat ini kita “pelan-pelan” menuju perubahan itu. Artinya, perubahan itu tidak perlu disuarakan, tetapi pelan-pelan. Perempuan sendiri juga perlu mengusahakannya. Artinya perubahan itu harus muncul dari perempuan itu sendiri. Kalau ulama mengambil sikap diam atau “suquti” terhadap yang diinisiasi perempuan itu berarti ulama tidak melarang upaya itu. Sikap yang demikian pernah dilakukan oleh Nabi ketika ada inisiasi dari para sahabat, tapi kemudian Rasulullah tidak melarangnya. Nabi bersikap “suquti” atau “diam”. Sikap bahasa yang demikian selama dimaknakan “memberikan kebolehan”. Jadi istilahnya, taqirinya itu sendiri. Nah begitu juga, kalangan ulama juga akan seperti itu. Sama seperti yang Nabi berikan kebolehannya kepada pihak perempuan. Ulama juga akan seperti itu. Misalnya dengan keterbukaan seperti ini. Ga mungkin di “stop” oleh kyai atau ulama itu. Jadi pelan-pelan dulu,, berevolusi saja, jangan ada gejolak”.

Pandangan tokoh di atas---Prof. Subhan dan Dr. Yusria--- menggambarkan bahwa pola dan sistem kepercayaan serta sikap sosial masyarakat di Jambi Kota Seberang masih didominasi dan terpusat pada laki-laki (patriarkis). Kenyataan di atas menjadi tantangan, tapi sekaligus peluang ketika relasi sosial sudah mulai bergeser dan mulai terbuka menerima perubahan. Karenanya simbol keberterahan ulama dalam bahasa-kuasa diharapkan juga lebih terbuka dan afirmatif (kebijakan yang diambil dan bertujuan agar kelompok atau golongan tertentu memperoleh peluang yang setara dengan kelompok atau golongan lain dalam bidang yang sama, atau dengan

kata lain tindakan afirmatif adalah sebuah kebijakan yang memberi keistimewaan pada kelompok tertentu, dalam konteks ini adalah perempuan Jambi Kota Seberang. Sehingga ruang-ruang untuk perempuan semakin longgar bukan semata pada ruang domestik namun juga publik di Jambi Kota Seberang.

Sementara sistem patriarkis tidak selamanya mengintimidasi perempuan bila sistem tersebut dapat didialogkan dan dinegosiasikan pada peran-peran yang tidak saling mengintimidasi antara perempuan dan ulama (sebagai simbol laki-laki di Jambi Kota Seberang). Dengan demikian bahasa-kuasa antara ulama dan perempuan perlu dimoderasi dengan sikap keberpihakan yang imbang pada perempuan dan ulama. Namun selama ini yang terjadi adalah pemahaman yang keliru terhadap “perempuan” yang memperjuangkan haknya, dan mengultimatumkan mereka sebagai kelompok yang tidak berjuang atas nama Islam. Sebaliknya dari kaca mata perempuan, ulama dianggap sebagai kelompok yang ‘sinis’ terhadap perempuan yang memperjuangkan haknya (feminis) karena dianggap tidak Islami.

Karenanya, perbincangan mengenai perempuan dan ulama tidak lepas dari perdebatan dan dinamika Islam dan feminisme. Kelompok tekstual dan konservatif berpendapat bahwa Islam dan feminisme itu tidak cocok (*compatible*). Islam “berada di jalur keyakinan” sedang feminisme merupakan sebuah istilah yang dianggap sekuler. Karenanya istilah ‘feminisme Islam’ itu dianggap problematik dalam perbendaharaan kata dalam dunia Islam (Qibtiyah, 2020:9). Hal yang demikian menyebabkan dua istilah ini “feminisme” dan “Islam” tidak dapat “berterima”, dengan kata lain tidak dapat dipertemukan. Sehingga para pendukung argument ini berpendapat bahwa masyarakat muslim tidak perlu mengimpor istilah dan nilai Barat untuk masyarakat Islam. Sebaliknya kelompok moderat progressif setuju bahwa tidak ada persoalan istilah ‘Islam’ dan ‘feminisme’, karena keduanya harmonis. Akademisi kontemporer yang setuju dengan kecocokan feminis dan Islam antara lain Laila Ahmed, Rifat Hasan, dan Fatimah Mernisi, bahkan dalam konteks Indonesia sejumlah ulama dan aktivis-akademis seperti Nasarudin Umar, Husein Muhammad, Nina Nurmila, dan Alimatul Qibtiyah berpendapat bahwa feminisme tidak bertentangan dengan Islam (Muhammad:2019, Umar: 2014; Nurmila: 2013; Qibtiyah: 2020).

Dua pandangan *mainstream* di atas masih menimbulkan perdebatan mengenai kesesuaian antara “Islam” dan “feminisme” yang membentuk pemahaman diri para ulama dan perempuan Jambi Kota Seberang. Tidak semua ulama bersedia menyebut dirinya sebagai seorang feminis, tetapi menyepakati sebagai pembela hak-hak perempuan dalam koridor interpretasi dari semua kelompok baik dari kelompok ulama tradisional-konservatif sampai tradisional-modernis di Jambi Kota Seberang. Dalam masa transisi cara pandang dalam memahami konsep feminisme atau gerakan perempuan di Jambi Kota Seberang, pandangan *mainstream* masih dihindari oleh tokoh-tokoh lokal, sehingga distribusi peran perempuan dan ulama seperti gambaran berikut:

Tabel 3
Distribusi Peran Perempuan dan Ulama 1914-1960

NO.	T.J Sosial	Peran Domestik				Peran Publik			
		Temp. Tidur	Menyapu	Memasak	Menggosok	Ngaji/Sklh	Ekonomi	Hukum	Politik
1	Ulama (s)	X	X	X	X	V/V	V	V	V
2	Perempuan	V	V	V	V	V/X	X	X	X
3	Negara	X	X	X	X	V/V	V	V	V

Tabel 4
Distribusi Peran Perempuan dan Ulama 1960-1990

NO.	T.J Sosial	Peran Domestik				Peran Publik			
		Temp. Tidur	Menyapu	Memasak	Menggosok	Ngaji/Sklh	Ekonomi	Hukum	Politik
1	Ulama (s)	X	X	X	X	V/V	V	V	V
2	Perempuan	V	V	V	V	V/V	X	X	X
3	Negara	X	X	X	X	V/V	V	V	V

Tabel 5
Distribusi Peran Perempuan dan Ulama 1990-2020

NO.	T.J Sosial	Peran Domestik				Peran Publik			
		Temp. Tidur	Menyapu	Memasak	Menggosok	Ngaji/Sklh	Ekonomi	Hukum	Politik
1	Ulama (s)	x	X	X	X	v/v	v	V	v
2	Perempuan	v	V	X	V	v/v	v	V	v
3	Negara	x	X	X	X	v/v	v	V	v

Tabel 6
Negosiasi Distribusi Peran Perempuan dan Ulama
Untuk Keadilan Sosial: Moderasi Alternatif

NO.	T.J Sosial	Peran Domestik				Peran Publik			
		Temp. Tidur	Menyapu	Memasak	Menggosok	Ngaji/Sklh	Ekonomi	Hukum	Politik
1	Ulama (g)	V	V	V	V	V	v	V	V
2	Perempuan	V	V	V	V	V	v	v	V
3	Negara	V	V	V	v	V	v	v	V

