

ISSN: 1412-3460

m *Musāwa*

Jurnal Studi Gender dan Islam

**EFEKTIVITAS KURSUS CALON PENGANTIN DALAM MENEKAN ANGKA
PERCERAIAN DI WILAYAH KERJA KUA KECAMATAN BATUKLIANG**

Masnun Tahir

**PERILAKU PEREMPUAN PEDESAAN DALAM PENGAMBILAN KEPUTUSAN
SEBAGAI TENAGA KERJA INDONESIA**

Basrowi

WACANA KEULAMAAN PEREMPUAN DALAM TEKS IKRAR KEBON JAMBU

Ayu Usada Rengkaningtias

**GEREJA YANG BERPIHAK PADA PEREMPUAN
(Sebuah Eklesiologi Gereja Perspektif Feminis)**

Asnath Niwa Natar

KONTEKSTUALISASI LARANGAN TALAK KETIKA ISTRI SEDANG HAID

Muhamad Isna Wahyudi

Volume 17, No.1, Januari 2018

**Terakreditasi Musawa sebagai Jurnal
Nomor: 2/E/KPT/2015**

Vol. 17, No. 1, Januari 2018

 *Musāwa*
Jurnal Studi Gender dan Islam



Pusat Studi Wanita
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Managing Editor:
Witriani

Editor in Chief:
Marhumah

Editorial Board:
Siti Ruhaini Dzuhayatin (UIN Sunan Kalijaga)
Euis Nurlaelawati (UIN Sunan Kalijaga)
Masnun Tahir (UIN Mataram)
Siti Syamsiyatun (UIN Sunan Kalijaga)

Editors:
Muhammad Alfatih Suryadilaga
Alimatul Qibtiyah
Fatma Amilia
Zusiana Elly Triantini
Muh. Isnanto

TERAKREDITASI:
Nomor: 2/E/KPT/2015, Tanggal 1 Desember 2015

Alamat Penerbit/ Redaksi: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Telp./ Fax. 0274-550779
Email: pswsuka@yahoo.co.id
Website: psw.uin-suka.ac.id

Musāwa Jurnal Studi dan Islam diterbitkan pertama kali Maret 2002 oleh PSW UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerjasama dengan Royal Danish Embassy Jakarta. Mulai tahun 2008 terbit dua kali dalam setahun, bekerjasama dengan The Asia Foundation (TAF), yaitu bulan Januari dan Juli.

Redaksi menerima tulisan dengan tema Gender, Islam, dan HAM berupa hasil penelitian yang belum pernah dipublikasikan atau diterbitkan di media lain. Naskah diketik dengan ukuran kertas A4, spasi 1,5, menggunakan font Times New Roman/ Times New Arabic, ukuran 12 point, dan disimpan dalam Rich Text Format. Artikel ditulis dalam 5.000 – 10.000 kata sesuai dengan gaya selingkung Musawa yang dapat dilihat di halaman belakang. Naskah dikirimkan melalui *Open Journal System* (OJS) Musawa melalui alamat : <http://ejournal.uin-suka.ac.id/musawa>. Editor berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi isi, informasi, maupun penulisan.

Daftar Isi

EFEKTIVITAS KURSUS CALON PENGANTIN DALAM MENEKAN ANGKA PERCERAIAN DI WILAYAH KERJA KUA KECAMATAN BATUKLIANG	
<i>Masnun Tahir</i>	1
PERILAKU PEREMPUAN PEDESAAN DALAM PENGAMBILAN KEPUTUSAN SEBAGAI TENAGA KERJA INDONESIA	
<i>Basrowi</i>	19
WACANA KEULAMAAN PEREMPUAN DALAM TEKS IKRAR KEBON JAMBU	
<i>Ayu Usada Rengkaningtias</i>	32
GEREJA YANG BERPIHAK PADA PEREMPUAN (Sebuah Eklesiologi Gereja Perspektif Feminis)	
<i>Asnath Niwa Natar</i>	51
KONTEKSTUALISASI LARANGAN TALAK KETIKA ISTRI SEDANG HAID	
<i>Muhamad Isna Wahyudi</i>	62
PERAN LAKI-LAKI DALAM PROGRAM PEMBERDAYAAN PEREMPUAN	
<i>Pajar Hatma Indra Jaya</i>	70
PEMBERDAYAAN PEREMPUAN MELALUI GERAKAN SAYA PEREMPUAN ANTIKORUPSI (SPAK) DI YOGYAKARTA	
<i>Muryanti; Tri Muryani; Anggi Candra Lestari</i>	86
STANDAR PENULISAN ARTIKEL MUSAWA	95
PEDOMAN TRANSLITERASI	97

WACANA KEULAMAAN PEREMPUAN DALAM TEKS IKRAR KEBON JAMBU

Ayu Usada Rengkaningtias

Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
usadaayu@gmail.com

Abstrak

Berbagai macam praktik marginalisasi dan diskriminasi lekat dengan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan. Salah satunya adalah dalam bidang keilmuan agama. Gelar ulama seolah hanya milik laki-laki semata. Seolah status, label dan segala hal yang melekat pada “ulama” tidak bisa diraih kaum perempuan. Sebagaimana tindakan marginalisasi yang membutuhkan perjuangan meraih kesetaraan dan keadilan gender (gender equality), Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) pun terlaksana pada 27 April 2017 di Cirebon, Jawa Barat. Sejumlah gagasan dan ide terlahir dari gebrakan pertama kalinya bagi perempuan dalam bidang keilmuan agama Islam. Salah satu hasil KUPI adalah adanya Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan. Teks tersebut menarik dikaji dan diketahui dengan pesan ideologi feminis yang dihadirkan kepada khalayak untuk melawan ideologi dominan yang tentang label ulama yang lebih identik dengan laki-laki. Lalu, bagaimana pola strategi ideologi feminis ini dilancarkan dalam teks Ikrar Kebon Jambu tersebut sangatlah menarik untuk diketahui. Penelitian ini berfokus pada menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut. Metode penelitian yang digunakan dalam tulisan ini adalah analisis wacana kritis model Sara Mills. Hasilnya, melalui instrumen posisi subyek-obyek, KUPI hendak menghadirkan sosok perempuan sebagai subyek yang juga cakap dan layak menekuni keilmuan Islam, yang selanjutnya disebut ulama perempuan. Sementara dari instrumen posisi pembaca, KUPI hendak mencari dukungan dan melawan ideologi dominan tanpa mencari musuh, termasuk laki-laki. Bahkan, pesan feminis yang dihadirkan dalam teks ikrar justru menuntut kesetaraan ulama perempuan dan ulama laki-laki tanpa menganggap laki-laki musuh ataupun rival. Namun, ulama laki-laki dihadirkan sebagai partner dalam pengembangan keilmuan Islam dan bersama-sama mewujudkan tugas ulama. Teks tersebut menggunakan pola strategi wacana dengan kekuatan tiga ideologi di masyarakat, yakni ideologi feminis, Islam dan nasionalis.

Kata Kunci: Analisis wacana kritis, ikrar, Ikrar Kebon Jambu, ulama perempuan, Kongres Ulama Perempuan Indonesia, ulama

Abstract

Various practices of marginalization and discrimination are closely related to women in various aspects of life. One of them is in the field of religious knowledge. The title of the ulema seems to belong only to men. As seem like the status, label, and all things attached to “ulema” cannot be achieved by women. As a marginalization that requires the struggle for gender equality and equity, the Indonesian Ulema Women’s Congress (KUPI) was held on 27 April 2017 in Cirebon, West Java. Some ideas arise from the first breakthrough for women in the Islamic religious knowledge sector.

One of the results of KUPI is the existence of the Kebon Jambu Pledge about Ulema women. The text is interestingly studied because of it brings feminist ideology to counter dominant ideology, about the ulema label that is more identical to men. Then, how the pattern of feminist ideology strategy is launched in the text of the Kebon Jambu Pledge text is very interesting to know. This study focuses on answering these questions. The research method used in this paper is a critical discourse analysis of the Sara Mills model. As a result, through the instrument of the subjects - object position, KUPI wants to introduce a female figure as a subject who is also proficient and worthy to pursue Islamic knowledge, then referred to as women ulema. While from the reader's perspective, KUPI seeks support to against the dominant ideology without seeking enemies, including men. In fact, the feminist message presented in the text of the pledge actually demands equality between female ulema and male ulema, without considering male ulema as rivals. However, male ulema is presented as partners in the development of Islamic knowledge and together carries out the task of the ulema. The text uses a discourse strategy pattern with the power of three ideologies in society, namely feminist, Islamic and nationalist ideologies.

Keywords: *Analysis of critical discourse, pledge, Pledge Kebon Jambu, women ulema, Indonesian Ulema Women's Congress, ulema.*

Pendahuluan

Pengangkatan derajat perempuan menuju prinsip kesetaraan gender (*equality*) terus dilakukan. Selain kajian-kajian dan studi feminis yang terus berkembang, praktik sosialisasi gender dan keadilan gender (*gender equity*) semakin nyata. Bentuk-bentuk adanya basis pendidikan kesetaraan gender dapat dilihat dari banyaknya pusat studi perempuan/ wanita di hampir setiap perguruan tinggi yang *concern* di bidang itu. Begitu pula gerakan-gerakan sosial dan organisasi kemasyarakatan yang juga melibatkan perempuan secara aktif ataupun lembaga yang memang fokus dalam kajian feminis. Salah satu momen yang saat ini (2017) menarik dikaji adalah diadakannya Kongres Ulama Perempuan Indonesia (selanjutnya disebut KUPI).

Peristiwa bersejarah khususnya bagi seluruh ulama perempuan tersebut berlangsung pada 25-27 April 2017 di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy Babakan Ciwaringin, Cirebon, Jawa Barat. Dijelaskan bahwa kegiatan kongres ini merupakan pertama kalinya diadakan. Pendaftar mencapai 1280 orang. Namun,

berdasarkan kapasitas dan kemampuan, panitia KUPI hanya mampu mengakomodir 600 peserta.¹ Even perdana ulama perempuan tersebut tentunya dapat dikatakan menyedot animo masyarakat, khususnya para pegiat feminis, aktivis perempuan dan seluruh lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Bentuk diskriminasi dan penekanan kemampuan perempuan juga tampak dalam kuasa kyai di dunia pesantren sebagai salah satu institusi penting proses pengajaran dan pendidikan agama Islam. Dimana, para kiai terbukti memegang peranan yang lebih luas dan menentukan proses sosialisasi gender dibandingkan nyai. Kyai memiliki pengaruh yang lebih besar, posisi yang lebih kuat dan kesempatan lebih banyak dalam interaksi dengan santri dibandingkan dengan nyai. Dalam sejarah berdirinya pesantren misalnya, laki-laki punya posisi yang lebih utama, kiai dan guru laki-

¹ Tim Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia* (Cirebon: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), iii.

laki lebih banyak, punya mata pelajaran yang lebih banyak, peran yang lebih luas dan posisi yang lebih menentukan dalam pengambilan keputusan di lembaga pesantren².