Keterangan:

(s)=seks atau jenis kelamin X=tidak dilakukan

(g)=gender V=dilakukan

Tahun 1914-1960 merupakan perodesasi berdirinya “Perukunan Tsamaratul Insan (PTsI) yang melahirkan 4 madrasah pertama yang belum menerima santri perempuan, dan berdirinya 1 madrasah pionir emansipasi perempuan (PP As’ad) di tanah Melayu Jambi Kota Seberang (1950) sampai 1 dasawarsa setelah berdirinya pesantren As’ad. Periode 1960-1990 adalah masa-masa transisi mulai dibukanya kesempatan belajar untuk anak-anak perempuan. Selain PP As’ad, pada periode ini sekolah umum dan madrasah untuk perempuan “Sekolah Wanita” dan “Madrasah Putri” didirikan, serta dimulainya madrasah Nurul Iman, seiringan dengan Madrasah Tsamaratul Insan yang membuka kelas untuk santri perempuan. Periode 1990-2020 adalah masa terbukanya akses perempuan secara lebih luas di Jambi Kota Seberang. Sedangkan perodesasi pasca tahun 2020, diharapkan munculnya negosiasi antara perempuan dan ulama dalam distribusi peran sosial untuk keadilan sosial sebagai gender *mainstreaming* (pengarusutamaan gender).

Dari tabel 3,4,5 di atas, perempuan masih mengalami *over burden*, kewajiban peran ganda, menjadi orang perkasa, dan memikul tanggungjawab yang lebih besar baik dari daerah hilir dan hulunya, dan atau dari pagi sampai malam menjelang tidurnya. Dalam konteks ini bahasa-kuasa yang melekat pada laki-laki yang

direpresentasikan oleh ulama membuat penderitaan tak tersadarkan dan merampas hak-hak perempuan. Di saat ulama dan negara membuka kran publik, perempuan tetap diikat dengan beban di wilayah privatnya, sehingga perempuan harus menjalani peran dan tanggungjawab ganda.

Dalam pandangan umum, masyarakat termasuk ulama yang dinisbahkan kepada laki-laki mempercayai bahwa peran perempuan yang demikian karena perintah agama. Sehingga perempuan dalam koridor agama dinyatakan “cacat” bila tidak menjalankan fungsi-fungsi domestik ideal yang dikonstruksi oleh adat dan tatanan Melayu Jambi Kota Seberang. Seperti pendapat Guru Antoni (2020) sebagai berikut:

“Ketika perempuan mengabdikan terhadap suaminya, mengurus anaknya, pahalanya itu sangat besar, yaitu surga. Tidak dibolehkannya perempuan ke jenjang pendidikan lebih tinggi karena alasan akhlak. Dulu perempuan itu malu, malu betul, mereka manut. Karena itu berkah. Tapi kalo sekarang, setelah mereka sudah dikasih kelebihan ilmu, mereka “congkak” dalam bahasa kami di seberang. Itu yang dikhawatirkan orang tua dulu. Kembali lagi kepada akhlak, gitu. Kalo akhlak kebablasan, ilmunya sudah tinggi, perempuan tidak mau lagi mengurus dapur dan segala macam. Takut-takutnya suaminya nanti akan jadi “babu” dalam rumah tangga.”

“Pencitraan” perempuan Melayu dalam pandangan laki-laki atau ulama laki-laki telah mengkristal dalam kognisi dan memori yang sangat panjang masyarakat dalam memberi standar kultural untuk perempuan, yang tidak selalu linear dengan standar nilai-nilai keagamaan dalam hal ini Islam. Selain itu pencitraan perempuan juga mendatangkan stigma “kalau perempuan ingin berkiprah dalam dunia publik, dia harus menonjolkan diri terlebih dahulu untuk membuktikan kalau dia mampu (Wahab: 2020; Subhan:2020).

Pandangan patriarkis demikian, belum sepenuhnya hilang dari cara pandang laki-laki. Perempuan disinyalir sebagai entitas yang menjadi sub ordinat ulama (yang dinisbahkan dengan laki-laki) karena ulama dianggap sebagai wilayah laki-laki. Argumen ini semakin diperkuat dengan fenomena dari keberadaan para ilmuwan Islam (ulama) yang tampil dalam panggung sejarah. Dari masa klasik sampai kekinian kita diperkenalkan dengan nama-nama ilmuwan Islam atau ulama yang berjenis kelamin laki-laki sedangkan ilmuwan (ulama) perempuan relatif kurang dikenal. Fakta yang fenomenal ini juga sering dijustifikasi dengan pandangan normatif karena seolah ulama bukan “kodrat” perempuan. Karenanya, peran ulama disinyalir sebagai tanggung jawab dan profesi laki-laki. Menurut Husein ((2011:xviii; 2019:46) pandangan tersebut tidak perlu terjadi apabila perempuan diakui sebagai ordinat laki-laki (dalam konteks ini ulama.pen) karena seperti halnya laki-laki, perempuan memiliki potensi-potensi kemanusiaan baik dari aspek intelektual, fisik maupun aspek mental-spiritual. Cara pandang seperti ini belum sepenuhnya “berterima” dalam masyarakat. Karena perempuan (istri) yang baik atau ideal dalam pandangan umum---termasuk di Jambi Kota Seberang---adalah yang penurut, selalu menundukkan kepalanya di hadapan suami dan tidak suka protes, perempuan yang *nrimo*, tanpa peduli apakah yang dilakukan suami benar atau salah. Mereka rela membiarkan segala penderitaan ditanggung sendiri di dalam hati, di dalam batin. Mereka berkeyakinan bahwa sikap dan pandangan yang demikian niscaya akan ada balasannya, yaitu balasan yang lebih baik kelak. Sebaliknya, perempuan (istri) yang suka protes atau mengkritik dianggap sebagai perempuan

lancang dan tidak baik. Menurut Seedat (2013:25) pandangan yang memposisikan perempuan sebagai subordinat tersebut seolah dibenturkan dengan agama. Begitu juga menurut Zobair (2015: 150) sikap dan cara pandang yang memposisikan perempuan sebagai sub ordinat tersebut terjadi karena kentalnya sistem patriarki dalam dalam struktur sosial masyarakat Islam. Lalu, apakah ada ruang untuk memoderasi gender *mainstreaming* yang dianggap berjarak pada dua entitas---laki-laki dan perempuan--- tersebut?

Termasuk cara pandang perempuan dengan dunia keperempuannya juga masih bias gender *mainstreaming* seperti yang digambarkan oleh Doktor Yusria (2020) berikut ini: “Ungkapan setinggi apa pun pendidikan perempuan, pada akhirnya nanti akan balik ke dapur juga, bagi saya ungkapan itu oke lah, tapi bukan berarti perempuan tidak boleh melakukan peran-peran sosialnya bukan? Saya, walaupun berperan pada kehidupan sosial, tapi sebagai seorang perempuan, ‘betino’ khususnyo orang Seberang, saya tetap juga melaksanakan tanggung jawab saya yah sebagai seorang ibu dan sebagai seorang istri”. Sebenarnya, perempuan Melayu telah melakukan penolakan, tapi pada saat yang bersamaan citra perempuan Melayu di mata perempuan sendiri masih menggunakan stigma perempuan masa lalu. Dengan kata lain perdebatan mengenai kesesuaian antara “Islam” dan “feminisme” masih mencari konsep lokalitas yang dapat “berterima” di kalangan muslim di Indonesia.