Bukan hanya itu, wacana gender yang beredar dan diajarkan di pesantren pun terkandung dalam materi pendidikan pokok berdasarkan kitab-kitab kuning. Topik dan kerangka pembahasan dalam kitab-kitab rujukan tersebut tidak menunjukkan prinsip kesetaraan gender dan belum mempertimbangkan kebutuhan laki-laki dan perempuan secara seimbang. Dalam beberapa bagian, perempuan ditampilkan sebagai obyek seksual bagi laki-laki.³

Kajian tentang “ulama perempuan” masih sangat langka, bukan hanya di Indonesia tetapi juga di wilayah-wilayah Muslim lain: Arabia, Asia Barat, Afrika Utara, Afrika, Anak Benua India dan sebagainya. Meski kajian tentang perempuan dan gender terus menemukan momentumnya, perhatian hampir tidak pernah diberikan kepada ulama perempuan. Asumsi awal yang dipegang banyak peneliti dan sarjana adalah, hal itu merupakan salah satu bukti bahwa perempuan tidak signifikan dalam keulamaan atau bahkan dunia keilmuan umumnya.⁴

Asumsi tentang kurang “diakuinya” seorang perempuan sebagai ulama dan aktor yang terlibat dalam pembentukan wacana sosial-intelektual ditunjukkan dari sejumlah fakta. Misalnya, Jajat Burhanudin (2002), memaparkan data tentang sedikitnya jumlah perempuan yang dicatat atas karya buku, artikel maupun teks keilmuan lainnya. Jumlahnya, sejumlah penerbit-penerbit nasional menghardirkan tidak lebih dari 20 persen nama penulis

perempuan pada 1999. Maka, lebih dari 80 persen hanya didominasi oleh kaum laki-laki. Bahkan, menurut Taufik Abdullah, sejarawan senior dalam Burhanudin, mengatakan bahwa perempuan tercatat sangatlah langka tampil sebagai perumus dan pembentuk wacana sosial-keagamaan di Indonesia. Mereka yang berjasa membentuk paham dan praktik keagamaan masyarakat muslim, lebih banyak diisi kalangan laki-laki. Hanya sedikit, bahkan sangat sedikit kalangan perempuan yang diakui sebagai ulama.⁵

Berkenaan dengan fakta diatas, sangat menarik untuk dikaji secara ilmiah, bagaimana peristiwa KUPI yang pertama terjadi di Indonesia. Dapat dikatakan bahwa KUPI adalah titik pertama dalam sejarah Islam sebagai pergerakan perempuan dalam menyetarakan kedudukan perempuan sebagai ulama, sebagaimana ulama laki-laki. KUPI adalah pertemuan bersejarah bagi perempuan untuk mendapatkan hak berupa pelekatan label “ulama” bagi perempuan yang benar-benar ahli dalam ilmu agama Islam.

Kongres tersebut menghasilkan sejumlah gagasan dan ide baru dalam khazanah dan kajian studi perempuan. Salah satu hal yang sangat menarik dikaji, kongres tersebut menghasilkan sebuah teks ikrar yang dinamakan “Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan”. Dimana, dalam teks tersebut dijelaskan korelasi perempuan dengan keilmuan agama, kewajiban dan hak sebagai seorang alim ulama sebagaimana ulama laki-laki. Dalam perjanjian tersebut, para peserta kongres tersebut berikrar bahwa ulama perempuan setara dengan ulama laki-laki. Selanjutnya, tulisan ini akan menganalisis teks ikrar KUPI untuk mengetahui pesan-pesan feminis apa yang terkandung di dalam teks tersebut serta bagaimana pola strategi ideologi feminis ditampilkan dalam teks ini.

² Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender di Pesantren: Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan* (Yogyakarta: LKis, 2010), 183-184.

³ Ema Marhumah, *Konstruksi Sosial Gender di Pesantren*, 187.

⁴ Burhanudin dkk, *Ulama Perempuan Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), xxi-xxii.

⁵ Burhanudin dkk, *Ulama Perempuan Indonesia*, ix.

Teori Gender dan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)

Istilah gender pertama kali diperkenalkan oleh Robert Stoller (1968) untuk memisahkan pencirian manusia yang didasarkan pada definisikan yang bersifat sosial budaya dengan pendefinisian yang berasal dari ciri fisik biologis. Dalam ilmu sosial orang yang sangat berjasa mengembangkan istilah gender adalah Ann Oakley (1972). Sebagaimana Stoller, Oakley mengartikan gender sebagai konstruksi sosial atau atribut yang dikenakan pada manusia yang dibangun oleh kebudayaan manusia. Kantor Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia mengartikan gender adalah peran-peran sosial yang dikonstruksikan oleh masyarakat, serta tanggungjawab dan kesempatan laki-laki dan perempuan yang diharapkan masyarakat agar peran-peran sosial itu dapat dilakukan laki-laki maupun perempuan.⁶Maka, teori gender berbicara tentang kesamaan hak perempuan sebagaimana laki-laki terkait perannya dalam dunia sosial.

Diskusi tentang gender dalam struktur ilmu memasuki salah satu ruang lingkup penting dan semarak dalam teori feminis yakni kekuasaan. Meskipun problem kekuasaan dalam feminisme bukanlah hal baru dan mengejutkan, namun sebuah lompatan dari kekuasaan menuju pengetahuan, bagi feminisme, masih jarang dikembangkan. Penyingkiran perempuan dan segala simbol yang ada padanya memungkinkan rasionalitas bersifat maskulin berjalan. Rasio adalah transenden dan laki-laki, sedangkan irasionalitas adalah imanen dan perempuan sebagai suatu yang mistik, keibuan serta mistis. Tampak bahwa rumusan rasionalitas serta tradisi filsafat dan keilmuan dilakukan setelah “proyek” pembersihan arena diskursif dari imaji

dan simbol-simbol perempuan dituntaskan. Seksisme epistemologi jelas menerangkan bahwa ilmu (khususnya ilmu sosial) lahir dari rahim yang seksis.⁷Hal ini menampilkan sejumlah fakta bahwa perempuan dijauhkan dari diskursif keilmuan, terjun dalam dunia keilmuan atau menciptakan teori-teori keilmuan baru.

Bukan hanya itu, implikasi-implikasi penting menurut Hidayat (2004), dalam relasi kuasa berbasis gender dimana perempuan ter subordinasi dibawah laki-laki tidak melulu terkait dengan dimensi ekonomi dan politik. Namun lebih jauh pada pengetahuan dan ilmu bahwa superioritas laki-laki dalam relasi kuasa berimplikasi pada penguasaan dan kontrol wacana oleh laki-laki. Dalam perspektif feminisme, tesis pertama tentang ilmu pengetahuan mengatakan bahwa ilmu tidak netral gender, bahwa ilmu-ilmu modern, tak diragukan lagi, telah tergenderisasi sebagai laki-laki. Virginia Woolf, Elizabeth Fee, Charolena Merchant, Dorothy Smith, Brian Easlea dan feminis lain menyatakan tegas bahwa ilmu adalah laki-laki⁸ Maka, dari sinilah diketahui bahwa perempuan dimarginalkan bukan hanya berlangsung di bidang ekonomi politik semata, tapi sampai pada strategi pengetahuan dan wacana.

Kesetaraan gender berarti adanya kesamaan kondisi bagi laki-laki maupun perempuan dalam memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial-budaya, pendidikan, pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas) serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan. Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki se-

⁶ Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-utamaan-nya di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 3-4.

⁷ Rachmad Hidayat, *Ilmu yang Seksis: Feminisme dan Perlawanan Teori Sosial Maskulin* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2004), 224-225.

⁸ Rachmad Hidayat, *Ilmu yang Seksis*, 185.

hingga antara perempuan dan laki-laki memiliki akses, kesempatan berpartisipasi dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan.⁹

Kesetaraan gender (*equality*) juga diartikan sebagai posisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh akses, partisipasi, kontrol dan manfaat dalam aktivitas kehidupan baik dalam berkeluarga, masyarakat maupun berbangsa dan bernegara. Sementara keadilan gender (*gender equity*) adalah suatu proses menuju setara, selaras, seimbang, serasi tanpa diskriminasi.¹⁰ Proses menuju harapan adanya keadilan gender tersebut pun diwujudkan dalam berbagai gerakan yang muncul dengan tujuan menghapuskan diskriminasi gender dan ketidakadilan gender bagi perempuan.

Gerakan-gerakan yang memperlihatkan adanya geliat kaum perempuan sejatinya sudah ada sejak lama. Salah satu buktinya adalah diadakannya Kongres Perempuan Pertama di Indonesia yang dilaksanakan tepat dua bulan setelah Sumpah Pemuda diikrarkan. Penyelenggaraan Kongres Perempuan Pertama yang terjadi bulan Desember 1928 tersebut memang layak diakui sebagai titik awal gerakan perempuan yang sangat berarti.¹¹ Untuk selanjutnya, sampai saat ini, gerakan perempuan di Indonesia masih terus mengalami perkembangan.