Karenanya, tidak semua pembela hak-hak perempuan di Indonesia bersedia menyebut dirinya sebagai feminis. Menurut Qibtiyah (2020:11; Suryakusuma, 2004: 271) di Indonesia kebanyakan mereka yang menyatakan dirinya sebagai feminis adalah para aktivis LSM terutama yang masih muda dan banyak dipengaruhi dengan feminis Barat. Sedangkan generasi aktivis yang lebih tua, mereka enggan menyebut dirinya sebagai seorang feminis. Beberapa mengatakan, “meskipun kami berjuang untuk perempuan, tapi kami bukanlah feminis. Penolakan tersebut didasarkan pada stigma yang melekat pada istilah feminisme, diantaranya feminis sering dikaitkan dengan pengaruh budaya Barat, individualistis, mementingkan diri sendiri, berhubungan dengan gerwani, anti laki-laki, lesbianisme. Dalam konteks ini di samping upaya negosiasi dalam menempatkan peran-peran yang berkeadilan, maka secara konseptual peristilahan feminisme dan Islam memerlukan moderasi dalam gender *mainstreaming* agar bahasa-kuasa juga akan terbangun dengan bangunan konsep gender yang berkeadilan berbasis Islam ke-Indonesiaan.

Selain itu menurut K.H. Hussein Muhammad (2019:27) bahwa sebagai seorang yang lahir, dibesarkan , dan dididik di dalam lembaga pendidikan Islam pesantren memahami betapa banyak sumber-sumber keagamaan Islam, terutama fiqh, yang masih menempatkan perempuan sebagai makhluk sekunder, kelas dua, dan berada di bawah otoritas laki-laki. Hampir semua produk fiqh dibangun di atas perspektif kebudayaan patriarki. Dalam konteks masa lalu, boleh jadi relevan. Akan tetapi, dalam konteks hari ini, produk-produk tersebut sulit untuk diterima sebagai produk yang berkeadilan. Hari ini telah terjadi perubahan sosial, budaya, ekonomi, dan politik yang sangat besar dan tidak terjadi pada masa-masa yang lampau”. Dengan kenyataan tersebut, bahasa-kuasa antara ulama dan perempuan di Jambi Kota Seberang perlu dinegosiasi secara berkeadilan, di mana beban sosial dan domestik tidak membebani peran gender secara timpang, seperti yang digambarkan pada tabel 6 di atas.

Negosiasi Bahasa-Kuasa Perempuan dan Ulama

Negosiasi bahasa-kuasa dengan design tabel 6 di atas, pandangan guru Mutahhiri (2020) terhadap hak dan kewajiban antar jenis kelamin, lebih dinamis, dan *open minded*, Menurutnya, dalam kitab fiqh disebutkan bahwa tugas-tugas domestik seperti memasak, menyapu, mengepel, mengurus rumah sesungguhnya pekerjaan laki-laki, bukan perempuan”. Pandangah progresif dari kelompok ulama atau tuan guru yang berpandangan modernis seperti guru Mutahhiri ini belum banyak dikenal apalagi dipraktikkan dalam kehidupan keluarga di Jambi Kota Seberang yang lebih meyakini hadis-hadis *misoginis patriarkhis* seperti yang diriwayatkan Bukhori dengan lafal Muslim berbunyi: “Seorang isteri bertanggungjawab terhadap rumah suaminya”. Namun menurut Dzuhayati (1996:70; Imarah, 1989:429) tidak semua ulama fiqh sepakat bahwa isteri adalah pelaksana pekerjaan rumah tangga. Menurutnya dengan mengutip Nawawi dan Sa’di Abu Habieb bahwa pelayanan dalam bentuk memasak, mencuci, membersihkan rumah tangga serta pekerjaan rumah lainnya adalah pekerjaan yang dihukumi *mubah*. Sedangkan menurut Al-Nawawi pekerjaan rumah, termasuk menjaga anak-anak diklasifikasikan sebagai “sedekah”. Al-Nawawi mendasarkan pada sikap Umar bin Khattab tatkala dimarahi isterinya dan ia harus menahan diri. “Saya harus membiarkannya” ungkapnya. “Mengapa?”, tanya sekelompok kaum muslimin. Umar menjawab, “istriku itulah yang memasakkan makananku, menyediakan rotiku, membasuh bajuku, menyusui anak-anakku dan memberikan kepuasan yang membuat aku tidak jatuh pada perbuatan haram. Padahal itu bukan kewajibannya”.

Perdebatan dalam mendistribusikan peran gender yang disebutkan di atas menjadi salah satu agenda yang dapat dinegosiasikan. Sikap negosiasi dalam bahasa-kuasa dalam penelitian ini menjadi pengaruutamaan gender yang berkeadilan. Karenanya, negosiasi bahasa-kuasa tersebut diharapkan dapat meminimalisir ketegangan yang ada, utamanya antara kelompok ulama tradisional-konservatif dan tradisional-modernis yang ada di Jambi Kota Seberang. Tokoh-tokoh perempuan seperti doktor Yusria (2020), doktor Sayidah (2020) dan umumnya peserta perempuan pada diskusi FGD penelitian ini, sudah menyuarakan dan sikap ulama atau tuan guru yang berseberangan dengan pandangan mereka. Mereka meyakinkan bahwa perempuan yang berpendidikan tinggi adalah orang yang terhormat dan dapat menjaga marwahnya sebagai insan kamil yang beradab, dan berakhlak, dengan menghargai antar sesama dan antar gender yang berkeadilan. Artinya orang yang berpendidikan tinggi baik perempuan maupun laki-laki juga adalah orang-orang yang memiliki etika dan akhlak yang baik, sebagai orang yang beragama terutama bagi masyarakat Jambi Kota Seberang.

Selain itu, dalam berbagai kesempatan---baik di ruang FGD, rumah, dan kantor sebagai tempat wawancara para tokoh--- negosiasi perempuan dan ulama sering ditunjukkan kaitannya dengan relasi antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam hubungan akses publik yang lebih luas kepada perempuan. Di ruang-ruang publik. Sampai penelitian ini selesai, perempuan-perempuan di Jambi Kota Seberang belum sepenuhnya terlibat dalam peran publik yang strategis. Masih disuarakan oleh Yusria (2020) berpandangan bahwa di Jambi Kota Seberang, “perempuan masih kurang dipercaya untuk tampil di ruang-ruang publik. Ada rasa ketakutan, kekhawatiran, dan ketidakpercayaan laki-laki seberang kepada para perempuan. Kita harus bermitra dong?”. Suara-suara dari bilik-bilik perempuan, saattnya didengarkan oleh kaum ulama dengan konsep Islam kekinian yang dapat menembus batas dalam penyebaran nilai-nilai Islam *rahmatan lil ‘alamin*.

Dalam konteks ini sepertinya perlu sikap afirmatif dari sejumlah tokoh maupun ulama untuk memberi ruang-ruang strategis kepada perempuan. Seperti

membuka ruang-ruang untuk perempuan pada acara keagamaan dalam pengajian dan event-event nasional Sehingga mereka dapat berpartisipasi sekaligus mengoptimalkan seluruh potensinya untuk berkarya seperti halnya yang diberikan kepada kaum laki-laki.

Tentu saja menegosiasikan bahasa-kuasa yang berkeadilan, dinamikanya tidak terlalu mudah seperti membalikkan telapak tangan. Dibutuhkan kesadaran dan cara pandang baru dalam melihat agama dalam melihat relasi perempuan dan laki-laki dalam hal ini direpresntasikan oleh ulama di dalam membangun relasi sosial yang berkeadilan. Dalam konteks ini, negosiasi dalam bahasa-kuasa ulama kepada perempuan berbasis moderasi gender *mainstreaming* menjadi perlu dan mendesak dilakukan oleh pilar-pilar *civil society*.

Menyitir terjemahan Abdullah Yusuf Ali (2009: 1080 &1094) pada dua ayat di atas, secara bahasa juga dapat menandakan baik laki-laki dan perempuan adalah mitra, dan setara di hadapan Tuhan. Dalam istilah Cameron (2005:447) ---feminis linguistik---bahwa bahasa laki-laki dan bahasa perempuan adalah sama (*all languages are equal*), sekalipun linguis lainnya (Talbot, 2005:475) beranggapan bahasa perempuan berbeda dengan laki-laki karena lebih empati, santun, sederhana, sedangkan laki-laki lebih suportif, *problem solving*, ilmiah, dan publik. Dalam bahasa-kuasa (Fairclough: 2001) relasi antara laki-laki dan perempuan telah terjadi ketimpangan dalam penggunaan berbahasa, sehingga posisi penutur dan petutur tidakimbang dan keduanya belum menjadi mitra. Efek dari pandangan tersebut memposisikan prestige perempuan tidak setara dengan laki-laki. Sementara bahasa bukan kodrati, tidak permanen, dapat dipertukarkan, dan dapat dikonstruksi sosial-budaya (Munthe, 2019,2017: Hamidah, 2017:201; Janah, 2017: 167; Partini, 2013:17; Dzuhayatin, 2012:142; Umar, 2001:33, Fakih, 1996:7; Hadiz, 1993:43).

Bahasa al-Qur'an juga tidak memberi prestige bahasa laki-laki lebih tinggi dari bahasa perempuan atau sebaliknya. Segala tindakan apakah baik atau buruk, akan diberikan ganjaran yang setara tanpa membedakan laki-laki atau perempuan. Ayat-ayat di atas setidaknya dapat mengingatkan komponen *civil society* tanpa batas, agama, ras, suku, dan budaya bahwa bahasa-kuasa berseberangan dengan bahasa-mitra yang mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan yang berkeadilan dan berkesetaraan. Namun, mengalihkan teks---memindahkan, menggantikan, menerjemahkan, menafsirkan---bahasa-kuasa ke bahasa-mitra merupakan dua pekerjaan besar dalam mempertemukan dua *mainstream* dari bahasa seksis menjadi tidak seksis. Seksis karena bahasa kuasa adalah milik satu jenis kelamin tertentu yaitu laki-laki. Relasi kekuasaan yang timpang dalam penggunaan bahasa tersebut menciptakan bahasa penguasa dan bahasa yang dikuasai (Jones & Wareing, 2007: 49; Anderson,1992:22-23, Foucault,1972: 198). Tidak seksis karena bahasa tidak lagi didominasi oleh salah satu dari jenis kelamin dan gender tertentu, tetapi memposisikannya setara antara laki-laki dan perempuan.

Teks bahasa-kuasa yang dipahami masyarakat di Jambi Kota Seberang umumnya berangkat dari teks-teks tasawuf, fikhi, tafsir, dan hadis yang *bias* gender mengenai akal, kepemimpinan, dan penciptaan manusia,

Pertama teks mengenai akal dalam kitab tasawuf. Berdasarkan pandangan masyarakat Melayu yang direpresentasikan salah satu guru yaitu guru Khatib (2020) menyatakan bahwa “akal perempuan lebih lemah dari akal laki-laki. Perempuan mempunyai 1 akal dan 9 hawa nafsu. Sedangkan laki-laki mempunyai 9 akal dan 1 hawa nafsu. Kalau perempuan panjang berambut dari pada akal. Kalau laki-laki, panjang lah akal daripada rambut. Artinya, perempuan tidak bisa disetarakan, disamakan dengan laki-laki”. Pandangan bias gender ini bukan saja dimiliki oleh

masyarakat Melayu Jambi Kota Seberang, melainkan potret dari wajah masyarakat muslim umumnya di Indonesia. Sehingga bahasa-kuasa dalam teks-teks keagamaan menjadi dominan dengan argument yang dibangun oleh sebagian besar dari ulama Jambi Kota Seberang. Munculnya pandangan ini, salah satunya dari kitab “*Misykâtul Anwâr* (Cahaya di Atas Cahaya) karya Abu Hamid Al-Ghazali dan kitab *Durratun Nâshihîn* (Mutiara Para Penasehat) karya Syaikh Utsman bin Hasan Asy-Syakir al-Khaubawiyi (ada yang menyebut al-Khubawi atau al-Khubuwi. Dalam kitab terakhir ini Suryadi (2020) menjelaskan bahwa terdapat salah satu bab yang berisikan pertanyaan Rabi’ah al-Adawiyah kepada muridnya Hasan al-Bashri sebagai berikut: Ada berapa bagiankah Allah Swt menjadikan akal? Beliau menjawab 10 dengan rincian 9 bagian untuk laki-laki dan 1 bagian untuk perempuan. Lalu Rabi’atul Adawiyah berkata lagi:”Berapa bagian Allah Swt menjadikan nafsu? Hasan al-Bashri menjawab, “10 juga dengan rincian 9 bagian untuk wanita dan 1 bagian untuk laki-laki. Mendengar jawaban Hasan al-Bashri, Rabi’ah al-Adawiyah berkata: “Wahai Hasan al-Bashri, aku yang hanya memiliki 1 akal, nyatanya dapat mengendalikan diri dari gejala nafsu yang 9 bagian. Tetapi mengapa tuan yang memiliki 9 bagian akal, kenapa tuan malah tidak mampu mengekang 1 nafsu?” Seketika Hasan al-Bashri menangis, dan mohon diri keluar dari rumah Rabi’ah al-Adawiyah.