Salah satu gebrakan terkait gerakan perempuan Indonesia dalam hal keilmuan agama/keulamaan adalah dengan diadakannya Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) pada 25-27 April 2017 lalu. KUPI dihadiri 519 peserta, dimana hampir dari 90 persen dari jumlah tersebut datang dari atau bekerja di pusat-pusat Islam dari ujung timur dan barat Indonesia. Baik

dari pesantren, perguruan tinggi Islam, majelis ta'lim, lembaga dakwah dan pendidikan Islam dan ormas-ormas keIslaman. Baik sebagai pengasuh, pimpinan, ustadzah, dosen, peneliti, pendidik, mubalighah, daiyah dan penulis.¹²

Kongres tersebut terselenggara atas prakarsa tiga lembaga besar di Indonesia, yakni Alimat, Fahmina dan Rahima. Rahima adalah pusat pendidikan dan informasi tentang Islam dan hak-hak reproduksi perempuan dan merupakan lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang berfokus pada pemberdayaan perempuan dalam perspektif Islam. Sementara Alimat adalah gerakan pemikiran dan aksi masyarakat Indonesia yang bertujuan untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan dalam keluarga dengan perspektif Islam. Anggota Alimat pun berasal dari sejumlah tokoh-tokoh organisasi yang fokus pada pemberdayaan perempuan terkemuka di Indonesia seperti Komnas Perempuan, Fatayat NU, Aisyiyah, Nasyiatul Aisyiyah, PSW UIN Sunan Kalijaga, PSG IAIN Pekalongan dsb. Sementara Fahmina adalah institusi dan gerakan yang melakukan ikhtiar-ikhtiar transformatif untuk mengubah kehidupan umat manusia secara berkelanjutan ke arah relasi sosial yang berkeadilan, bermartabat, humanis, demokratis dan pluralis.¹³

Kegiatan pertama gerakan perempuan dalam bidang keilmuan agama Islam tersebut menghasilkan sejumlah keputusan penting. Tentunya, keputusan-keputusan kongres tersebut dianalisis dari sudut pandang keilmuan agama perspektif perempuan. KUPI 2017 kali itu memiliki jargon meneguhkan nilai keislaman, kebangsaan dan kemanusiaan. Terdapat hasil kongres berupa musyawarah keagamaan tentang kekerasan seksual, pernikahan anak dan pe-

⁹ Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-utamaan-nya*, 29.

¹⁰ Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 18.

¹¹ Susan Blackburn, *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang* (Jakarta: Obor dan KITLV, 2007), viii.

¹² Tim Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, v.

¹³ Tim Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses*, vi.

rusakan alam serta struktur hasil musyawarah keagamaan. Kongres tersebut juga menghasilkan ikrar Kebon Jambu KUPI yang akan dianalisis dalam tulisan ini. Analisis teks ikrar ini bertujuan untuk mengetahui apa saja pesan-pesan feminis yang terkandung dalam teks tersebut serta bagaimana pola strategi ideologi feminis ditampilkan dalam teks ini.

Perempuan dan Marginalisasi

Fenomena marginalisasi terhadap perempuan sudah mengakar sejak dahulu. Bahkan, dalam tataran sejarah, perempuan juga berada dalam posisi yang tidak menguntungkan, makhluk nomor dua, subordinasi dengan stereotipe yang melekat sedemikian rupa. Ketimpangan posisi perempuan, sebagaimana dijelaskan bukan hanya berada pada sejumlah aspek. Namun, seolah berada dalam seluruh aspek kehidupan mulai dari sosial, ekonomi, politik, pendidikan bahkan pada tataran keilmuan dan wacana. Baik melalui perangkat budaya, media massa hingga norma-norma yang ada.

Wacana yang berkembang selama ini menganggap bahwa kaum perempuan cenderung dilihat sebagai korban dari berbagai proses sosial yang terjadi dalam masyarakat selama ini. Fenomena bias gender dalam konteks hubungan antara perempuan dan laki-laki akhirnya direspon dengan memunculkan suatu opini yang mengatakan bahwa dunia yang dihuni ini adalah dunia laki-laki yang dibentuk dan ditata sedemikian rupa dengan norma atau nilai laki-laki. Perempuan seakan-akan hanya diskenariokan sebagai artis panggung teater yang sutradaranya laki-laki dan scenario yang dibuat laki-laki, serta ditampilkan untuk memuaskan selera penonton yang kebetulan juga laki-laki.¹⁴

Salah satu bentuk pemarginalan perempuan dalam sejarah, yang memang dikatakan buram

bagi perempuan. Misalnya bentuk peradaban manusia yang menjadikan perempuan sebagai alat pemenuhan naluri seks laki-laki, dapat ditemui di puncak peradaban Yunan. Sementara dalam peradaban Romawi, perempuan berada sepenuhnya dalam kekuasaan ayahnya, setelah menikah berada dalam kekuasaan suami. Kekuasaan itu bahkan mencakup menjual, mengusir, menganiaya hingga membunuh dan berlangsung hingga abad ke 5 masehi. Begitu pula di peradaban Hindu dan Cina, yang tak jauh beda, yakni hidupnya harus berakhir ketika suami mati yakni dibakar hidup-hidup. Tradisi ini bahkan berjalan hingga abad ke 17 Masehi.¹⁵

Selain dalam tradisi, proses marginalisasi perempuan juga ditemui dalam aspek industri. Alison Scott, sosiolog Inggris, lewat bukunya *Women and Industrialization* mengatakan bahwa konsep marginalisasi perempuan itu saling tumpang tindih. Pertama, marginalisasi disini dapat dilihat sebagai proses pengucilan (*exclusion*), dikucilkan dari pekerjaan tertentu. Kedua, proses penggeseran perempuan ke pinggiran (*margin*), dari pasar tenaga kerja adalah kecenderungan bagi perempuan untuk bekerja pada jenis pekerjaan dengan upah rendah, pekerjaan tidak stabil dan dinilai tidak terampil. Ketiga, sebagai proses feminisasi atau segregasi, yang maknanya yakni pemusatan perempuan pada jenis pekerjaan tertentu. Maka, pekerjaan itu sudah dikatakan tersegregasi/ terfeminisasi.¹⁶

Bentuk-bentuk marginalisasi perempuan juga ada di aspek rumah tangga, masyarakat, kultur dan negara, tidak hanya persoalan pekerjaan. Dalam rumah tangga marginalisasi perempuan terjadi dalam bentuk diskriminasi anggota keluarga laki-laki dan perempuan.

¹⁴ Riant, Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-utamaan-nya*, 40-41.

¹⁵ Riant, Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-utamaan-nya*, 41-42.

¹⁶ Kasiyan, *Manipulasi dan Dehumanisasi Perempuan dalam Iklan* (Yogyakarta: Ombak, 2008), 59.

Timbulnya marginalisasi ini juga timbul oleh tafsir keagamaan dan adat istiadat.¹⁷ Baik marginalisasi maupun subordinasi terhadap perempuan di masyarakat, pada umumnya masih terkait dengan konsekuensi adanya konsepsi stereotipe feminitas yang dilabelkan pada perempuan. Adanya *mainstream* di masyarakat, bahwa perempuan itu sifatnya emosional dan tidak rasional, misalnya telah membawa perempuan kepada kesulitan untuk mendapatkan akses posisi dan peran yang sama atau lebih baik, dibandingkan kaum laki-laki. Maka, sebagaimana teori Kate Millet (*Sexual Politics*) letak perempuan adalah sebagai jenis kelamin yang tergantung dibawah dominasi patriarki.¹⁸

Penempatan perempuan pada posisi yang tidak menguntungkan dalam berbagai aspek kehidupan merupakan bentuk nyata dari marginalisasi dan subordinasi terhadap perempuan. Begitu pula dalam hal keilmuan, dipaparkan bahwa ilmu dan keilmuan hanyalah milik laki-laki. Demikian juga keilmuan agama Islam, yang seolah hanya dapat dan identik dikuasai laki-laki. Maka, dalam hal keilmuan agama, dapat dikatakan bahwa perempuan juga telah mengalami marginalisasi. Letaknya adalah pada pandangan bahwa status ulama tidak lekat dengan perempuan.

Representasi dan Ideologi

Istilah representasi adalah menunjuk bagaimana seseorang, satu kelompok, gagasan atau pendapat tertentu ditampilkan dalam pemberitaan/ teks. Pertama apakah seseorang, kelompok, gagasan tersebut ditampilkan sebagaimana mestinya. Semestinya mengacu pada apakah seseorang, kelompok atau gagasan tersebut ditampilkan apa adanya atau diburukkan. Dalam hal ini citra yang buruk ditampilkan

sementara citra yang baik tidak ditampilkan. Kedua bagaimana representasi tersebut ditampilkan. Dengan kata, kalimat, aksentuasi dan bantuan foto macam apa seseorang, kelompok atau gagasan tersebut ditampilkan pada khalayak.¹⁹

Dalam hal ini, perempuan dalam teks, berita, norma sosial dan budaya masyarakat perempuan kerap direpresentasikan sebagai pihak yang lemah, irasional, *the second sex* dan lahir sebagai pemuas kebutuhan laki-laki semata. Perempuan seringkali direpresentasikan sebagai korban dan makhluk yang pantas diobyeikkan. Perempuan digambarkan dan ditampilkan sebagai sesosok makhluk pelengkap semata, yang tidak layak menjadi subyek di suatu kerangka sosial. Untuk itulah, pembicaraan mengenai representasi tidak akan terlepas dari wacana yang berkembang di masyarakat. Pembicaraan mengenai representasi juga tidak akan terlepas dari ideologi yang dominan, ideologi yang telah diterima (*taken for granted*) di masyarakat.²⁰

Selama ini, dalam pandangan masyarakat status dan label keulamaan hanyalah milik laki-laki. Seolah-olah ulama (ahli ilmu agama Islam) hanyalah laki-laki, dengan meniadakan ulama perempuan. Teks ikrar KUPI ini hendak membawakan pandangan dan gagasan yang merepresentasikan perempuan dalam sisi lain bahkan berlawanan dengan pandangan khalayak.

¹⁹ Eriyanto, *Analisis Wacana Kritis: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKis, 2001), 113.

²⁰ Menurut John Fiske, ketika melakukan representasi tidak akan bisa dihindari kemungkinan menggunakan ideologi. Misalnya ada peristiwa pemerkosaan, bagaimana peristiwa tersebut ditampilkan kemudian dalam teks. Dalam ideologi yang dipenuhi ideologi patriarkal, kode representasi yang muncul itu misalnya digambarkan dengan tanda bahwa laki-laki lebih tinggi atau lebih dominan dibandingkan perempuan. Disini, kepercayaan sosial itu seringkali diterima sebagai common sense, yang diterima tanpa banyak dipertanyakan. Dalam konsep representasi, sangat mungkin terjadi misrepresentasi : ketidakbenaran penggambaran, kesalahan penggambaran. Artinya, seseorang, kelompok, pendapat dsb tidak ditampilkan sebagaimana mestinya, tetapi hanya digambarkan secara buruk. Lihat, Eriyanto, *Analisis Wacana Kritis*, 119-120.