Peristiwa antara Hasan al-Bashri dan Rabi’ah al-Adawiyah di atas kemudian dipahami oleh masyarakat patrilineal umumnya baru pada tataran permukaan teks, memaknakan secara literal (harfiah) apa adanya, bukan dari kedalaman makna yang dimaksudkan oleh penutur (Rabi’ah al-Adawiyah) kepada petutur (Hasan al-Bashri). Model perdebatan dalam dunia tasauf tentu saja berbeda dengan model perdebatan keilmuan lain. Dalam perspektif bahasa dialog keduanya merupakan wacana tentang akal. Untuk memahami wacana tersebut, maka standar kewacanaan dalam perspektif Beugrande (1988) tidak dapat diabaikan, termasuk aspek akseptabilitas (penerimaan) dan tujuan (intensionalitas) percakapan dalam dialog kedua tokoh sufi tersebut. “Keberterimaan” Hasan Al-Bashri atas “ketidakberterimaan” Rabi’ah Al-Adawiyah terhadap jawabannya ditandai dengan tindakan Hasan Al-Bashri untuk berpamitan meninggalkan ruang dialog tersebut. Dalam perspektif non-lingual membandingkan 1 akal perempuan dan 9 akal laki-laki tidak dapat dipertanggungjawabkan, bias gender, dan mendiskriminasikan kekuatan akal perempuan. Dengan demikian bahasa-kuasa akan tetap bertahan apabila tidak ada penguatan edukasi teks-teks keagamaan termasuk tasauf secara simultan dan terus menerus. Dalam konteks ini moderasi bahasa-kuasa untuk gender mainstreaming memerlukan pengalihan ke bahasa-mitra di mana keberdadaan peran gender dapat tercipta secara berkeadilan dan berkesetaraan. *Kedua*, teks mengenai pemimpin dalam teks tafsir. Teks yang menjadi perdebatan selain teks tasawuf di Jambi Kota Seberang adalah teks tafsir terhadap ayat yang disinyalir dari QS. An-Nisa: 34 yang berbunyi:

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka laki-laki telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang ta’at kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya*, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mena’atimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.

Ada dua kelompok sikap perempuan dan ulama Jambi Kota Seberang, pertama memberi arti kata “*ar-rijal*” adalah “laki-laki” yang ditujukan pada laki-laki sebagai jenis kelamin. Kata “*qawwâmûna*” adalah “pemimpin”, dan “wanita” arti kata “*al-nisa*’ yang ditujukan kepada perempuan sebagai jenis kelamin seperti terjemahan yang diterbitkan Kementerian Agama RI. Kelompok yang merepresntasikannya adalah pandangan ulama tradisional-konservatif. Di samping terjemahan Kemenag RI, kelompok ini juga dipengaruhi oleh pandangan mufassir bermazhab Syafi’iyah, seperti Ibnu Katsir (lahir di Busra, Suriah 1301M-wafat 1372M di Damaskus, Suriah). Dalam pandangan Ibnu Katsir (2006:501), “kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita”. Maksudnya, laki-laki adalah yang menegakkan (bertanggungjawab) kaum wanita, dalam arti pemimpin, kepala, hakim, dan pendidik para wanita. “Karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita).” Maksudnya, karena laki-laki itu lebih utama daripada wanita, dan lebih baik dari mereka. Sehingga dalam konteks tafsir Ibnu Katsir ini pemimpin negara juga harus laki-laki. Kekuatan bahasa-kuasa dengan menyandarkan argumen Ibnu Katsir dan beberapa mufassir sezaman lainnya telah membentuk keberpihakan laki-laki pada peran-peran patriarkisnya, bahwa setiap peran dan tanggungjawab tersentralkan kepada laki-laki. yang mengutamakan pada laki-laki.

Selain kelompok pertama, pandangan kelompok kedua di Jambi Kota Seberang ini disuarakan oleh Guru Almuthahiri (2020) yang lebih progresif. Menurutrnya, kata *ar-rijâl* pada ayat 34 surah An-nisa artinya adalah “seseorang yang memiliki kemampuan”, sedangkan *an-nisâ*’ artinya “orang yang tidak punya kekuasaan” atau “orang yang lemah”. Dengan kata lain, ketika seorang laki-laki lemah, berarti dia *nisa*’ dan ketika perempuan mempunyai kemampuan, berarti dia *rijâl*. Pandangan Guru Almuthahiri adalah representasi kelompok ulama dan atau tuan guru tradisional-modernis di Jambi Kota Seberang. Pandangannya mulai berdekatan dengan beberapa tokoh atau ulama di Indonesia lainnya seperti Nasaruddin Umar (2014), K.H Husein Muhammad (2019), termasuk ulama perempuan yang sadar gender *mainstreaming* (Qibtiyah:2020, Nurmila:2019).

Quraish Shihab (2012b:511) juga mengalami perubahan dalam menyikapi ayat tersebut. Sebelum beliau menemukan pandangan Muhammad Thâhir Ibn ‘Âsyûr, Shihab mempunyai pandangan yang sama dengan ulama tafsir yang memahami kata *ar-rijâl* pada ayat tersebut dengan arti *para suami*. Namun setelah beliau menemukan pandangan Muhammad Thâhir Ibn ‘Âsyûr, kata *ar-rijâlu qawwâmûna ‘alâan-nisâ*, bukan berarti laki-laki secara umum karena konsideran dengan lanjutan ayat, adalah “*karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta mereka,*” yakni untuk isteri-isteri mereka. mengemukakan bahwa kata *ar-rijâl* tidak digunakan oleh bahasa Arab, bahkan bahasa al-Qur’an, dalam arti suami. Menurutnya, penggalan awal ayat di atas berbicara secara umum tentang laki-laki dan perempuan.

Selain itu, arti kata *ar-rijâlu qawwâmûna ‘alâ an-nisâ*, ini juga menjadi perhatian serius dari ulama Indonesia lainnya. Nasaruddin Umar (2014: 189) melalui karyanya *Ketika Fikih Membela Perempuan* menjelaskan bahwa kata *qawwâmûn* diartikan dengan “pemimpin” yang berkonotasi struktural. Padahal, kata ini bisa diartikan sebagai “pendamping, pemelihara, atau penanggungjawab, yang lebih berkonotasi fungsional. Kata “pemimpin” di dalam bahasa Indonesia tidak identik dengan *qawwâmah* dalam bahasa Arab. Bandingkan dengan terjemahan Yusuf Ali menerjemahkannya ke dalam bahasa Inggris dengan *man are the protectors and maintainers of women* (laki-laki adalah pelindung dan memelihara bagi perempuan).

Menindaklanjuti pandangan Nasaruddin Umar, Nina Nurmila (2017:iv) menyatakan bahwa ayat Qs.4:34 tersebut menjelaskan tentang pemberian posisi

kepala keluarga kepada laki-laki karena jenis kelaminnya di antaranya didasarkan pada pemahaman literal dan parsial terhadap Alqur'an An-Nisa ayat 34 dari perspektif budaya patriarki. Pemahaman literal maksudnya adalah bahwa kata *rijâl* diartikan sebagai laki-laki secara biologis (kodrat), bukan sebagai gender. Sementara pemahaman parsial maksudnya, bagian ayat yang terkenal hanyalah pada penggalan *ar-rijâlu qawwâmûna 'alâ an-nisâ* yang seringkali diartikan dengan “laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan”. Padahal ada penggalan kalimat berikutnya, yang merupakan dua syarat mengapa seseorang itu layak dijadikan sebagai pemimpin dalam sebuah rumah tangga, yaitu: 1) karena kelebihan yang mereka miliki dibanding pasangannya, dan 2) karena mereka menafkahkan Sebagian harta mereka untuk keluarganya. Dengan kaca mata patriarkal, kemudian disimpulkan bahwa yang bisa menjadi pemimpin itu hanyalah yang berjenis kelamin laki-laki.