¹⁷ Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-utamaan-nya*, 11.

¹⁸ Kasiyan, *Manipulasi dan Dehumanisasi*, 60-61.

Perempuan dalam teks ini juga direpresentasikan sebagai sosok yang setara dengan laki-laki, memiliki posisi sebagai obyek, pelaku sejarah. Perempuan juga direpresentasikan sebagai makhluk yang juga memiliki potensi yang sama dengan laki-laki sehingga jika ahli di bidang ilmu agama Islam, perempuan juga layak disebut ulama atau “ulama perempuan”.

CDA: Untuk Mengungkap Praktik Ideologi Wacana

Teori *Critical Discourse Analysis* (CDA) atau analisis wacana kritis melihat bahwa wacana tidak dipandang semata-mata studi bahasa. Pada akhirnya, memang analisis wacana kritis melihat bahasa dalam teks untuk dianalisis, tetapi bahasa yang dianalisis berbeda dari studi bahasa dalam linguistik tradisional. Analisis wacana kritis melihat wacana –pemakaian bahasa dalam tuturan dan tulisan- sebagai bentuk praktik sosial. Ideologi, dalam AWK, merupakan konsep sentral. Hal ini karena teks, percakapan dan lainnya adalah bentuk dari praktik ideologi atau pencerminan ideologi tertentu.²¹

Maka, sesuai dengan teori CDA, diketahui bahwa setiap teks mengandung ideologi tertentu. Sebab, teks membawa sebuah bentuk praktik sosial. Lalu, strategi penyematan ideologi pada teks adalah dengan menginformasikan kepada khalayak bagaimana tentang suatu hal, tidak lain bertujuan agar konsepsi, ide, gagasan atau bahkan ideologi tersebut kemudian diterima di masyarakat. Dalam hal ini, wacana yang terkandung dalam sebuah teks akan mengalami pertarungan dengan wacana lainnya, tentunya dengan wacana tandingan.

Salah satu model analisis wacana kritis yang dekat dengan konsep feminis adalah analisis wacana model Sara Mills. Model analisis ini memiliki titik perhatian terutama berkaitan

dengan feminisme. Bagaimana wanita ditampilkan dalam teks, baik dalam novel, gambar, foto maupun berita. Maka, apa yang dilakukan Sara Mills sering disebut sebagai perspektif feminis.²² Titik perhatian Sara Mills adalah menunjukkan bagaimana perempuan digambarkan, bagaimana pola penggambaran teks memandang perempuan, pola pemarginalan perempuan dilakukan sehingga banyak teks yang melibatkan ideologi tertentu sehingga tampilan perempuan dalam teks tergambar secara buruk. Maka, dari analisis model Mills, dapat diketahui apakah sebuah teks melibatkan ideologi yang pro terhadap kesetaraan gender dan keadilan gender ataupun sebaliknya.

Secara umum, ada dua hal yang menjadi perhatian Mills, yakni bagaimana aktor sosial dalam berita tersebut diposisikan dalam pemberitaan. Kedua, bagaimana pembaca diposisikan dalam teks. Tingkat posisi subyek-obyek. Bagaimana peristiwa dilihat, dari kacamata apa peristiwa itu dilihat. Siapa yang diposisikan sebagai pencerita (subyek) dan siapa yang diposisikan sebagai objek yang diceritakan. Sementara tingkatan posisi penulis-pembaca yakni bagaimana pembaca memposisikan dirinya dalam teks yang ditampilkan.²³

Dalam analisis wacana model Sara Mills ini juga kita perlu mengkritisi bagaimana peristiwa ditampilkan dan bagaimana pihak-pihak yang terlibat diposisikan dalam teks. Siapa yang diposisikan sebagai subyek dan obyek dalam sebuah teks. Hal ini sangat mempengaruhi dan berkaitan dengan bagaimana media mengkonstruksi wacana mengenai kelompok tertentu. Titik perhatian dari perspektif wacana feminis adalah menunjukkan bagaimana teks bias dalam menampilkan perempuan. Perempuan cenderung ditampilkan dalam teks sebagai pihak yang

²² Eriyanto, *Analisis Wacana Kritis*, 199.

²³ Yoce Aliyah Darma, *Analisis Wacana Kritis dalam Multiperspektif* (Bandung: Refika Aditama, 2014), 154.

²¹ Eriyanto, *Analisis Wacana Kritis*, 7-13.

salah, marginal dibandingkan dengan pihak laki-laki.²⁴ Jika biasanya dalam teks perempuan ditampilkan sebagai pihak yang dimarginalkan, dipinggirkan dan selalu salah, lantas bagaimana dengan teks Ikrar Kebon Jambu memposisikan perempuan? Jika teks ini merepresentasikan posisi perempuan sejajar dengan laki-laki, bagaimana pola teks ini melawan ideologi dominan mengenai label “ulama perempuan” di Indonesia? Hal inilah yang akan dijawab dalam tulisan ini, menggunakan analisis wacana model Sara Mills.

Teks dan Event Dalam Wacana

Louise Philips dan Marianne W. Jorgensen mengartikan wacana sebagai a particular way talking about and understanding the world (or an aspect of the world). Maka, konsep wacana tidak hanya sekadar istilah yang ditujukan kepada sebuah pembicaraan, tetapi ditujukan kepada sebuah ungkapan (apapun bentuknya) yang membawa sebuah imaji atau gambaran “dunia” atau sebuah makna tertentu. Ungkapan tersebut bisa berbentuk teks tertulis atau tercetak, pembicaraan (talk), atau pernyataan lisan, act atau tindakan/ perilaku seseorang atau kelompok orang dan bahkan artefak yaitu benda-benda seperti patung dan bangunan.²⁵ Maka, teks dan event (peristiwa) dalam kajian wacana merupakan salah satu ungkapan yang menunjukkan eksistensi sebuah ideologi.

Kajian ideologi dalam perspektif konstruktivisme memfokuskan pada mengungkap ideologi yang direpresentasikan dan atau ideologi yang ditemukan dalam konteks-konteks tertentu baik situasi atau peristiwa dimana ideologi itu hadir.²⁶ Terdapatnya sebuah teks yang ber-

kenaan dengan sebuah kejadian (event) tak lain merupakan sebuah pengakuan diri suatu ideologi kelompok tertentu. Maka kemunculan teks Ikrar Kebon Jambu KUPI ini tidak lain adalah ideologi sebagai proses wacana yang ada di masyarakat.

Sementara itu, teks adalah bahasa yang berfungsi. Hal yang dimaksud berfungsi adalah bahasa yang sedang melaksanakan tugas tertentu dalam konteks situasi. Teks juga senantiasa terhubung dengan konteks situasi, tempat teks itu berfungsi. Ada tiga konsep sederhana dari teks dan konteks yang digunakan untuk menafsirkan konteks sosial teks, yaitu lingkungan terjadinya pertukaran makna. 1) Medan wacana, yang menunjuk pada hal yang sedang terjadi, tindakan sosial yang berlangsung, apa yang disibukkan oleh yang terlibat dan bahasa sebagai unsur pokok; 2). Pelibat wacana, menunjuk pada orang-orang yang mengambil bagian, pelibat, kedudukan, peran, apa yang dilakukan dalam kelompok dsb; 3). Sarana wacana, menunjuk pada bagian yang diperankan oleh bahasa, hal yang diharapkan oleh para pelibat diperankan dalam bahasa, organisasi simbolik teks, kedudukan yang dimiliki, saluran yang digunakan, mode retorik yakni apa yang akan dicapai teks yang bersifat membujuk, mendidik, menjelaskan dan lainnya.²⁷

Dapat dilihat bahwa teks apapun bentuknya, termasuk ikrar yang dihasilkan dalam sebuah event (kejadian) dalam konteks tertentu disebut dengan wacana. Artinya, bahasa yang digunakan dalam teks berfungsi untuk mendidik, menjelaskan atau fungsi lainnya dalam proses wacana. Begitu pula hasil teks Ikrar KUPI Kebon Jambu, yang bersifat menjelaskan atau bahkan membujuk khalayak mengakui keberadaan ulama perempuan.

²⁴ Yoce Aliyah Darma, *Analisis Wacana Kritis dalam Multi-perspektif*, 155.

²⁵ Udi Rusadi, *Kajian Media Isu Ideologis dalam Perspektif, Teori dan Metode* (Depok: Rajawali pers, 2015), 74.

²⁶ Udi Rusadi, *Kajian Media Isu Ideologis dalam Perspektif, Teori dan Metode*, 75.

²⁷ Halliday M.A.K, dkk, *Bahasa, Konteks dan teks: Aspek-aspek Bahasa Dalam Pandangan Semiotika Sosial* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994), 16-17.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yakni tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasanya dan peristilahannya.²⁸

Model analisis wacana kritis yang digunakan dalam penelitian ini adalah model Sara Mills. Dimana, teks Ikrar Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) tersebut dinilai paling tepat dianalisis dengan CDA model ini. Adapun kerangka analisis Sara Mills:

Tingkat	Yang Ingin Dilihat
Posisi Subyek-Obyek	Bagaimana peristiwa dilihat, dari kacamata siapa dilihat, siapa yang diposisikan sebagai pencerita (subyek) dan siapa yang menjadi obyek yang diceritakan. Apakah masing-masing aktor memiliki kesempatan untuk menampilkan dirinya sendiri, gagasannya atau kehadirannya, gagasannya ditampilkan kelompok lain.
Posisi Penulis-Pembaca	Bagaimana posisi pembaca ditampilkan dalam teks. Bagaimana pembaca diposisikan dalam teks yang ditampilkan. Kepada kelompok manakah pembaca mengidentifikasi dirinya.

Tabel 1. Kerangka Analisis Wacana Sara Mills (Sumber Eriyanto, hal 280)

Sementara itu, obyek penelitian atau sasaran yang akan dianalisis dalam tulisan ini adalah teks Ikrar Kebon Jambu Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) 2017. Di dalam Buku Pedoman Resmi Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) tersebut, teks ikrar tersebut terdapat di halaman 50. Ikrar tersebut terdiri dari lima paragraf dengan didahului lafadz *basmalah* dan *syahadatain*. Teks ikrar diakhiri dengan penulisan lokasi KUPI, yakni di Pondok Pesantren Kebon Jambu Babakan Ciwaringin, Cirebon, Jawa Barat disertai tanggal

ikrar dibuat yakni 27 April 2017 atau bertepatan dengan 30 Rajab 1438 H.²⁹

Penegasan Eksistensi Perempuan Sebagai Ulama

Analisis akan dimulai dari lafadz *basmalah* dan *syahadatain* sebagai pembuka teks ikrar tersebut. Penggunaan lafadz dalam pembuka tersebut menunjukkan ciri khas keagamaan, yakni dalam hal ini Islam. Kedua lafadz tersebut lazim penggunaannya dalam sebuah ikrar, perjanjian ataupun kesepakatan dalam sebuah lembaga/ institusi Islam. Teks yang dibuka dengan kedua lafadz tersebut juga menyiratkan bahwa siapapun yang berjanji (berikrar) tersebut memulai janjinya dengan nama Allah. Pembukaan ini jelas menunjukkan identitas dan ideologi dari subyek yang melakukan ikrar/ janji, yakni subyek beragama Islam dan membawa **Islam menjadi salah satu ideologi** dalam praktik wacana yang diusung dalam teks.

Selanjutnya, analisis masuk pada judul yakni "**Ikrar Kebon Jambu Kongres Tentang Keulamaan Perempuan**". Teks judul ini jelas menunjukkan satu-satunya aktor, pelaku dan subyek dalam ikrar ini adalah ulama perempuan. Dalam judul ini diketahui bahwa perempuan diposisikan sebagai subyek yang melakukan sebuah janji. Penggunaan kata "ikrar" juga menunjukkan penekanan teks ini. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online, ikrar memiliki arti janji yang sungguh-sungguh atau janji (dengan sumpah). Maka, dalam teks ini ditegaskan bahwa perempuan (yang berada dalam kongres tersebut) berjanji dengan bersungguh-sungguh. Di mana, janji memiliki konsekuensi tersendiri untuk ditepati. Maka,

²⁸ Mahi M. Hikmat, *Metode Penelitian dalam Perspektif Ilmu Komunikasi dan Sastra* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), 35-38.

²⁹ Tim Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia* (Cirebon: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), lampiran.

teks tersebut memberikan pemahaman bahwa kongres terjadi sebuah sumpah oleh para perempuan yang datang (dalam kongres itu).

Kekuatan pemilihan “ikrar” ini juga menandakan sebuah tindakan berani dan siap menerima konsekuensi apapun. Pemilihan kata ikrar juga kemudian menghasilkan penafsiran berupa sebuah kesungguhan dengan sepenuh hati dan dibuat dengan pendirian yang teguh. Hal tersebut sebagaimana definisi ikrar yang mencerminkan kesakralan, mengandung konsekuensi logis berupa penepatan (tepat) janji. Ini mencerminkan bahwa perempuan yang terlibat dalam ikrar tersebut adalah perempuan yang tegas, berani dengan segala konsekuensi dan teguh pendirian.

Sementara itu, ungkapan “**Keulamaan Perempuan**” jelas menandakan praktik wacana sosial yang hendak diinformasikan pada khalayak, yakni keberadaan dan janji ulama-ulama berjenis kelamin perempuan. Bukan ulama laki-laki. Kategorisasi identitas yakni “perempuan” disini tampak benar-benar ditekankan. Judul teks ikrar ini seolah berusaha menyaingi wacana dominan yang berada di masyarakat. Dimana, ulama selalu diidentikkan dengan seorang ahli agama dengan jenis kelamin laki-laki. Maka, dari judul saja, ikrar ini ingin menunjukkan pada dunia, khususnya masyarakat Indonesia, bahwa ulama bukan hanya berasal dari kalangan laki-laki semata.

Namun, seorang ahli ilmu agama perempuan juga disebut sebagai ulama. Sebab, definisi dari ulama sendiri adalah orang yang ahli dalam hal pengetahuan agama Islam.³⁰ Tidak ada ketentuan khusus bahwa ulama diharuskan dari seseorang dengan jenis kelamin laki-laki. Setiap orang/ manusia yang ahli dalam keilmuan agama Islam disebut dengan ulama, termasuk bagi perempuan. Maka, dari judul jelas dapat

dilihat bahwa teks ini berupaya mendobrak ideologi dominan tentang label ulama yang selama ini selalu diidentikkan berjenis kelamin laki-laki, dengan membuktikan eksistensi dan penekanan bahwa ulama perempuan itu ada.

Selanjutnya, sebelum memasuki paragraf isi, ada satu kata yang mungkin patut menjadi perhatian dalam penelitian analisis teks ikrar ini. Di mana, kata ganti yang digunakan dalam pembukaan tersebut menjadi keterangan si-pada subyek dalam teks tersebut. Maka, penggalan teks pembuka ikrar yakni “**Kami dengan keyakinan sepenuh hati menyatakan bahwa**”. Penggunaan kata kami di sini juga mengandung suatu strategi praktik wacana yang mungkin tidak begitu tampak. Namun, mengapa ikrar tersebut menggunakan kata ganti kami bukan kita?

Kami adalah kata ganti orang pertama jamak -orang yang diajak bicara tidak termasuk di dalamnya. Sementara itu, kami juga diartikan sebagai kata ganti orang pertama jamak yang tidak termasuk orang yang diajak bicara.³¹ Kata kami sebagai kata ganti yang digunakan dalam pembukaan ikrar ini menunjukkan keinginan menunjukkan eksistensi dan keberadaan pembuat pernyataan (ikrar) itu sendiri. Sebab, penggunaan kata “kami” disini juga akhirnya menimbulkan akibat dimana terdapat batas antara pembuat teks dan khalayak. Kata ganti “kami” salah satunya juga kemudian pemisahan dari kelompok lain, yakni “kami” sebagai subyek yang tergabung dalam kelompok “ulama-ulama perempuan”.

Pemilihan kata ganti kami dalam ikrar tersebut juga tentunya memiliki makna yang berbeda dengan penggunaan kata kita. Sebab, kita memiliki definisi bahwa kita adalah kata ganti orang pertama jamak (orang yang berbicara dan orang yang diajak bicara). Penggunaan kata kita akan mengaburkan batasan subyek yang

³⁰ Peter Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 1991), 1675.

³¹ Peter Salim, *Kamus Bahasa Indonesia*, 652.

sesungguhnya dalam teks tersebut. Sebab, penggunaan kata ganti “kita” akan menjadikan subyek sesungguhnya ikrar (ulama-ulama perempuan) samar. Tidak jelas batasannya antara kelompok ulama-ulama perempuan tersebut dengan lainnya. Padahal, yang diinginkan teks adalah justru kuatnya eksistensi ulama perempuan, dimulai dari pembukaannya. Maka, penggunaan kata ganti “kami” ini memiliki arti kuat tentang eksistensi kelompok yang terdiri dari ulama-ulama perempuan.

Memasuki isi ikrar yang terbagi atas lima paragraf, maka tulisan ini akan menganalisisnya dengan elemen posisi subyek-obyek sesuai dengan pisau analisis Model Sara Mills tiap paragraf. Memasuki penggalan ikrar, yakni paragraf pertama yang berbunyi:

“Perempuan adalah manusia yang memiliki seluruh potensi kemanusiaan sebagaimana laki-laki melalui akal budi dan jiwa raga. Semua ini adalah anugerah Allah SWT yang diberikan kepada setiap manusia yang tidak boleh dikurangi oleh siapapun atas nama apapun.”

Dari kutipan paragraf pertama ini tampak bahwa posisi perempuan dalam teks ikrar sangatlah dominan. Ikrar dimulai dengan pengertian bahwa **perempuan adalah manusia dengan seluruh potensi yang sama, sebagaimana laki-laki**. Potensi kemanusiaan dengan akal budi dan jiwa raga. Penegasan mengenai potensi perempuan sebagaimana laki-laki tersebut didukung dengan kalimat terakhir berupa penolakan pengurangan potensi manusia, sebab potensi kemanusiaan adalah pemberian dari Allah SWT yang sama sekali tidak boleh dikurangi oleh siapapun atas nama apapun.

Maka, berdasar elemen posisi subyek-obyek, diketahui bahwa paragraf pertama perempuan ditempatkan di posisi subyek. Disini tampak bahwa teks Ikrar ini berupaya memberikan wacana kepada khalayak tentang pandangan mengenai persamaan potensi kemanusiaan

yang dimiliki perempuan. Teks tersebut berusaha menyematkan ideologi yang pro terhadap kesetaraan kemampuan dan potensi laki-laki dan perempuan. Bahkan, dapat dikatakan ideologi kesetaraan itu dituangkan dalam teks dengan gamblang dan jelas. Sementara kalimat “**tidak boleh dikurangi oleh siapapun atas nama apapun**” mengandung wacana penolakan tegas atas pengurangan potensi kemanusiaan bagi kelompok perempuan tersebut. Mereka para “ulama perempuan” menolak untuk dikurangi atau dikekang atas potensi berupa akal budi dan jiwa raga oleh siapapun juga dan atas nama institusi, dalil agama atau norma sosial apapun. Sebab, potensi kemanusiaan yang sama sebagaimana laki-laki itu adalah anugerah dari Allah SWT. Paragraf kedua teks ikrar ini berbunyi:

“Sepanjang sejarah Islam sejak masa Rasulullah SAW, ulama perempuan telah ada dan berperan nyata dalam pembentukan peradaban Islam, namun keberadaan dan perannya terpinggirkan oleh sejarah yang dibangun secara sepihak selama berabad-abad. Kehadiran ulama perempuan dengan peran dan tanggung jawab keulamaannya sepanjang masa, pada hakikatnya, adalah keterpinggiran iman dan keniscayaan sejarah.”

Paragraf kedua dalam teks ikrar tersebut menggambarkan secara singkat sejarah marginalisasi yang selama ini dialami oleh perempuan, khususnya di bidang keilmuan agama. Dimana sesungguhnya keberadaan ulama-ulama perempuan telah ada dan mempunyai peran dalam pembentukan peradaban Islam. Namun, keberadaan ulama perempuan terpinggirkan. “**Namun keberadaan dan perannya terpinggirkan oleh sejarah yang dibangun secara sepihak selama berabad-abad**”. Dari penggalan teks tersebut, subyek kongres menyampaikan wacana bahwa selama ini sejak berabad-abad yang lalu keberadaan dan peran ulama perempuan termarginalkan.