Berdasarkan pandangan itu, beberapa ulama berupaya menafsirkan surat an-Nisa ayat 34 tersebut dengan pendekatan gender. Diantaranya Nasaruddin Umar. Menurutnya, Ketika berbicara tentang kodrat (sesuatu yang tidak dapat dipertukarkan) maka kita bicara tentang hal yang berhubungan dengan biologis sifatnya menetap dan tidak dapat dipertukarkan. Secara fisik kumis, jenggot, penis hanya dimiliki laki-laki, sementara payudara, rahim, dan vagina hanya dimiliki perempuan. Karenanya, wujud fisik tersebut tidak dapat dipertukarkan. Dalam konteks ayat di atas, Umar menggunakan kata *dzakar* (laki-laki) dan kata *untsa* (perempuan). Namun ketika berbicara tentang gender Alqur'an menggunakan kata *rijâl*, *mar'ah*, dan *nisa'*. *Rijâl* menurutnya adalah seseorang yang memiliki kriteria tertentu atau memenuhi idealitas.

Adanya peralihan cara pandang dalam memberikan makna yang semakin terbuka, diharapkan bahasa-kuasa dalam praktiknya beralih pula ke dalam bahasa-mitra yang lebih berkesetaraan terhadap gender laki-laki dan perempuan.

Ketiga, teks tentang penciptaan manusia dalam teks tafsir maupun hadis. Pemahaman perempuan dan ulama Jambi Kota Seberang terhadap penciptaan manusia berangkat dari QS. An-Nisa:1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)

Kementrian Agama RI (1992: 114) menerjemahkan: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah **menciptakan kamu dari diri yang satu**, dan **dari padanya Allah menciptakan isterinya**; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain), (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

Pandangan mengenai “penciptaan manusia” di Jambi Kota Seberang sangat dipengaruhi oleh penerjemahan yang dikeluarkan Kementerian Agama (Kemenag RI). Kalimat “menciptakan kamu dari diri yang satu” yaitu Adam dan kalimat “dari padanya Allah menciptakan isterinya” yaitu dari “tulang rusuk” Adam Allah Swt. Menciptakan Hawa. Penerjemahan yang dikeluarkan Kemenag RI nampaknya memiliki kemiripan dengan terjemahan kitab tafsir Ibnu Katsir (2006:413).

Dalam tafsir Ibnu Katsir (2006:414) kalimat *وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا* “dan daripadanya Allah menciptakan isterinya, yaitu Hawa a.s yang diciptakan dari tulang rusuk Adam bagian kiri dari belakang, pada saat Adam tidur. Ketika Ia sadar dari tidurnya, dan melihat Hawa yang cukup menakjubkannya, maka muncullah rasa cinta dan kasih

sayang diantara keduanya. Tafsir ini kemudian menyertai hadis untuk memperkuat argumentasinya. Terjemahan hadis tersebut adalah: “Wanita diciptakan dari tulang rusuk. Dan tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atas. Jika dipaksakan untuk meluruskannya, maka engkau akan mematahkannya. Jika engkau bersenang-senang dengannya, maka bersenang-senanglah dengannya, namun padanya tetap akan bengkok”.

Teks di atas tidak saja memengaruhi bahasa, tetapi juga pada kognisi, pengetahuan, sikap, dan dalam memperlakukan perempuan. Sejumlah atribut yang dikonstruksi sebagai makhluk kelas dua terbangun, sehingga muncullah anggapan bahwa perempuan tidak dapat disetarakan dengan laki-laki dalam akses pendidikan, ekonomi, sosial, hukum, politik, dan aspek-aspek publik dan domestiknya.

Karenanya, bahasa-kuasa di Jambi Kota Seberang merupakan *mimesis* dari pandangan ulama setempat. Terjemahan kementerian agama di atas menjadi mitos yang dipahami, diyakini, dan diterapkan dalam kehidupan masyarakat, yang tergerus dengan nilai keadilan, kemitraan, dan kesetaraan gender. Karena posisi perempuan berdasarkan terjemahan kemenag dan tafsir Ibnu Katsir mendorong pemahaman subordinatif kepada penciptaan kejadian manusia, di mana perempuan diciptakan dengan tulang rusuk laki-laki. Dalam Kitab *Shahih Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2* (2006:414) tersebut.

Berbeda dengan Ibnu Katsir, Abdullah Yusuf Ali (2009: 182) berpendapat bahwa kata *nafs* mengandung beberapa arti: 1) nyawa; 2) diri; 3) person; 4) kemauan sendiri atau senang hati, seperti dalam QS.4:4. Ali mengikuti penafsiran yang ditegaskan oleh Imam Razi pada kata *minha*. Partikel *min* yang disebutkan di sini tidak merupakan bagian yang lain, tetapi suatu jenis, sifat, suatu kesamaan. Sudah tentu kata ganti *hâ* dinisbahkan kepada *nafs*. Sehingga dalam tafsirnya, tidak berbicara mengenai “tulang rusuk”, tapi sebaliknya memposisikan perempuan pada asal kejadiannya seperti kejadian laki-laki.

Edukasi tafsir, fikih, hadis, tasawuf dan teks-teks keagamaan lainnya yang lebih terbuka akan memberikan paradigma baru, apabila lapisan masyarakat awam dan kelompok elit membuka diri dari pandangan ulama lain yang sesungguhnya terus berubah. Bahkan Quraish Shihab (2012:xix) selaku ahli Tafsir yang menjadikan sandaran antar benua juga masih terbuka dan terus menyempurnakan pandangan-pandangannya yang tidak dapat “berterima” dengan konteks kekinian. Menurutnya, tafsir al-Qur’an bukan produk yang final. Tafsir al-Qur’an merupakan penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai kemampuan manusia. Kemampuan itu bertingkat-tingkat sehingga apa yang dicerna atau diperoleh oleh seorang penafsir dari al-Qur’an bertingkat-tingkat pula. Kecenderungan mufassir juga berbeda antara satu dengan lainnya. Karena latar belakang, budaya, pengalaman dan ilmu pengetahuannya juga akan membentuk pola pikir seorang mufassir. Bahkan luput dari keterbatasan ruang dan waktu. Bahkan Nurmila (2020:i.; 2015:1; 2013:155) menyebutkan bahwa tidak ada penafsiran al-Qur’an yang objektif. Penafsiran al-Qur’an selalu dipengaruhi oleh kepentingan, nilai dan latar belakang penafsirnya. Begitu pula fikih, menurut Umar (2019:1) merupakan penafsiran kultural. terhadap syari’ah yang dikembangkan oleh ulama-ulama “laki-laki” semenjak abad dua hijriah. Dalam sejarah intelektual Islam, fikih adalah ajaran nondasar, bersifat lokal, elastis, dan tidak permanen. Beberapa ketentuan di dalam kitab-kitab fikih merupakan proses tawar menawar antara sumber ajaran agama dan nilai budaya lokal. Hal yang demikian juga terjadi pada ulama hadis. Masyarakat terkadang terburu-buru untuk menjustifikasinya sebagai sumber hukum yang final. Usamah (2013: 145-146) menyitir beberapa pandangan ulama seperti K.H. Husien Muhammad dan Zaitunah