Paragraf kedua tersebut jelas menunjukkan wacana yang digiring oleh pembuat teks. Dimana perspektif feminis atau **ideologi feminis** kemudian dihadirkan dalam teks, yakni mengungkapkan problem marginalisasi dan diskriminasi yang dilakukan pada perempuan, khususnya ahli ilmu agama perempuan yang terjadi selama berabad-abad. Dalam teks kemudian tertuang penjelasan bahwa selama berabad-abad itu pula keberadaan ulama perempuan tidak dilihat. Maka, pengungkapan wacana bahwa ulama perempuan selama ini terpinggirkan atau termarginalkan sarat dalam paragraf kedua ini.

Jika paragraf sebelumnya ulama perempuan diposisikan sebagai subyek, paragraf kedua ini mengungkap bahwa dalam perkembangan keilmuan agama, peran perempuan dipinggirkan seolah tidak memberi kontribusi apapun. **“perannya (ulama perempuan) terpinggirkan oleh sejarah yang dibangun secara sepihak selama berabad-abad”**. Dalam kalimat ini, ulama perempuan tampak menjadi obyek, yakni dari kata terpinggirkan. Teks tersebut ingin jelas berperspektif feminis, dimana perempuan hanya menjadi obyek. Pelaku peminggiran peran dan keberadaan perempuan adalah “sejarah yang dibangun sepihak.” Meskipun mengutarakan ketertindasan perempuan, pembuat teks (perempuan yang terlibat kongres) tidak serta merta menunjuk langsung pada pelaku marginalisasi. Teks ini dibuat seolah-olah tidak ingin memusuhi siapapun atas ketertindasan perempuan.

Hal itu dapat dilihat dari kalimat **“oleh sejarah yang dibangun secara sepihak.”** Pelaku yang memarginalisasikan ulama perempuan disebutkan dalam teks adalah sejarah. Jelas bahwa sejarah sudah pasti dibuat/ dibangun. Sejarah tidak akan muncul begitu saja. Pelaku pembuat sejarah dalam teks ini disamarkan dengan penggunaan kalimat pasif. Selain wacana marginalisasi disajikan dan diungkap pada pem-

baca teks, pembuat teks juga seolah tidak mau menyalahkan siapapun atas marginalisasi ulama perempuan yang terjadi berabad-abad tersebut.

“Kehadiran ulama perempuan dengan peran dan tanggung jawab keulamaannya di sepanjang masa, pada hakikatnya, adalah keterpanggilan iman dan keniscayaan sejarah,” potongan teks ini menyiratkan bahwa pembuat teks ingin membuat praktik **ideologi feminis** tersebut bermotif positif. Artinya, teks mengandung pesan bahwa niatan para ulama perempuan keluar dari marginalisasi dengan melaksanakan peran dan tanggungjawab sebagai ulama adalah semata-mata panggilan iman dan keniscayaan sejarah. “Keterpanggilan iman” menyiratkan sebagai keikhlasan panggilan hati menjadi ulama dilandaskan pada keimanan. Sementara ungkapan “keniscayaan sejarah” menggambarkan bahwa keberadaan ulama perempuan untuk menyelesaikan seluruh tanggungjawab sebagai orang yang ahli ilmu agama adalah sesuatu yang sudah secara kodrati terjadi.

Sementara itu, paragraf ketiga lebih berbicara mengenai apa-apa saja kewajiban seorang ulama, termasuk ulama perempuan. Kewajiban tersebut dapat dilihat dalam penggalan teks Ikrar Kebon Jambu KUPI secara lengkap. Maka, sebagai ulama yang merupakan pewaris Nabi SAW, membawa sejumlah kewajiban dan misi yang harus dijalankan. Teks ini menunjukkan bahwa perempuan diposisikan sebagai subyek dalam seluruh kewajiban:

“Ulama perempuan bersama ulama laki-laki adalah pewaris Nabi SAW yang membawa misi tauhid, membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah, melakukan amar ma’ruf dan nahi munkar, memanusiation semua manusia, dan menyempurnakan akhlak mulia demi mewujudkan kerahmatan semesta.”

Kata yang paling menonjol dan menarik untuk dibahas pada paragraf ketiga ini terletak

pada kata “**bersama**”. Ini menunjukkan adanya korelasi, hubungan atau bahkan sampai pada tahap kerjasama. Tampak pada penggalan: “ulama perempuan **bersama** ulama laki-laki”. Sebagaimana dijelaskan, bahwa pembuat teks disini tidak menghadirkan wacana bahwa ulama perempuan adalah musuh ulama laki-laki. Namun, praktik ideologi feminis yang hendak disematkan adalah meletakkan laki-laki sebagai partner atau rekan seperjuangan untuk menyelesaikan seluruh tugas ulama. Bukan menempatkan laki-laki sebagai rival ataupun musuh, dalam keilmuan agama.

Paragraf keempat masih menunjukkan mengenai posisi perempuan sebagai subyek dimana, perempuan bertanggungjawab dalam seluruh aktivitas ulama seperti menghapus kezaliman.

“Sebagaimana ulama laki-laki, ulama perempuan bertanggung-jawab melaksanakan misi kenabian untuk menghapus segala bentuk kezaliman sesama makhluk atas dasar apapun, termasuk agama, ras, bangsa, golongan, dan jeniskelamin. Sebagai pengembalian tanggung jawab ini, ulama perempuan berhak menafsirkan teks-teks Islam, melahirkan dan menyebarluaskan pandangan-pandangan keagamaan yang relevan.”

Selain mewacanakan betapa perempuan juga merupakan **subyek** sebagai ulama, pembuat teks menambahkan ulama perempuan juga berhak menafsirkan teks-teks Islam dan menyebarluaskan pandangan keagamaan. Berhak artinya memiliki hak, yang berarti sesuatu yang harus diperoleh berimplikasi pada kedudukan perempuan sebagai ulama. Sementara itu, praktik wacana yang menuntut keadilan gender (*gender equality*) juga tampak dalam paragraf ini. Dimana, ada kata **sebagaimana ulama** laki-laki. Praktik wacana dalam teks ini menyajikan dan menuntut keadilan bahwa ulama perempuan sebagaimana ulama laki-laki semestinya diperlakukan dan diakui sejajar baik dalam

mengakses hak maupun melaksanakan kewajiban sebagai ulama.

Sementara itu, paragraf terakhir masih mengungkapkan mengenai penempatan posisi ulama perempuan dalam teks. Dimana, mereka memiliki posisi sebagai subyek karena memiliki hak dan kewajiban sebagai ulama. Pada akhir dan penutupan, tampak praktik penggiringan wacana lain yang mencerminkan ideologi selanjutnya dalam teks ini, yakni **ideologi nasionalis**. Paragraf terakhir atau penutup Ikrar tersebut berbunyi:

“Sebagai bagian dari bangsa Indonesia, ulama perempuan memiliki hak dan kewajiban untuk mewujudkan cita-cita berbangsa dan bernegara sebagaimana dinyatakan dalam **Konstitusi Negara Republik Indonesia** pada kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat, dan negara.”

Maka, sesuai dengan analisis yang telah dilakukan pada teks Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan ini, secara umum teks menempatkan perempuan pada **posisi subyek**. Hal ini menunjukkan praktik wacana dan ideologi dari teks itu sendiri, yakni mengusung kesetaraan dan keadilan gender khususnya di dunia keilmuan agama Islam (ulama). Melalui teks ini, terdapat pesan-pesan feminis perspektif keulaman yang hendak dibangun dan diwacanakan kepada masyarakat luas. Dari teks ini tampak sejumlah strategi ideologi feminis ditampilkan untuk kemudian diterima di masyarakat.

Dari instrumen penelitiannya, CDA model Sara Mills juga melihat posisi pembaca selain melihat bagaimana perempuan diposisikan dalam sebuah teks. Maka, penting dianalisis bagaimana teks Ikrar Kebon Jambu hasil kongres KUPI tersebut meletakkan posisi pembaca. Menurut Sara Mills, penempatan posisi pembaca dapat dilakukan secara tidak langsung yakni mediasi dan kode budaya. Teks dalam Ikrar Kebon Jambu tersebut dapat dilihat tengah

melakukan mediasi dengan pemaparan hak-hak perempuan yang seharusnya juga setara dengan laki-laki sebagai ulama. Teks memaparkan bagaimana selama ini peran ulama perempuan dalam keilmuan agama yang masih dipandang sebelah mata bahkan oleh masyarakat sendiri. Hal itu tampak dalam penggalan teks:

“Perempuan adalah manusia yang memiliki seluruh potensi kemanusiaan sebagaimana laki-laki melalui akal budi dan jiwa raga. Semua ini adalah anugerah Allah SWT yang diberikan kepada setiap manusia yang tidak boleh dikurangi oleh siapapun atas nama apapun.

Sepanjang sejarah Islam sejak masa Rasulullah SAW, ulama perempuan telah ada dan berperan nyata dalam pembentukan peradaban Islam, namun keberadaan dan perannya terpinggirkan oleh sejarah yang dibangun secara sepihak selama berabad-abad. Kehadiran ulama perempuan dengan peran dan tanggung jawab keulamaannya sepanjang masa, pada hakikatnya, adalah keterpanggilan iman dan keniscayaan sejarah.”

Dari kedua penggalan teks ikrar tersebut, pembuat teks (KUPI) tengah melakukan proses mediasi kepada masyarakat bahwa meskipun memiliki peran nyata, perempuan masih dimarginalkan dan menginginkan keadilan. Yakni, diakui keberadaannya dan tidak lagi dipinggirkan oleh sejarah dan masyarakat sebagai seorang ulama. Mediasi juga bertujuan untuk memenangkan opini publik dengan mengakui bahwa perempuan juga berhak atas label ulama, mengakui eksistensi ulama perempuan dan kesesejajaran posisi ulama perempuan dengan ulama laki-laki yang sama-sama punya hak dan kewajiban.

Sementara dari kode budaya, ikrar teks ini tampak tengah mengusung sebuah nilai yang selama ini bertentangan dengan nilai di masyarakat. Nilai budaya baru tersebut adalah nilai kesetaraan gender (*gender equality*) yang

digiring dan seolah ingin mendapatkan persetujuan dari masyarakat berkaitan dengan keulamaan perempuan. Dimana, nilai dan budaya di masyarakat selama ini masih asing dengan istilah ulama perempuan. Nilai budaya masyarakat yang juga masih menganggap dan melekatkan bahwa yang dinamakan ulama adalah orang ahli agama, penulis dan hafidz banyak kitab dan dia pasti berjenis kelamin laki-laki. Maka, teks ini tengah menggiring wacana baru untuk bertarung dengan wacana dominan yang selama ini diakui dan diamini (*taken for granted*) oleh masyarakat berkaitan dengan keulamaan.

Selain dari proses mediasi dan kode budaya, posisi pembaca dapat dilihat dari *dominant reading* (pembacaan dominan). Maka dapat dilihat dari penggunaan kata “**kami**” dalam ikrar, menunjukkan adanya kategorisasi kelompok, yakni subyek dalam hal ini adalah kelompok ulama perempuan. Sementara pembaca, adalah **kelompok yang berada di luar kelompok ulama perempuan**. Teks ikrar juga dengan strategi menarik dan tampak mencari dukungan dari masyarakat untuk ikut mengakui keulamaan perempuan. Strategi ini tampak ketika teks terlihat tidak ingin memusuhi siapapun, termasuk menyalahkan laki-laki atas permarginalan dan diskriminasi ulama perempuan.

Maka, berdasarkan analisis posisi penulis-pembaca, pembaca teks ikrar ini adalah seluruh kelompok yang berada di luar mereka (ulama perempuan) yang mengikuti KUPI. Ikrar tersebut tampak sebagai suatu janji dan pernyataan kepada dunia bahwa sebagai ulama perempuan, mereka memiliki hak yang sama dengan ulama laki-laki.

Tingkat	Analisis
Posisi Subyek-Obyek	<p>Teks Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan menempatkan posisi perempuan sebagai subyek dan pelaku dalam seluruh kegiatan KUPI ini. Perempuan ditempatkan sebagai subyek dalam dunia keulamaan atau penguasaan ilmu agama Islam. Ulama memiliki hak dan kewajiban tertentu. Misalnya hak untuk menafsirkan teks-teks agama dan menyebarkan gagasannya. Dipaparkan juga kewajiban-kewajiban ulama yang juga harus dilakukan ulama perempuan seperti membawa misi tauhid, membebaskan penghambaan manusia kepada selain Allah, melakukan amar ma'ruf nahi munkar, memanusiaakan manusia dan berbagai tugas ulama lain.</p> <p>Secara umum keseluruhan teks, ulama perempuan diposisikan sebagai subyek yang setara dengan ulama laki-laki.</p>
Posisi Penulis-Pembaca	<p>Sementara itu, dilihat dari proses mediasi, nilai budaya dan <i>dominant reading</i>, dalam teks Ikrar Kebon Jambu, pembaca diposisikan sebagai siapapun yang bukan termasuk dalam kelompok ulama perempuan yang mengikuti KUPI. Teks ini sedang melakukan mediasi mediasi dengan pemaparan hak-hak perempuan yang seharusnya juga setara dengan laki-laki sebagai ulama.</p> <p>Ikrar teks ini tampak tengah mengusung sebuah pandangan baru yang selama ini dipandang lain di masyarakat. Pandangan tersebut berupa labeling status ulama yang biasanya hanya disandang hanya untuk laki-laki. Labeling tersebut adalah nilai kesetaraan gender (<i>gender equality</i>) yang digiring dan seolah ingin mendapatkan persetujuan dan dukungan dari masyarakat (pembaca) berkaitan dengan keulamaan perempuan. Bahwa, status ulama juga milik perempuan yang ahli ilmu agama Islam.</p>

Tabel 2. Hasil Analisis Model Sara Mills Terhadap Teks Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan

Ada sejumlah hal yang menarik usai teks Ikrar Kebon Jambu dianalisis. **Pertama**, kesim-

pulan yang dapat diambil dari analisis posisi subyek-obyek pada teks.

1) Perempuan juga Punya Akal Budi dan Jiwa Raga

Dalam teks ini, perempuan direpresentasikan sebagai seorang manusia. Sebagai manusia, perempuan adalah makhluk yang juga memiliki potensi kemanusiaan, yakni punya akal budi dan jiwa raga (selain laki-laki). Untuk itulah, perempuan direpresentasikan sebagai seorang manusia yang tidak boleh dikurangi atau dimandulkan potensi kemanusiaannya oleh siapapun dan apapun. Sebab, potensi kemanusiaan sebagaimana yang ada pada laki-laki merupakan pemberian dari Tuhan. Representasi kemampuan perempuan atas potensi manusia ini dapat dilihat dari teks Ikrar paragraf pertama. Teks tersebut memberikan gambaran bahwa setiap perempuan juga memiliki potensi untuk memanfaatkan akal budi dan jiwa raganya sebagaimana laki-laki.

2) Representasi bahwa ulama perempuan telah berperan memajukan peradaban Islam

Representasi kedua yang hendak disematkan pada seluruh ulama perempuan dalam teks Ikrar Kebon Jambu ini adalah peran nyata dari ulama perempuan. Teks ingin memberikan informasi mewakili seluruh ulama perempuan bahwa mereka telah ikut berperan mengembangkan keilmuan agama dan berkontribusi dalam peradaban Islam. Hal ini tampak pada paragraf kedua teks ikrar yang dianalisis.

3) Representasi ulama perempuan mengalami marginalisasi

Perempuan, dalam hal ini yang terjun dalam dunia ilmu agama Islam (ulama) direpresentasikan sebagai pihak yang terus mengalami marginalisasi dan diskriminasi.

Praktik marginalisasi itupun terjadi berabad-abad sehingga mengesampingkan atau bahkan meniadakan peran ulama perempuan yang sejak masa Nabi Muhammad juga ikut berkontribusi dalam mengembangkan keilmuan Islam. Ini didukung dengan adanya nilai di masyarakat bahwa “ulama” masih sulit dilekatkan pada seorang perempuan ahli ilmu agama dan diidentikkan dengan sosok laki-laki yang ahli ilmu agama saja. Hal ini tampak pada penggalan teks paragraf kedua.

- 4) Representasi perempuan layak menjadi subyek, termasuk dalam pengembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan

Perempuan ditampilkan sebagai sosok aktor dan subyek yang layak, cakap, berani, cocok dan setara dengan laki-laki jika memiliki kemampuan yang sama dalam suatu bidang. Representasi perempuan layak menjadi subyek, aktor dan pelaku sejarah termasuk dalam bidang keulamaan tampak sangat kuat berusaha ditampilkan dalam teks Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan ini.

Jenis kelamin perempuan semestinya tidak membuat hak dan kewajiban seorang ulama lepas ataupun berkurang. Representasi bahwa perempuan itu bisa setara dengan laki-laki termasuk dalam keilmuan agama Islam tampak jelas diutarakan dalam teks ini. Hal tersebut sangat tampak, khususnya di paragraf tiga, empat dan lima teks ikrar ini.

Kedua, usai dianalisis, terdapat sejumlah pesan feminis yang terkandung dalam teks tersebut. Terdapat pesan-pesan feminis yang dapat diungkap peneliti, diantaranya, a) Perempuan punya potensi yang sama dengan laki-laki dalam hal kemanusiaan melalui akal budi dan jiwa raga; b) Tidak ada yang berhak mengurangi potensi kemanusiaan tersebut, siapapun dan melalui media apapun (institusi, agama dsb);

c) Ulama perempuan telah berperan aktif dan berkontribusi dalam peradaban Islam; d) Ulama perempuan mengalami praktik marginalisasi selama berabad-abad dalam bentuk pemundulan dan peminggiran peran ulama perempuan dalam keilmuan Islam; e) Ulama perempuan memiliki hak dan tanggungjawab yang sama dengan ulama laki-laki.

Pesan utama dari teks ikrar KUPI adalah keinginan ulama perempuan untuk diakui eksistensinya, pelekatan label ulama pula bagi perempuan yang ahli dalam bidang ilmu agama Islam, pengakuan peran ulama perempuan, penyeteraan dan keadilan yang sama sebagaimana laki-laki diperlakukan sebagai ulama. Hal ini menunjukkan bahwa secara kuat teks Ikrar ini ingin membawa wacana ke publik, bahwa ulama perempuan itu ada, eksis, berperan penting, setara dengan ulama laki-laki dan juga patut menyandang gelar “ulama” jika memang seorang ahli di bidang Ilmu agama Islam.

Ketiga, usai dianalisis diketahui pula bahwa dalam teks “Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan” bukan hanya mengandung praktik wacana ideologi feminis semata. Namun ada ideologi lain yang hendak digiring ke publik, yakni ideologi Islam dan ideologi Nasionalis. Praktik ideologi Islam tampak dari pembukaan teks ikrar, yang dimulai dengan lafadz basmalah dan syahadatain sesuai dengan hasil penelitian. Sementara praktik ideologi nasionalis dan kecintaan terhadap tanah air berbentuk usaha mewujudkan cita-cita berbangsa dan bernegara sesuai konstitusi Negara Republik Indonesia. Hal ini tampak pada penghujung atau penutup teks Ikrar Kebon Jambu, yakni di paragraf kelima.

Praktik ketiga ideologi yakni feminis, Islam dan nasionalis ini dapat dikatakan sebagai pola strategi feminis yang digunakan teks dalam menggiring wacana dan memenangkan opini publik. Teks ikrar yang merangkul dan men-

cakup ketiga ideologi tersebut dapat dilihat sebagai pola strategi untuk mencari dukungan masyarakat untuk ikut mengakui keulamaan perempuan. Tentunya untuk melawan ideologi dominan yang selama ini diakui dan berada di masyarakat tentang label “ulama”.

Strategi juga tampak ketika teks ikrar terlihat tidak ingin memusuhi siapapun dan seolah meminta dukungan. Maka, ketiga ideologi yang dibawa tersebut tentu dapat digunakan untuk strategi eksistensi dan pengakuan atas hak serta kewajiban ulama perempuan oleh umat Islam (tidak terkecuali laki-laki), kaum perempuan serta dari pemerintahan. Penulis bahkan mengambil kesimpulan bahwa gerakan KUPI memang tidak memposisikan siapapun sebagai musuh, termasuk laki-laki.