Subhan menyatakan bahwa hadis terkadang diungkapkan dalam bentuk kerangka pemberitahuan atau informasi, bukan dalam bentuk legitimasi hukum. Maka hadis tidak bisa dipahami apa adanya, akan tetapi harus dipahami dari esensinya dan tidak bisa digeneralisasi untuk semua kasus. Melengkapi itu maka kategori hadis juga sangat menentukan keshahihannya, karena kadang masyarakat terburu-buru menyandarkan hukum pada kategori hadis ahad yang tidak sampai pada tingkatan hadis mutawatir. Pertimbangan lain adalah keberadaan ulama dipengaruhi oleh *mindset* patrilineal. Karenanya, dalam sejarah kita masih mendengarkan “suara-suara” ulama yang seksis, yaitu ulama laki-laki. Sejumlah nama-nama besar ulama baik ulama hadis, ulama fikih, sampai ulama tafsir juga laki-laki. Di antara para ulama hadis yang masyhur adalah Imam Bukhori, Imam Muslim, Imam Abu Daud, Imam Tirmidzi, dan Ibn Majah. Para ulama fikih yang kemudian masyhur menjadi mazhab-mazhab besar antara lain Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Al-Syafi’I, Imam Ahmad bi Hanbal, dan Imam Ja’far (Umar, 2019:1). Termasuk ulama tafsir yang kebanyakan ditulis oleh ulama laki-laki beberapa diantaranya Ibnu Katsir, Ibnu Jarir At-Thabari, Al-Qurtubi, Al-Fakhrur Razi, Az-Zamakhsyari, Al-Baidhawi, Muhammad Rasyid Ridha, Ibnul 'Arabi, As-Suyuti, Quraish Shihab dan sejumlah mufassir lainnya. Indikasi ini juga menunjukkan bahwa dunia keilmuan menyuarakan suara laki-laki secara tidakimbang, sehingga bahasa-kuasa berada pada tangan laki-laki.

Implementasi moderasi bahasa-kuasa akan dapat bergeser dan berubah ke bahasa-mitra dengan konstelasi baru, salah satunya adalah menjadikan keluarga sebagai lokus pertama dalam gender *mainstreaming* (pengarusutamaan gender) yang berkesetaraan dan berkeadilan.

Selanjutnya, implementasi moderasi bahasa-kuasa gender *mainstreaming* juga dapat dikembangkan secara terstruktur dijadikan sebagai program nasional, sehingga melekat menjadi cara pandang baru bagi penanaman karakter bangsa baik secara personal maupun kelembagaan. Karenanya penguatan moderasi bahasa-kuasa untuk gender *mainstreaming* perlu melakukan tiga strategi moderasi yaitu: pertama, sosialisasi gagasan, pengetahuan, dan pemahaman tentang edukasi moderasi bahasa-kuasa untuk gender *mainstreaming* kepada seluruh lapisan masyarakat; kedua pelebagaan moderasi bahasa-kuasa untuk gender *mainstreaming* ke dalam program dan kebijakan yang mengikat seperti melakukan pembaharuan kurikulum berbasis gender; dan ketiga, integrasi rumusan moderasi bahasa-kuasa untuk gender *mainstreaming* dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024 untuk melakukan reproduksi penerjemahan Al-Qur’an berbasis Gender *Mainstreaming* (dengan melibatkan tokoh perempuan).

Kesimpulan

Relasi bahasa-kuasa perempuan dan ulama di dataran tanah Melayu Jambi Kota Seberang masih menggambarkan *patron client* paternalistik. Ulama sebagai kelompok yang memiliki bahasa-kuasa merupakan kaum elit yang dapat memengaruhi kepercayaan, sikap, dan ideologi keagamaan umat Islam baik dari tingkat lokal, pemerintahan, dan negara. Karenanya dalam relasinya dengan perempuan selaku pihak yang “dikuasai” untuk memperjuangkan nilai kesetaraan dan keadilan yang plural dan inklusif dari ranah domestik sampai ranah publik dapat terjadi namun masih berevolusi dengan kultur masyarakat yang “tertutup”, dan dependif dengan sebuah perubahan.

Dalam melakukan moderasi bahasa-kuasa perempuan dan ulama untuk menerapkan konsep gender *mainstreaming* di Jambi Kota Seberang memerlukan upaya untuk 1) memahami bahasa simbol dari bahasa-kuasa ulama dalam menjaga keberlanjutan dari kebiasaan paternalistik yang diwarisi kultur masyarakat yang paternalistik; 2) melakukan negosiasi ulama dan perempuan terhadap bahasa-kuasa untuk memoderasi gender *mainstreaming* yang berkeadilan; 3) upaya mengalihkan bahasa-kuasa menjadi bahasa-mitra antara perempuan dan ulama untuk gender *mainstreaming* yang memberikan ruang-ruang kreasi tanpa memarginalkan kesempatan antar gender yang demokratis, inklusif, dan plural. 4) moderasi bahasa-kuasa antara perempuan dan ulama untuk gender *mainstreaming* perlu diimplementasikan baik di ranah domestik dan publik secaraimbang dan berkeadilan. Upaya ini merupakan strategi pembanguana yang memerlukan dorongan dan kebijakan negara dalam mewujudkan hak-hak sipil tanpa diskriminatif pada semua lapisan masyarakat. Karenanya diharapkan proses pembangunan dapat bermanfaat untuk semua.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. 2013. "New Horizons of Islamic Studies Through Socio-Cultural Hermeneutics". *Jurnal Al-Jami'ah* No. Vol.
- Abu Bakar, Usman. 1992. "Pendidikan Islam di Jambi : Corak Madrasah dari Kebudayaan Masyarakat Seberang Kota Jambi". *Disertasi*. Jakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah.
- Andika, Mayola. 2018. "Reinterpretasi Ayat Gender dalam Memahami Relasi Laki-laki dan Perempuan (Kajian Kontekstual QS An-Nisa Ayat 34)". *Jurnal Harkat:Media Komunikasi Gender*. Vol. 14. No. 1. hh. 12-20.
- Audah, Ali (terj), Ali, Abdullah Yusuf. 2009. *Tafsir Yusuf Ali: Teks, Terjemahan, dan Tafsir Qur'an 30 Juz 1*. Jakarta: Litera AntarNusa.
- _____. 2009. *Tafsir Yusuf Ali: Teks, Terjemahan, dan Tafsir Qur'an 30 Juz 2*. Jakarta: Litera AntarNusa.
- Azra, Azyumardi. 2020. *Moderasi Islam di Indonesia: Dari Ajaran, Ibadah, hingga Perilaku*. Jakarta: Kencana.
- Bafadhal, Fauzi Mo. 2008. "Sejarah Sosial Pendidikan Islam Di Jambi : Studi Terhadap Madrasah Nurul Iman". *Disertasi*. Jakarta: SPS UIN Jakarta.
- Boulata, Issa J. 2001. *Dekonstruksi Tradisi, Gelegar Pemikiran Arab Islam* Yogyakarta: LkiS.
- Burhanudin, Jajat. 2017. "Syaiikh Dâ'ud al-Faṭāni dan Hubungan Mekah-Asia Tenggara: Jaringan Intelektual Transmisi Islam dan Rekonstruksi". *Studia Islamika*. Vol. 24, No.3, hh. 617-641.
- Cameron, Deborah. 2005. "Gender and Language Ideologie", dalam Janet Holmes and Miriam Meyerhoff. *The Handbook of Language and Gender*: Victoria: Blackwell Publishing.
- Dep. P & K. 1980. *Perukunan Tsamaratul Insan Sebagai Perintis Ke Arah Pendidikan Islam di Kota Jambi*. Jakarta: Dep. P & K,.
- Dewi, Kurniawati Hastuti. 2015. *Indonesian Women and Local Politics: Islam, Gender and Networks in Post-Suharto Indonesia*. Singapore, Kyoto: NUS Press, Kyoto University Press.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. 2012. "Kesetaraan Gender: Kontestasi Rezim Internasional dan Nilai Lokal". *Musāwa*. Vol. 11, No. 2, Juli, hh.141-153.