Bahkan, KUPI melibatkan sejumlah ulama laki-laki di dalamnya yang berperan aktif dalam menggagas terlaksananya KUPI. Hal itu dapat dilihat dari keterlibatan sejumlah nama ulama laki-laki seperti K.H.A Mustofa Bisri, Prof. Azyumardi Azra, Prof. K.H. A. Machasin, Prof. Nasarudin Umar dan Prof. Kamarudin Amin yang tergabung dalam Dewan Penasehat KUPI bersama tokoh-tokoh ulama perempuan KUPI. Serta sejumlah nama laki-laki lainnya yang juga terlibat dalam musyawarah dan kepanitiaan KUPI yang tercatat dalam buku Pedoman Resmi Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI).

Simpulan

Perempuan telah mengalami praktik marginalisasi dalam berbagai aspek kehidupan. Selama ini, sejumlah institusi yang ada seolah-olah ikut bekerjasama melakukan diskriminasi terhadap perempuan melalui berbagai macam produknya, termasuk teks. Namun, dewasa ini, gerakan-gerakan yang menuntut hak-hak kesetaraan gender dan keadilan gender (*genderequality*) terus bermunculan. Salah satu

gerakan nyata deklarasi dan pernyataan tertulis perlawanan perempuan atas marginalisasi dalam bidang keilmuan agama Islam adalah terseleenggaranya Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). Kongres yang dilaksanakan 27 April 2017 tersebut menghasilkan sejumlah ide dan gagasan yang menolak tunduk pada marginalisasi, khususnya dalam hal keilmuan Islam. Melalui kongres tersebut, mereka hendak menunjukkan eksistensi dan menuntut kesamaan hak serta kewajiban ulama perempuan yang selama berabad-abad seolah tidak berperan apapun dibandingkan ulama laki-laki.

Melalui teks Ikrar Kebon Jambu Tentang Keulamaan Perempuan, dapat diambil kesimpulan bahwa posisi perempuan adalah setara dengan laki-laki dalam keulamaan. Sebab, laki-laki maupun perempuan memiliki potensi yang sama dengan anugerah akal budi dan jiwa raga. Maka, KUPI adalah salah satu gebrakan feminis, yang menuntut keadilan gender dalam hal keilmuan agama. Teks Ikrar tersebut sangat menarik dikaji, praktik ketiga ideologi yakni feminis, Islam dan nasionalis ini dapat dikatakan sebagai pola strategi feminis yang digunakan teks dalam menggiring wacana dan memenangkan opini publik. Teks ikrar yang merangkul dan mencakup ketiga ideologi tersebut dapat dilihat sebagai pola strategi untuk mencari dukungan masyarakat untuk ikut mengakui keulamaan perempuan. Tujuannya, untuk melawan ideologi dominan yang selama ini diakui dan berada di masyarakat tentang label “ulama” yang identik hanya dilekatkan pada seorang ahli agama dari kalangan laki-laki.

DAFTAR PUSTAKA

- Aliyah Darma, Yoce. *Analisis Wacana Kritis dalam Multiperspektif*. Bandung: Refika Aditama, 2014.
- Amin, Qasim. *Sejarah Penindasan Perempuan: Menggugat “Islam Laki-laki”, Menggurat*

- “Perempuan Baru” terjemahan dari buku *The New Woman: A Document in the Early Debate of Egyptian Feminism*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- Blackburn, Susan. *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang*. Jakarta: Obor dan KITLV, 2007.
- Burhanudin, dkk. *Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.
- Eriyanto. *Analisis Wacana Kritis: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKis, 2001.
- Halliday M.A.K, dkk. *Bahasa, Konteks dan teks: Aspek-aspek Bahasa Dalam Pandangan Semiotika Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994.
- Hidayat, Rachmad. *Ilmu yang Seksis: Feminisme dan Perlawanan Teori Sosial Maskulin*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2004.
- Hikmat, Mahi M. *Metode Penelitian dalam Perspektif Ilmu Komunikasi dan Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.
- Kasiyan. *Manipulasi dan Dehumanisasi Perempuan dalam Iklan*. Yogyakarta: Ombak, 2008.
- Marhumah, Ema. *Konstruksi Sosial Gender di Pesantren: Studi Kuasa Kiai Atas Wacana Perempuan*. Yogyakarta: LKis, 2010.
- Mufidah. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Mulyana, Deddy dkk. *Metode Penelitian Komunikasi: Contoh-contoh Penelitian Kualitatif dengan Pendekatan Praktis*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.
- Nugroho, Riant. *Gender dan Strategi Pengarusutamaan di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Rusadi, Udi. *Kajian Media Isu Ideologis dalam Perspektif, Teori dan Metode*. Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Salim, Peter. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Sharma, dkk. *Perempuan Dalam Agama-Agama Dunia*, ed. Arvind. Yogyakarta: Suka Press, 2006.
- Tim Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. Cirebon: Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017.

Sumber Online

Kamus Besar Bahasa Indonesia versi Dalam Jaringan (Daring/ online), *Definisi Ikrar*, <https://kbbi.web.id/ikrar.html> (diakses Desember 2017).6

STANDAR PENULISAN ARTIKEL MUSAWA

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
1.	Judul	<ol style="list-style-type: none"> 1) Ditulis dengan huruf kapital. 2) Dicitak tebal (bold).
2.	Penulis	<ol style="list-style-type: none"> 1) Nama penulis dicetak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 2) Dilengkapi dengan identitas penulis (nama instansi dan email penulis) Contoh : Inayah Rohmaniyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta rochmaniyah@yahoo.com
3.	Heading	<p>Penulisan Sub Judul ataupun sub-sub judul tidak menggunakan abjad ataupun angka. Contoh:</p> <p style="margin-left: 40px;">Pendahuluan Sejarah Pondok Pesantren... Lokasi Geografis (dst).</p>
4.	Abstrak	<ol style="list-style-type: none"> 1) Bagian Abstrak tidak masuk dalam sistematika A, B, C, dst. 2) Tulisan Abstrak (Indonesia) atau Abstract (Inggris) atau ملخص (Arab) dicetak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 3) Panjang abstrak (satu bahasa) tidak boleh lebih dari 1 halaman jurnal (maksimal 250 kata)
5.	Body Teks	<ol style="list-style-type: none"> 1) Teks diketik 1,5 spasi, 5.000 – 10.000 kata, dengan ukuran kertas A4. 2) Kutipan langsung yang lebih dari 3 baris diketik 1 spasi. 3) Istilah asing (selain bahasa artikel) dicetak miring (<i>italic</i>). 4) Penulisan transliterasi sesuai dengan pedoman transliterasi jurnal Musāwa.
6.	Footnote	<ol style="list-style-type: none"> 1) Penulisan: Pengarang, <i>Judul</i> (Kota: Penerbit, tahun), hlm. Contoh: Ira M. Lapidus, <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A. Mas'udi (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988), 750. 2) Semua judul buku, dan nama media massa dicetak miring (<i>italic</i>). 3) Judul artikel ditulis dengan tanda kutip (“judul artikel”) dan tidak miring. 4) Tidak menggunakan <i>Ibid</i>, <i>Op. Cit</i> dan <i>Loc. Cit</i>. 5) Pengulangan referensi (<i>footnote</i>) ditulis dengan cara: Satu kata dari nama penulis, 1-3 kata judul, nomor halaman. Contoh: Lapidus, <i>Sejarah sosial</i>, 170. 6) Setelah nomor halaman diberi tanda titik. 7) Diketik 1 spasi.

7.	Bibliografi	<ol style="list-style-type: none">1) Setiap artikel harus ada bibliografi dan diletakkan secara terpisah dari halaman body-teks.2) Kata DAFTAR PUSTAKA (Indonesia), REFERENCES (Inggris), atau مصدر (Arab) ditulis dengan huruf besar dan cetak tebal (bold).3) Contoh penulisan: Lapidus, Ira M., <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A.M., Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988.4) Diurutkan sesuai dengan urutan alfabet.
----	-------------	--

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam tulisan berbahasa Inggris pada Jurnal *Musāwa* ini adalah literasi model L.C. (*Library of Congress*). Untuk tulisan berbahasa Indonesia, memakai model L.C. dengan beberapa modifikasi.

A. Transliterasi Model L.C.

ح = ḥ	ج = j	ث = th	ت = t	ب = b	ا = -
س = s	ز = z	ر = r	ذ = dh	د = d	خ = kh
ع = ʿ	ظ = ḏ	ط = ṭ	ض = ḍ	ص = ṣ	ش = sh
م = m	ل = l	ك = k	ق = q	ف = f	غ = gh
	ي = y	ء = ʿ	ه = h	و = w	ن = n

Pendek a = i = u =

Panjang ā = ū = ī =

Diftong ay = aw =

Panjang dengan *tashdid* : iyy = ; uww =

Ta' marbūtah ditransliterasikan dengan “h” seperti *ahliyyah* = أهلية atau tanpa “h”, seperti *kulliyya* = كلية ; dengan “t” dalam sebuah frasa (*contract phrase*), misalnya *surat al-Ma'idah* sebagaimana bacaannya dan dicetak miring. Contoh, *dhālika-lkitābu la rayba fih* bukan *dhālika al-kitāb la rayb fih*, *yā ayyuhannās* bukan *yā ayyuha al-nās*, dan seterusnya.

B. Modifikasi (Untuk tulisan Berbahasa Indonesia)

1. Nama orang ditulis biasa dan diindonesiakan tanpa transliterasi. Contoh: As-Syafi'i bukan al-Syāfi'i, dicetak biasa, bukan *italic*.
2. Nama kota sama dengan no. 1. Contoh, Madinah bukan Madīnah; Miṣra menjadi Mesir, Qāhirah menjadi Kairo, Baghdād menjadi Baghdad, dan lain-lain.
3. Istilah asing yang belum masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring (*italic*), bukan garis bawah (*underline*). Contoh: ...*al-qawā'id al-fiqhiyyah*; *Isyrāqiyyah*; *'urwah al-wusqā*, dan lain sebagainya. Sedangkan istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis biasa, tanpa transliterasi. Contoh: Al-Qur'an bukan Al-Qur'ān; Al-Hadis bukan al-Hadīth; Iluminatif bukan illuminatif, perenial bukan perennial, dll.
4. Judul buku ditulis seperti aslinya dan dicetak miring. Huruf pertama pada awal kata dari judul buku tersebut menggunakan huruf kapital, kecuali *al-* yang ada di tengah. Contoh: *Ihyā 'Ulūm al-Dīn*.

ISSN: 1412-3460



1 4 1 2 3 4 6 7