- Esmaeli, Saeed. 2015. "A Critical Discourse Analysis of Family and Friends Textbooks: Representation of Genderism". *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*. Vol. 4. No.4. July. hh. 55-61.
- Fadhil, Muhammad. 2009. *Pembaharuan Pendidikan Islam Kh. Abdul Qadir Di Madrasah As'ad Seberang Kota Jambi (1951-1970)*. Disertasi. Jakarta: SPS UIN Jakarta.
- Fairclough, Norman. 2001. *Language and Power*. Harlow: Pearson Education Limited.
- Fauziyah, Yayuk. 2010. "Ulama Perempuan dan Dekonstruksi Fiqih atas Patriarkhis". *Jurnal ISLAMICA*. Vol. 5, No. 1, September.
- Jennifer, Zobair. 2015. "The Depth and Weight of Feminist Studies in Islam: A Response to The Evolution of Feminist Studies in Religion". *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 31.No.2. hh.
- Hamidah, Siti Cholisotul. 2017. "The Representation of Gender Ideology In Indonesian Textbooks". *SLLAC Journal of Intensive Studies on Language, Literature, Art, and Culture*. Vol. 1 No. 1 September, hh. 201-223.
- Helmanita, Karlina. 2018. "Critical Discourse Analysis on Ideology of Feminism in Nawāl Al-Sa'adāwī's *Mudzakkirāt Thobībah*". *Journal of Education, Teaching and Learning*, No. 3. Vol. 1. hh. 66-71.
- _____. 2018. "Ideologi Feminisme dalam Novel *Mudzakkirāt Thobībah* Karya Nawāl Al-Sa'adāwī (Analisis Wacana Kritis)". Disertasi. Jakarta: Universitas Negeri Jakarta.
- Irawaty, Zakiya Darajat. 2019. "Kedudukan dan Peran Perempuan dalam Perspektif Islam dan Adat Minangkabau". *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*. Vol.3. No.1, hh. 59-76.
- Isnaeniyah, Erni. 2017. "Partisipasi Politik Perempuan Islam Indonesia Dalam Tradisi". *Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya*. Vol. 2, No.1 (Mare), hh. 154-168.
- Ismail, Norbani B. 2017. "The Qur'anic Exegesis, Reformism, and Women in Twentieth Century Indonesia", *Studia Islamika Indonesian Journal for Islamic Studies*. Vol. 24. pp. 469-492.
- Maftuhin, Adhi. 2018. *Sanad Ulama Nusantara: Transmisi Keilmuan Ulama Al-Azhar & Pesantren disertai Biografi Penulis Kitab Kuning*. Bogor: Sahifa Publishing.
- Mir-Hosseini, Ziba dkk (eds.) 2017. Dalam Nina Nurmila (pengantar). *Reformasi Hukum Keluarga Islam: Perjuangan Menegakkan Keadilan Gender di Berbagai Negeri Muslim*. Terj. Miki Salman. Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad, Husein. 2019. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Muzakkir, Ali. 2017. "Transformasi Pendidikan Islam Di Jambi: Dari Madrasah ke Pesantren. *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*. Vol. 3, No. 1, Januari- Juni, hh. 9-22.
- Nurmila, Nina. 2015. "Pengaruh Budaya Patriarki terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya. *KARSA*. Vol. 23. No. 1, hh. 1-16.
- _____. 2013. "Feminist Reinterpretation of the Qur'an". *Journal of Qur'an and Hadith Studies* . Vol. 2, No. 2, hh. 155-166.
- Rofi, Ismatu. 2019. "Whither Religious Moderation? The State and Management of Religious Affairs in Contemporary Indonesia". *Studia Islamika*. Vol. 26. No. 3, hh. 597-601.

- Rohmatun. 2016. Ulama Perempuan dan Dedikasina dalam Pendidikan Islam (Telaah Pemikiran Rahmah El-Yunusiyah)., *Jurnal Pendidikan Agama Islam*. Volume 4 Nomor 1 Mei.
- Seedat, Fatima. 2013. "Islam, Feminism, and Islamic: Between Inadequacy and Inevitability"8.. *Journal of Feminist Studies in Religion*. Vol. 29. No, 2.
- Shihab, M. Quraish. 2019. *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*. Tangerang Selatan: Lentera Hati.
- _____.2012. *Tafsir Al-Mishbāh*. Ciputat: Lentera Hati.
- Suminto, H. Aqib. 1986. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES.
- Suryakusuma, Julia. 2011. *Ibuisme Negara Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru*. Jakarta: Kalyanamitra. Jakarta.
- Syukur, Yanuardi. 2018. "The Rise of Female Ulama in Indonesia: A Gender Perspective. *RISEA (Review Journal of Southeast Asia)* Volume 1. No. 1, June 2018.hh. 17-28.
- Subekti, D.A. 2015. *Peran Lembaga Rahima terhadap Kaderisasi Ulama Perempuan*. Jakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Syarif Hidayatullah.
- Suhendra, Ahmad. 2012. "Rekonstruksi Peran dan Hak Perempuan dalam Organisasi Masyarakat Islam". *Musawa*, Vol 11 No. 1 Januari.
- Suharto, Babun, dkk. 2019. *Moderasi Beragama: Dari Indonesia untuk Dunia*. Yogyakarta: Bening Pustaka.
- Ulum, Bahrul. 2015. *Ulama dan Politik: Nalar Politik Kebangsaan Majelis Ulama Indonesia (MUI)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Umar, Nasarudin. 2001. *Argument Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 2014. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Yanti, Risa Marta. 2017. "Lahirnya Pergerakan Perempuan Minangkabau pada Awal Abad XX". *Kafa'ah: Journal of Gender Studies*. No.7 . Vol.2, hh. 147-158.
- Zainuddin, R.. 1980. *Sejarah Pendidikan Daerah Jambi*. Jambi: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.

Daftar Wawancara

1. Wawancara dengan Prof. Dr. Subhan Alhbasyi, di Jambi 25 Juli 2020;
2. Wawancara dengan Dr. Wahab, M.Ag., di Jambi, 25 Juli 2020;
3. Wawancara dengan Dr. Yusria, M.Ag., di Jambi, 24 Juli 2020;
4. Wawancara dengan Dra. Mutmainnah, di Jambi, 24 Juli 2020;
5. Focus Group Discussion/FGD tema: "Perempuan dan Ulama: Bahasa Kuasa dalam Moderasi Gender Mainstreaming di Indonesia", di Jambi, 26 Juli 2020.